التفسير الكبير

أو

مفاتيح الغيب

للإمام

فخر الدين الرازي

٥٤٤ - ٦٠٤ هـ

تحقيق

سيد عمران

المجلد الثالث عشر

دار الحديث

القاهرة

بسم الله الرحمن الرحيم

التفسير الكبير

أو

مفاتيح الغيب

جميع حقوق الطبع محفوظة للناشر

اسم الكتـــاب : التفسير الكبير (مفاتيح الغيب)
اسم المؤلـــف : الإمام فخر الدين الرازي
اسم المحقـــق : سيد عمران
القطـــــع : ١٧×٢٤سم
عدد الصفحـات : ٥٦٨ صفحة مجلد ١٣
عدد المجـلدات : ١٦ مجلدا
سنة الطبـــع : ١٤٣٣ هـ - ٢٠١٢ م

رقـم الإيـداع : ١٦٠٧١ / ٢٠١٢ م
الترقيـم الدولي : ٦-٤٢٨-٣٠٠-٩٧٧-٩٧٨

6 222007 704161

دار الحديث
طبـــع . نشـــر . توزيـــع

١٤٠ شارع جوهر القائد أمام جامعة الأزهر تليفون : ٢٥٨٩٩٤٠٩ / ٢٥٩١٨٧١٩ / ٢٥٩١٩٦٩٧ فاكس : ٢٥٩١٩٦٩٧
www.darelhadith.com E-mail: info@darelhadith.com

قوله تعالى: ﴿إِنَّكَ لَا تَهْدِي مَنْ أَحْبَبْتَ وَلَٰكِنَّ اللَّهَ يَهْدِي مَن يَشَاءُ ۚ وَهُوَ أَعْلَمُ بِالْمُهْتَدِينَ ﴿٥٦﴾ وَقَالُوا إِن نَّتَّبِعِ الْهُدَىٰ مَعَكَ نُتَخَطَّفْ مِنْ أَرْضِنَا ۚ أَوَلَمْ نُمَكِّن لَّهُمْ حَرَمًا آمِنًا يُجْبَىٰ إِلَيْهِ ثَمَرَاتُ كُلِّ شَيْءٍ رِّزْقًا مِّن لَّدُنَّا وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَهُمْ لَا يَعْلَمُونَ ﴿٥٧﴾﴾

اعلم أن في قوله تعالى: ﴿إِنَّكَ لَا تَهْدِي مَنْ أَحْبَبْتَ وَلَٰكِنَّ اللَّهَ يَهْدِي مَن يَشَاءُ﴾ **مسائل:**

المسألة الأولى: هذه الآية لا دلالة في ظاهرها على كفر أبي طالب ثم قال الزجاج: أجمع المسلمون على أنها نزلت في أبي طالب وذلك أن أبا طالب قال عند موته: يا معشر بني عبد مناف أطيعوا محمدًا وصدقوه تفلحوا وترشدوا، فقال عليه السلام: «**يَا عَمِّ تَأْمُرُهُمْ بِالنُّصْحِ لأَنْفُسِهِمْ وَتَدَعُهَا لِنَفْسِكَ! قَالَ فَمَا تُرِيدُ يَا ابْنَ أَخِي؟ قَالَ أُرِيدُ مِنْكَ كَلِمَةً وَاحِدَةً، فَإِنَّكَ فِي آخِرِ يَوْمٍ مِنْ أَيَّامِ الدُّنْيَا أَنْ تَقُولَ لاَ إِلَهَ إِلاَّ اللَّهُ، أَشْهَدُ لَكَ بِهَا عِنْدَ اللَّهِ تَعَالَى، قَالَ: يَا ابْنَ أَخِي قَدْ عَلِمْتُ أَنَّكَ صَادِقٌ وَلَكِنِّي أَكْرَهُ أَنْ يُقَالَ جَزِعَ عِنْدَ الْمَوْتِ وَلَوْلاَ أَنْ يَكُونَ عَلَيْكَ وَعَلَى بَنِي أَبِيكَ غَضَاضَةٌ وَمَسَبَّةٌ بَعْدِي لَقُلْتُهَا وَلأَقْرَرْتُ بِهَا عَيْنَكَ عِنْدَ الْفِرَاقِ لِمَا أَرَى مِنْ شِدَّةِ وَجْدِكَ وَنُصْحِكَ، وَلَكِنِّي سَوْفَ أَمُوتُ عَلَى مِلَّةِ الأَشْيَاخِ عَبْدِ الْمُطَّلِبِ وَهَاشِمٍ وَعَبْدِ مَنَافٍ**»(١).

المسألة الثانية: أنه تعالى قال في هذه الآية: ﴿إِنَّكَ لَا تَهْدِي مَنْ أَحْبَبْتَ﴾ وقال في آية أخرى: ﴿وَإِنَّكَ لَتَهْدِي إِلَىٰ صِرَاطٍ مُّسْتَقِيمٍ﴾ [الشورى: ٥٢] ولا تنافي بينهما فإن الذي أثبته وأضافه إليه الدعوة والبيان والذي نفى عنه هداية التوفيق، وشرح الصدر وهو نور يقذف في القلب فيحيا به القلب كما قال سبحانه: ﴿أَوَمَن كَانَ مَيْتًا فَأَحْيَيْنَاهُ وَجَعَلْنَا لَهُ نُورًا﴾ [الأنعام: ١٢٢] الآية.

المسألة الثالثة: احتج الأصحاب بهذه الآية في مسألة الهدى والضلال، فقالوا: قوله: ﴿إِنَّكَ لَا تَهْدِي مَنْ أَحْبَبْتَ وَلَٰكِنَّ اللَّهَ يَهْدِي مَن يَشَاءُ﴾ يقتضي أن تكون الهداية في الموضعين بمعنى واحد لأنه لو كان المراد من الهداية في قوله: ﴿إِنَّكَ لَا تَهْدِي﴾ شيئًا وفي قوله: ﴿وَلَٰكِنَّ اللَّهَ يَهْدِي مَن يَشَاءُ﴾ شيئًا آخر لاختل النظم، ثم إما أن يكون المراد من الهداية بيان الدلالة أو الدعوة إلى الجنة أو تعريف طريق الجنة أو خلق المعرفة في القلوب على سبيل الإلجاء أو خلق المعرفة في القلوب لا على سبيل الإلجاء لا جائز أن يكون المراد بيان الأدلة لأنه عليه السلام هدى الكل بهذا المعنى فهي غير الهداية التي نفى الله عمومها، وكذا القول في الهداية بمعنى الدعوة إلى الجنة، وأما الهداية بمعنى تعريف طريق الجنة فهي أيضًا غير مرادة من الآية لأنه تعالى علق هذه الهداية على المشيئة وتعريف طريق

---

(١) غريب بهذا اللفظ وهو في الصحيحين من طريق سعيد بن المسيب عن أبيه المسيب بن حزن المخزومي.

متفق عليه: أخرجه البخاري في كتاب (الجنائز)، باب: (إذا قال المشرك عند الموت لا إله إلا الله) (٢/ ٢٦٣)، حديث رقم (١٣٦٠) من طريق صالح... به، ومسلم في كتاب (الإيمان)، باب: (الدليل على صحة من حضر الموت...) (١/ ٣٩/ ٥٤) من طريق يونس... به، جميعًا من طريق الزهري... به.

الجنة غير معلق على المشيئة لأنه واجب على الله تعالى والواجب لا يكون معلقًا على المشيئة فمن وجب عليه أداء عشرة دنانير، لا يجوز أن يقول إني أعطي عشرة دنانير إن شئت، وأما الهداية بمعنى الإلجاء والقسر فغير جائز لأن ذلك عندهم قبيح من الله تعالى في حق المكلف وفعل القبيح مستلزم للجهل أو الحاجة وهما محالان ومستلزم المحال محال فذلك محال من الله تعالى والمحال لا يجوز تعليقه في المشيئة، ولما بطلت الأقسام لم يبق إلا أن المراد أنه تعالى يخص البعض بخلق الهداية والمعرفة ويمنع البعض منها، ولا يسأل عما يفعل، ومتى أوردت الكلام على هذا الوجه سقط كل ما أورده القاضي عذرًا عن ذلك.

أما قوله: ﴿وَهُوَ أَعْلَمُ بِٱلْمُهْتَدِينَ﴾ فالمعنى أنه المختص بعلم الغيب فيعلم من يهتدي بعد ومن لا يهتدي، ثم إنه سبحانه بعد أن ذكر شبههم وأجاب عنها بالأجوبة الواضحة، وبين أن وضوح الدلائل لا يكفي ما لم ينضم إليه هداية الله تعالى، حكى عنهم شبهة أخرى متعلقة بأحوال الدنيا وهي قولهم: ﴿إِن نَّتَّبِعِ ٱلْهُدَىٰ مَعَكَ نُتَخَطَّفْ مِنْ أَرْضِنَآ﴾ قال المبرد: الْخَطْفُ، الانتزاع بسرعة، روى أن الحارث بن عامر بن نوفل بن عبد مناف قال لرسول الله ﷺ: إِنَّا لَنَعْلَمُ أَنَّ الَّذِي تَقُولُهُ حَقٌّ، وَلَكِنْ يَمْنَعُنَا مِنْ ذَلِكَ تَخَطُّفُنَا مِنْ أَرْضِنَا [١]، أي يجتمعون على محاربتنا ويخرجوننا من أرضنا، فأجاب الله سبحانه وتعالى عنها من وجوه الأول: قوله: ﴿أَوَلَمْ نُمَكِّن لَّهُمْ حَرَمًا ءَامِنًا﴾ أي أعطيناكم مسكنًا لا خوف لكم فيه، إما لأن العرب كانوا يحترمون الحرم وما كانوا يتعرضون ألبتة لسكانه، فإنه يروى أن العرب خارج الحرم كانوا مشتغلين بالنهب والغارة، وما كانوا يتعرضون ألبتة لسكان الحرم، أو لقوله تعالى: ﴿وَمَن دَخَلَهُۥ كَانَ ءَامِنًا﴾ [آل عمران: ٩٧] وأما قوله: ﴿يُجْبَىٰٓ إِلَيْهِ ثَمَرَٰتُ كُلِّ شَىْءٍ﴾ فهو تعالى كما بين كون ذلك الموضع خاليًا عن المخاوف والآفات بين كثرة النعم فيه، ومعنى: ﴿يُجْبَىٰٓ﴾ يجمع من قولهم: جبيت الماء في الحوض إذا جمعته، قرأ أهل المدينة (تجبى) بالتاء، وأهل الكوفة، وأبو عمرو بالياء، وذلك أن تأنيث الثمرات تأنيث جمع وليس بتأنيث حقيقي، فيجوز تأنيثه على اللفظ وتذكيره على المعنى، ومعنى الكلية الكثرة كقوله: ﴿وَأُوتِيَتْ مِن كُلِّ شَىْءٍ﴾ [النمل: ٢٣] وحاصل الجواب: أنه تعالى لما جعل الحرم آمنًا وأكثر فيه الرزق حال كونهم معرضين عن عبادة الله تعالى مقبلين على عبادة الأوثان، فلو آمنوا لكان بقاء هذه الحالة أولى، قال القاضي: ولو أن الرسول قال لهم: إن الذي ذكرتم من التخطف لو كان حقًا لم يكن عذرًا لكم في أن لا تؤمنوا وقد ظهرت الحجة، لانقطعوا، أو قال لهم: إن تخطفهم لكم بالقتل وغيره، وقد آمنتم كالشهادة لكم فهو نفع عائد علكيم لانقطعوا أيضًا، ولو قال لهم: ما قدر مضرة التخطف في جنب العقاب الدائم الذي أخوفكم منه إن بقيتم على كفركم، لانقطعوا، لكنه تعالى احتج بما هو أقوى من حيث بين كذبهم في أنهم يتخطفون من حيث عرفوا من حال البقعة بالعادة، أن ذلك لا يجري إن آمنوا، ومثل ذلك إذا أمكن بيانه

(١) ذكره النيسابوري في (تفسيره) (١/ ١٥٦)، ولم يذكر له إسنادًا.

للخصم فهو أولى من سائر ما ذكرنا، فلذلك قدمه الله تعالى، والآية دالة على صحة الحجاج الذي يتوصل به إلى إزالة شبهة المبطلين. بقي هاهنا بحثان:

الأول: قال صاحب (الكشاف) في انتصاب رزقًا: إن جعلته مصدرًا جاز أن ينتصب بمعنى ما قبله، لأن معنى يجبى إليه ثمرات كل شيء، ويرزق ثمرات كل شيء واحد، وأن يكون مفعولاً له، وإن جعلته بمعنى مرزوق كان حالاً من الثمرات لتخصيصها بالإضافة، كما ينتصب عن النكرة المتخصصة بالصفة.

الثاني: احتج الأصحاب بقوله: ﴿رِزْقًا مِّن لَّدُنَّا﴾ في أن فعل العبد خلق الله تعالى، وبيانه أن تلك الأرزاق إنما كانت تصل إليهم، لأن الناس كانوا يحملونها إليهم فلو لم يكن فعل العبد خلقًا لله تعالى لما صحت تلك الإضافة، فإن قيل: سبب تلك الإضافة أنه تعالى هو الذي ألقى تلك الدواعي في قلوب من ذهب بتلك الأرزاق إليهم، قلنا: تلك الدواعي إن اقتضت الرجحان، فقد بينا في غير موضع أنه متى حصل الرجحان، فقد حصل الوجوب وحينئذ يحصل المقصود، وإن لم يحصل الرجحان انقطعت الإضافة بالكلية. واعلم أنه تعالى إنما بين أن تلك الأرزاق ما وصلت إليهم إلا من الله تعالى، لأجل أنهم متى علموا ذلك صاروا بحيث لا يخافون أحدًا سوى الله تعالى ولا يرجون أحدًا غير الله تعالى، فيبقى نظرهم منقطعًا عن الخلق متعلقًا بالخالق، وذلك يوجب كمال الإيمان والإعراض بالكلية عن غير الله تعالى والإقبال بالكلية على طاعة الله تعالى.

قوله تعالى: ﴿وَكَمْ أَهْلَكْنَا مِن قَرْيَةٍ بَطِرَتْ مَعِيشَتَهَا ۖ فَتِلْكَ مَسَاكِنُهُمْ لَمْ تُسْكَن مِّنۢ بَعْدِهِمْ إِلَّا قَلِيلًا ۖ وَكُنَّا نَحْنُ الْوَارِثِينَ ﴿٥٨﴾ وَمَا كَانَ رَبُّكَ مُهْلِكَ الْقُرَىٰ حَتَّىٰ يَبْعَثَ فِي أُمِّهَا رَسُولًا يَتْلُو عَلَيْهِمْ آيَاتِنَا ۚ وَمَا كُنَّا مُهْلِكِي الْقُرَىٰ إِلَّا وَأَهْلُهَا ظَالِمُونَ ﴿٥٩﴾﴾

اعلم أن هذا هو الجواب الثاني: عن تلك الشبهة، وذلك لأنه تعالى لما بين لأهل مكة ما خصوا به من النعم أتبعه بما أنزله الله تعالى بالأمم الماضية الذين كانوا في نعم الدنيا، فلما كذبوا الرسل أزال الله عنهم تلك النعم والمقصود أن الكفار لما قالوا: إنا لا نؤمن خوفًا من زوال نعمة الدنيا، فالله تعالى بين لهم أن الإصرار على عدم قبول الإيمان هو الذي يزيل هذه النعم، لا الإقدام على الإيمان، قال صاحب (الكشاف): البطر سوء احتمال الغنى وهو أن لا يحفظ حق الله تعالى فيه وانتصبت معيشتها إما بحذف الجار واتصال الفعل كقوله: ﴿وَاخْتَارَ مُوسَىٰ قَوْمَهُ﴾ [الأعراف: ١٥٥] أو بتقدير حذف الزمان المضاف وأصله بطرت أيام معيشتها، وإما تضمين بطرت معنى كفرت.

فأما قوله: ﴿فَتِلْكَ مَسَاكِنُهُمْ لَمْ تُسْكَن مِّنۢ بَعْدِهِمْ إِلَّا قَلِيلًا﴾ ففي هذا الاستثناء وجوه أحدها: قال

ابن عباس رضي الله عنهما: لم يسكنها إلا المسافر ومار الطريق يومًا أو ساعة. وثانيها: يحتمل أن شؤم معاصي المهلكين بقي أثره في ديارهم، فكل من سكنها من أعقابهم لم يبق فيها إلا قليلاً وكنا نحن الوارثين لها بعد هلاك أهلها، وإذا لم يبق للشيء مالك معين قيل: إنه ميراث الله؛ لأنه الباقي بعد فناء خلقه، ثم إنه سبحانه لما ذكر أنه أهلك تلك القرى بسبب بطر أهلها، فكأن سائلاً أورد السؤال من وجهين الأول: لماذا ما أهلك الله الكفار قبل محمد ﷺ مع أنهم كانوا مستغرقين في الكفر والعناد؟ الثاني: لماذا ما أهلكهم بعد مبعث محمد ﷺ مع تمادي القوم في الكفر بالله تعالى والتكذيب بمحمد ﷺ؟ فأجاب عن السؤال الأول بقوله: ﴿وَمَا كَانَ رَبُّكَ مُهْلِكَ ٱلْقُرَىٰ حَتَّىٰ يَبْعَثَ فِىٓ أُمِّهَا رَسُولًا يَتْلُواْ عَلَيْهِمْ ءَايَٰتِنَا﴾ وحاصل الجواب أنه تعالى قدم بيان أن عدم البعثة يجري مجرى العذر للقوم، فوجب أن لا يجوز إهلاكهم إلا بعد البعثة، ثم ذكر المفسرون وجهين أحدهما: ﴿وَمَا كَانَ رَبُّكَ مُهْلِكَ ٱلْقُرَىٰ حَتَّىٰ يَبْعَثَ فِىٓ أُمِّهَا رَسُولًا﴾ أي في القرية التي هي أمها وأصلها وقصبتها التي هي أعمالها وتوابعها رسولاً لإلزام الحجة وقطع المعذرة، الثاني: وما كان ربك مهلك القرى التي في الأرض حتى يبعث في أم القرى يعني مكة رسولاً وهو محمد ﷺ خاتم الأنبياء، ومعنى: ﴿يَتْلُواْ عَلَيْهِمْ ءَايَٰتِنَا﴾ يؤدي ويبلغ، وأجاب عن السؤال الثاني بقوله: ﴿وَمَا كُنَّا مُهْلِكِى ٱلْقُرَىٰٓ إِلَّا وَأَهْلُهَا ظَٰلِمُونَ﴾ أنفسهم بالشرك وأهل مكة ليسوا كذلك فإن بعضهم قد آمن وبعضهم علم الله منهم أنهم سيؤمنون وبعض آخرون علم الله أنهم وإن لم يؤمنوا لكنه يخرج من نسلهم من يكون مؤمنًا.

قوله تعالى: ﴿وَمَآ أُوتِيتُم مِّن شَىْءٍ فَمَتَٰعُ ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا وَزِينَتُهَا ۚ وَمَا عِندَ ٱللَّهِ خَيْرٌ وَأَبْقَىٰٓ ۚ أَفَلَا تَعْقِلُونَ ﴿٦٠﴾ أَفَمَن وَعَدْنَٰهُ وَعْدًا حَسَنًا فَهُوَ لَٰقِيهِ كَمَن مَّتَّعْنَٰهُ مَتَٰعَ ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا ثُمَّ هُوَ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ مِنَ ٱلْمُحْضَرِينَ ﴿٦١﴾﴾

اعلم أن هذا هو الجواب الثالث: عن تلك الشبهة لأن حاصل شبهتهم أن قالوا: تركنا الدين لئلا تفوتنا الدنيا، فبين تعالى أن ذلك خطأ عظيم لأن ما عند الله خير وأبقى، أما أنه خير فلوجهين أحدهما: أن المنافع هناك أعظم وثانيهما: أنها خالصة عن الشوائب ومنافع الدنيا مشوبة بالمضار فيها أكثر، وأما أنها أبقى فلأنها دائمة غير منقطعة ومنافع الدنيا منقطعة ومتى قوبل المتناهي بغير المتناهي كان عدمًا فكيف ونصيب كل أحد بالقياس إلى منافع الدنيا كلها كالذرة بالقياس إلى البحر، فظهر من هذا أن منافع الدنيا لا نسبة لها إلى منافع الآخرة ألبتة فكان من الجهل العظيم ترك منافع الآخرة لاستبقاء منافع الدنيا ولما نبه سبحانه على ذلك قال: ﴿أَفَلَا تَعْقِلُونَ﴾ يعني أن من لا يرجح منافع الآخرة على منافع الدنيا كأنه يكون خارجًا عن حد العقل، ورحم الله الشافعي حيث قال: من أوصى بثلث ماله لأعقل الناس صرف ذلك الثلث إلى المشتغلين بطاعة الله تعالى، لأن أعقل الناس من أعطى القليل وأخذ الكثير وما هم إلا

المشتغلون بالطاعة، فكأنه رحمه الله إنما أخذه من هذه الآية، ثم إنه تعالى أكد هذا الترجيح من وجه آخر وهو أنا لو قدرنا أن نعم الله كانت تنتهي إلى الانقطاع والفناء وما كانت تتصل بالعذاب الدائم لكان صريح العقل يقتضي ترجيح نعم الآخرة على نعم الدنيا فكيف إذا اتصلت نعم الدنيا بعقاب الآخرة فأي عقل يرتاب في أن نعم الآخرة راجحة عليها، وهذا هو المراد بقوله: ﴿أَفَمَن وَعَدْنَٰهُ وَعْدًا حَسَنًا فَهُوَ لَٰقِيهِ﴾ [الصافات: ٥٧] فهو يكون كمن أعطاه الله قدرًا قليلاً من متاع الدنيا ثم يكون في الآخرة من المحضرين للعذاب، والمقصود أنهم لما قالوا: تركنا الدين للدنيا، فقال الله لهم: لو لم يحصل عقيب دنياكم مضرة العقاب لكان العقل يقتضي ترجيح منافع الآخرة على منافع الدنيا، فكيف وهذه الدنيا يحصل بعدها العقاب الدائم؟ وأورد هذا الكلام على لفظ الاستفهام ليكون أبلغ في الاعتراف بالترجيح وتخصيص لفظ المحضرين بالذين أحضروا للعذاب أمر عرف من القرآن قال تعالى: ﴿لَكُنتُ مِنَ ٱلْمُحْضَرِينَ﴾ [الصافات: ٥٧]﴿فَإِنَّهُمْ لَمُحْضَرُونَ﴾ [الصافات: ١٢٧] وفي لفظه إشعار به لأن الإحضار مشعر بالتكليف والإلزام، وذلك لا يليق بمجالس اللذة إنما يليق بمجالس الضرر والمكاره.

قوله تعالى: ﴿ وَيَوْمَ يُنَادِيهِمْ فَيَقُولُ أَيْنَ شُرَكَآءِىَ ٱلَّذِينَ كُنتُمْ تَزْعُمُونَ ﴿٦٢﴾ قَالَ ٱلَّذِينَ حَقَّ عَلَيْهِمُ ٱلْقَوْلُ رَبَّنَا هَٰٓؤُلَآءِ ٱلَّذِينَ أَغْوَيْنَآ أَغْوَيْنَٰهُمْ كَمَا غَوَيْنَا تَبَرَّأْنَآ إِلَيْكَ مَا كَانُوٓاْ إِيَّانَا يَعْبُدُونَ ﴿٦٣﴾ وَقِيلَ ٱدْعُواْ شُرَكَآءَكُمْ فَدَعَوْهُمْ فَلَمْ يَسْتَجِيبُواْ لَهُمْ وَرَأَوُاْ ٱلْعَذَابَ لَوْ أَنَّهُمْ كَانُواْ يَهْتَدُونَ ﴿٦٤﴾ وَيَوْمَ يُنَادِيهِمْ فَيَقُولُ مَاذَآ أَجَبْتُمُ ٱلْمُرْسَلِينَ ﴿٦٥﴾ فَعَمِيَتْ عَلَيْهِمُ ٱلْأَنۢبَآءُ يَوْمَئِذٍ فَهُمْ لَا يَتَسَآءَلُونَ ﴿٦٦﴾ ﴾

اعلم أنه سبحانه وتعالى ذكر في هذه الآية أنه يسأل الكفار يوم القيامة عن ثلاثة أشياء أحدها: قوله: ﴿ وَيَوْمَ يُنَادِيهِمْ فَيَقُولُ أَيْنَ شُرَكَآءِىَ ٱلَّذِينَ كُنتُمْ تَزْعُمُونَ﴾ لما ثبت أن الكفار يوم القيامة قد عرفوا بطلان ما كانوا عليه وعرفوا صحة التوحيد والنبوة بالضرورة فيقول لهم: أين ما كنتم تعبدونه وتجعلونه شريكًا في العبادة وتزعمون أنه يشفع؟ أين هو لينصركم ويخلصكم من هذا الذي نزل بكم؟ ثم بين تعالى ما يقوله من حق عليه القول، والمراد من القول هو قوله: ﴿لَأَمْلَأَنَّ جَهَنَّمَ مِنَ ٱلْجِنَّةِ وَٱلنَّاسِ أَجْمَعِينَ﴾ [هود: ١١٩] ومعنى حق عليه القول أي حق عليه مقتضاه، واختلفوا في أن الذين حق عليهم هذا القول من هم؟ فقال بعضهم: الرؤساء الدعاة إلى الضلال، وقال بعضهم: الشياطين، قوله: ﴿ رَبَّنَا هَٰٓؤُلَآءِ ٱلَّذِينَ أَغْوَيْنَآ﴾ هؤلاء مبتدأ والذين أغوينا صفته والراجع إلى الموصوف محذوف وأغويناهم الخبر والكاف صفة مصدر محذوف تقديره أغويناهم فغووا غيًّا مثل ما غوينا والمراد كما أن غينا باختيارنا فكذا غيهم باختيارهم يعني أن إغواءنا لهم ما ألجأهم إلى الغواية بل كانوا مختارين بالإقدام على تلك العقائد والأعمال، وهذا معنى ما حكاه الله عن

الشيطان أنه قال: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ وَعَدَكُمْ وَعْدَ ٱلْحَقِّ وَوَعَدتُّكُمْ فَأَخْلَفْتُكُمْ وَمَا كَانَ لِيَ عَلَيْكُم مِّن سُلْطَٰنٍ إِلَّآ أَن دَعَوْتُكُمْ فَٱسْتَجَبْتُمْ لِي فَلَا تَلُومُونِي وَلُومُوٓاْ أَنفُسَكُم﴾ [إبراهيم: ٢٢] وقال تعالى لإبليس: ﴿إِنَّ عِبَادِي لَيْسَ لَكَ عَلَيْهِمْ سُلْطَٰنٌ إِلَّا مَنِ ٱتَّبَعَكَ مِنَ ٱلْغَاوِينَ﴾ [الحجر: ٤٢] فقوله: ﴿إِلَّا مَنِ ٱتَّبَعَكَ﴾ [الحجر: ٤٢] يدل على أن ذلك الاتباع لهم من قبل أنفسهم لا من قبل إلجاء الشيطان إلى ذلك، ثم قال: تبرأنا إليك منهم ومن عقائدهم وأعمالهم ما كانوا إيانا يعبدون إنما كانوا يعبدون أهواءهم، والحاصل أنهم يتبرءون منهم كما قال تعالى: ﴿إِذْ تَبَرَّأَ ٱلَّذِينَ ٱتُّبِعُواْ مِنَ ٱلَّذِينَ ٱتَّبَعُواْ﴾ [البقرة: ١٦٦] وأيضًا فلا يمتنع في قوله تعالى: ﴿أَيْنَ شُرَكَآءِيَ﴾ أن يريد به هؤلاء الرؤساء والشياطين فإنهم لما أطاعوهم فقد صيروهم لمكان الطاعة بمنزله الشريك لله تعالى، وإذا حمل الكلام على هذا الوجه كان جوابهم أن يقولوا: إلهنا هؤلاء ما عبدونا إنما عبدوا أهواءهم الفاسدة، وثانيها: قوله تعالى: ﴿وَقِيلَ ٱدْعُواْ شُرَكَآءَكُمْ فَدَعَوْهُمْ فَلَمْ يَسْتَجِيبُواْ لَهُمْ﴾ والأقرب أن هذا على سبيل التقرير لأنهم يعلمون أنه لا فائدة في دعائهم لهم، فالمراد أنهم لو دعوهم لم يوجد منهم إجابة في النصرة وأن العذاب ثابت فيهم، وكل ذلك على وجه التوبيخ، وفي ذكره ردع وزجر في دار الدنيا، فأما قوله تعالى: ﴿لَوْ أَنَّهُمْ كَانُواْ يَهْتَدُونَ﴾ فكثير من المفسرين زعموا أن جواب لو محذوف وذكروا فيه وجوهًا أحدها: قال الضحاك ومقاتل: يعني المتبوع والتابع يرون العذاب ولو أنهم كانوا يهتدون في الدنيا ما أبصروه في الآخرة، وثانيها: لو أنهم كانوا مهتدين في الدنيا لعلموا أن العذاب حق، وثالثها: ودوا حين رأوا العذاب لو كانوا في الدنيا يهتدون، ورابعها: لو كانوا يهتدون لوجه من وجوه الحيل لدفعوا به العذاب وخامسها: قد آن لهم أن يهتدوا لو أنهم كانوا يهتدون إذا رأوا العذاب، ويؤكد ذلك قوله تعالى: ﴿لَا يُؤْمِنُونَ بِهِۦ حَتَّىٰ يَرَوُاْ ٱلْعَذَابَ ٱلْأَلِيمَ﴾ [الشعراء: ٢٠١] وعندي أن الجواب غير محذوف وفي تقريره وجوه أحدها: أن الله تعالى إذا خاطبهم بقوله: ﴿ٱدْعُواْ شُرَكَآءَكُمْ﴾ فههنا يشتد الخوف عليهم ويلحقهم شيء كالسَّدَر والدوار ويصيرون بحيث لا يبصرون شيئًا فقال تعالى: ﴿وَرَأَوُاْ ٱلْعَذَابَ لَوْ أَنَّهُمْ كَانُواْ يَهْتَدُونَ﴾ شيئًا أما لما صاروا من شدة الخوف بحيث لا يبصرون شيئًا لا جرم ما رأوا العذاب، وثانيها: أنه تعالى لما ذكر عن الشركاء وهي الأصنام أنهم لا يجيبون الذين دعوهم قال في حقهم ﴿وَرَأَوُاْ ٱلْعَذَابَ لَوْ أَنَّهُمْ كَانُواْ يَهْتَدُونَ﴾ أي هذه الأصنام كانوا يشاهدون العذاب لو كانوا من الأحياء المهتدين ولكنها ليست كذلك فلا جرم ما رأت العذاب، فإن قيل قوله: ﴿وَرَأَوُاْ ٱلْعَذَابَ﴾ ضمير لا يليق إلا بالعقلاء فكيف يصح عوده إلى الأصنام؟ قلنا هذا كقوله: ﴿فَدَعَوْهُمْ فَلَمْ يَسْتَجِيبُواْ لَهُمْ﴾ [الكهف: ٥٢] وإنما ورد ذلك على حسب اعتقاد القوم فكذا ههنا، وثالثها: أن يكون المراد من الرؤية رؤية القلب أي والكفار علموا حقية هذا العذاب في الدنيا لو كانوا يهتدون، وهذه الوجوه عندي خير من الوجوه المبنية على أن جواب لو محذوف فإن ذلك يقتضي تفكيك النظم من الآية، الأمر الثالث: من الأمور التي يسأل الله الكفار عنها قوله: ﴿وَيَوْمَ يُنَادِيهِمْ فَيَقُولُ مَاذَآ أَجَبْتُمُ ٱلْمُرْسَلِينَ ﴿٦٥﴾ فَعَمِيَتْ عَلَيْهِمُ ٱلْأَنۢبَآءُ﴾ أي فصارت الأنباء كالعمى

عليهم جميعًا لا تهتدي إليهم فهم لا يتساءلون لا يسأل بعضهم بعضًا كما يتساءل الناس في المشكلات لأنهم يتساوون جميعًا في عمي الأنباء عليهم والعجز عن الجواب، وقرئ فعميت وإذا كانت الأنبياء لهول ذلك يتعتعون في الجواب عن مثل هذا السؤال، ويفوضون الأمر إلى علم الله وذلك قوله تعالى: ﴿يَوْمَ يَجْمَعُ ٱللَّهُ ٱلرُّسُلَ فَيَقُولُ مَاذَآ أُجِبْتُمْ قَالُوا۟ لَا عِلْمَ لَنَآ إِنَّكَ أَنتَ عَلَّٰمُ ٱلْغُيُوبِ﴾ [المائدة: ١٠٩] فما ظنك بهؤلاء الضلال، قال القاضي: هذه الآية تدل على بطلان القول بالجبر لأن فعلهم لو كان خلقًا من الله تعالى ويجب وقوعه بالقدرة والإرادة لما عميت عليهم الأنباء ولقالوا: إنما أتينا في تكذيب الرسل من جهة خلقك فينا تكذيبهم والقدرة الموجبة لذلك، فكانت حجتهم على الله تعالى ظاهرة وكذلك القول فيما تقدم لأن الشيطان كان له أن يقول: إنما أغويت بخلقك فيَّ الغواية، وإنما قبل من دعوته لمثل ذلك فتكون الحجة لهم في ذلك قوية والعذر ظاهرًا والجواب: أن القاضي لا يترك آية من الآيات المشتملة على المدح والذم والثواب والعقاب إلا ويعيد استدلاله بها، وكما أن وجه استدلاله في الكل هذا الحرف فكذا وجه جوابنا حرف واحد وهو أن علم الله تعالى بعدم الإيمان مع وقوع الإيمان متنافيان لذاتيهما فمع العلم بعدم الإيمان إذا أمر بإدخال الإيمان في الوجود فقد أمر بالجمع بين الضدين، والذي اعتمد القاضي عليه في دفع هذا الحرف في كتبه الكلامية قوله خطأ قول من يقول إنه يمكن وخطأ قول من يقول إنه لا يمكن بل الواجب السكوت ولو أورد الكافر هذا السؤال على ربه لما كان لربه عنه جواب إلا السكوت، فتكون حجة الكافر قوية وعذره ظاهرًا فثبت أن الإشكال مشترك، والله أعلم.

قوله تعالى: ﴿ فَأَمَّا مَن تَابَ وَءَامَنَ وَعَمِلَ صَٰلِحًا فَعَسَىٰٓ أَن يَكُونَ مِنَ ٱلْمُفْلِحِينَ ﴿٦٧﴾ وَرَبُّكَ يَخْلُقُ مَا يَشَآءُ وَيَخْتَارُ ۗ مَا كَانَ لَهُمُ ٱلْخِيَرَةُ ۚ سُبْحَٰنَ ٱللَّهِ وَتَعَٰلَىٰ عَمَّا يُشْرِكُونَ ﴿٦٨﴾ وَرَبُّكَ يَعْلَمُ مَا تُكِنُّ صُدُورُهُمْ وَمَا يُعْلِنُونَ ﴿٦٩﴾ وَهُوَ ٱللَّهُ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ۖ لَهُ ٱلْحَمْدُ فِى ٱلْأُولَىٰ وَٱلْءَاخِرَةِ ۖ وَلَهُ ٱلْحُكْمُ وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ ﴿٧٠﴾ ﴾

اعلم أنه تعالى لما بين حال المعذبين من الكفار وما يجري عليهم من التوبيخ أتبعه بذكر من يتوب منهم في الدنيا ترغيبًا في التوبة وزجرًا عن الثبات على الكفر فقال: ﴿ فَأَمَّا مَن تَابَ وَءَامَنَ وَعَمِلَ صَٰلِحًا فَعَسَىٰٓ أَن يَكُونَ مِنَ ٱلْمُفْلِحِينَ﴾ وفي عسى وجوه: أحدها: أنه من الكرام تحقيق والله أكرم الأكرمين، وثانيها: أن يراد ترجي التائب وطمعه كأنه قال: فليطمع في الفلاح، وثالثها: عسى أن يكونوا كذلك إن داموا على التوبة والإيمان لجواز أن لا يدوموا، واعلم أن القوم كانوا يذكرون شبهة أخرى ويقولون: ﴿لَوْلَا نُزِّلَ هَٰذَا ٱلْقُرْءَانُ عَلَىٰ رَجُلٍ مِّنَ ٱلْقَرْيَتَيْنِ عَظِيمٍ﴾ [الزخرف: ٣١] يعنون الوليد بن المغيرة أو أبا مسعود الثقفي، فأجاب الله تعالى عنه بقوله: ﴿ وَرَبُّكَ يَخْلُقُ مَا يَشَآءُ وَيَخْتَارُ﴾ والمراد أنه المالك المطلق وهو منزه عن النفع والضر فله أن يخص من شاء بما شاء لا

اعتراض عليه ألبتة، وعلى طريقة المعتزلة لما ثبت أنه حكيم مطلق علم أنه كل ما فعله كان حكمة وصوابًا فليس لأحد أن يعترض عليه وقوله: ﴿مَا كَانَ لَهُمُ ٱلْخِيَرَةُ﴾ والخيرة اسم من الاختيار قام مقام المصدر والخيرة أيضًا اسم للمختار يقال: محمد خيرة الله في خلقه، إذا عرفت هذا فنقول في الآية وجهان: الأول: وهو الأحسن أن يكون تمام الوقف على قوله: ﴿وَيَخْتَارُ﴾ ويكون ما نفيًا، والمعنى: ﴿وَرَبُّكَ يَخْلُقُ مَا يَشَآءُ وَيَخْتَارُ﴾ ليس لهم الخيرة إذ ليس لهم أن يختاروا على الله أن يفعل، والثاني: أن يكون ما بمعنى الذي فيكون الوقف عند قوله: ﴿وَرَبُّكَ يَخْلُقُ مَا يَشَآءُ﴾ ثم يقول: ﴿وَيَخْتَارُ مَا كَانَ لَهُمُ ٱلْخِيَرَةُ﴾، قال أبو القاسم الأنصاري: وهذا متعلق المعتزلة في إيجاب الصلاح والأصلح عليه، وأي صلاح في تكليف من علم أنه لا يؤمن ولو لم يكلفه لاستحق الجنة والنعيم من فضل الله، فإن قيل لما كلفه: استوجب على الله ما هو الأفضل لأن المستحق أفضل من المتفضل به قلنا إذا علم قطعًا أنه لا يحصل ذلك الأفضل فتوريطه في العقاب الأبدي لا يكون رعاية للمصلحة، ثم قولهم المستحق خير من المتفضل به جهل لأن ذلك التفاوت إنما يحصل في حق من يستنكف من تفضله، أما الذي ما حصل الذات والصفات إلا بخلقه وبفضله وإحسانه فكيف يستنكف من تفضله، ثم قال: ﴿سُبْحَٰنَ ٱللَّهِ وَتَعَٰلَىٰ عَمَّا يُشْرِكُونَ﴾ والمقصود أن يعلم أن الخلق والاختيار والإعزاز والإذلال مفوض إليه ليس لأحد فيه شركة ومنازعة ثم أكد ذلك بأنه يعلم ما تكن صدورهم من عداوة رسول الله ﷺ وما يعلنون من مطاعنهم فيه وقولهم: هلا اختير غيره في النبوة، ولما بين علمه بما هم عليه من الغل والحسد والسفاهة قال: ﴿وَهُوَ ٱللَّهُ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ﴾ وفيه تنبيه على كونه قادرًا على كل الممكنات، وعالمًا بكل المعلومات، منزهًا عن النقائص والآفات يجازي المحسنين على طاعتهم ويعاقب العصاة على عصيانهم وفيه نهاية الزجر والردع للعصاة ونهاية تقوية القلب للمطيعين، ويحتمل أيضًا أن لما بين فساد طريق المشركين من قوله: ﴿وَيَوْمَ يُنَادِيهِمْ فَيَقُولُ أَيْنَ شُرَكَآءِىَ﴾[القصص: ٦٢] ختم الكلام في ذلك بإظهار هذا التوحيد وبيان أن الحمد والثناء لا يليق إلا به.

أما قوله: ﴿لَهُ ٱلْحَمْدُ فِى ٱلْأُولَىٰ وَٱلْءَاخِرَةِ﴾ فهو ظاهر على قولنا لأن الثواب غير واجب عليه بل هو سبحانه يعطيه فضلاً وإحسانًا فله الحمد في الأولى والآخرة، ويؤكد ذلك قول أهل الجنة ﴿ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ ٱلَّذِىٓ أَذْهَبَ عَنَّا ٱلْحَزَنَ﴾[فاطر: ٣٤] ﴿ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ ٱلَّذِى صَدَقَنَا وَعْدَهُۥ﴾[الزمر: ٧٤] ﴿وَءَاخِرُ دَعْوَىٰهُمْ أَنِ ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾[يونس: ١٠] أما المعتزلة فعندهم الثواب مستحق فلا يستحق الحمد بفعله من أهل الجنة، وأما أهل النار فما أنعم عليهم حتى يستحق الحمد منهم، قال القاضي: إنه يستحق الحمد والشكر من أهل النار أيضًا بما فعله بهم في الدنيا من التمكين والتيسير والإلطاف وسائر النعم، لأنهم بإساءتهم لا يخرج ما أنعم الله عليهم من أن يوجب الشكر، وهذا فيه نظر، لأن أهل الآخرة مضطرون إلى معرفة الحق فإذا علموا بالضرورة أن التوبة عن القبائح يجب على الله قبولها وعلموا بالضرورة أن الاشتغال بالشكر الواجب عليهم يوجب على الله الثواب

وهم قادرون على ذلك وعالمون بأن بذلك مما يخلصهم عن العذاب ويدخلهم في استحقاق الثواب أفترى أن الإنسان مع العلم بذلك والقدرة عليه يترك هذه التوبة؟ كلا، بل لا بد أن يتوبوا وأن يشتغلوا بالشكر، ومتى فعلوا ذلك فقد بطل العقاب.

أما قوله: ﴿وَلَهُ ٱلْحُكْمُ﴾ فهو إما في الدنيا أو في الآخرة: فأما في الدنيا فحكم كل أحد سواه إنما نفذ بحكمه، فلولا حكمه لما نفذ على العبد حكم سيده ولا على الزوجة حكم زوجها ولا على الابن حكم أبيه ولا على الرعية حكم سلطانهم ولا على الأمة حكم الرسول، فهو الحاكم في الحقيقة، وأما في الآخرة فلا شك أنه هو الحاكم، لأنه الذي يتولى الحكم بين العباد في الآخرة، فينتصف للمظلومين من الظالمين.

أما قوله: ﴿وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ﴾ فالمعنى وإلى محل حكمه وقضائه ترجعون، فإن كلمة إلى لانتهاء الغاية، وهو تعالى منزه من المكان والجهة.

قوله تعالى: ﴿قُلْ أَرَءَيْتُمْ إِن جَعَلَ ٱللَّهُ عَلَيْكُمُ ٱلَّيْلَ سَرْمَدًا إِلَىٰ يَوْمِ ٱلْقِيَٰمَةِ مَنْ إِلَٰهٌ غَيْرُ ٱللَّهِ يَأْتِيكُم بِضِيَآءٍ أَفَلَا تَسْمَعُونَ ﴿٧١﴾ قُلْ أَرَءَيْتُمْ إِن جَعَلَ ٱللَّهُ عَلَيْكُمُ ٱلنَّهَارَ سَرْمَدًا إِلَىٰ يَوْمِ ٱلْقِيَٰمَةِ مَنْ إِلَٰهٌ غَيْرُ ٱللَّهِ يَأْتِيكُم بِلَيْلٍ تَسْكُنُونَ فِيهِ أَفَلَا تُبْصِرُونَ ﴿٧٢﴾ وَمِن رَّحْمَتِهِۦ جَعَلَ لَكُمُ ٱلَّيْلَ وَٱلنَّهَارَ لِتَسْكُنُوا۟ فِيهِ وَلِتَبْتَغُوا۟ مِن فَضْلِهِۦ وَلَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ ﴿٧٣﴾﴾

اعلم أنه تعالى لما بين من قبل استحقاقه للحمد على وجه الإجمال بقوله: ﴿وَهُوَ ٱللَّهُ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ لَهُ ٱلْحَمْدُ فِى ٱلْأُولَىٰ وَٱلْآخِرَةِ وَلَهُ ٱلْحُكْمُ وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ﴾ [القصص: ٧٠] فصل عقيب ذلك ببعض ما يجب أن يحمد عليه مما لا يقدر عليه سواه فقال لرسوله: ﴿قُلْ أَرَءَيْتُمْ إِن جَعَلَ ٱللَّهُ عَلَيْكُمُ ٱلنَّهَارَ سَرْمَدًا إِلَىٰ يَوْمِ ٱلْقِيَٰمَةِ﴾ فنبه على أن الوجه في كون الليل والنهار نعمتان يتعاقبان على الزمان، لأن المرء في الدنيا وفي حال التكليف مدفوع إلى أن يتعب لتحصيل ما يحتاج إليه، ولا يتم له ذلك لولا ضوء النهار، ولأجله يحصل الاجتماع فيمكن المعاملات، ومعلوم أن ذلك لا يتم لولا الراحة والسكون بالليل فلا بد منهما والحالة هذه، فأما في الجنة فلا نصب ولا تعب فلا حاجة بهم إلى الليل فلذلك يدوم لهم الضياء واللذات، فبين تعالى أنه لا قادر على ذلك إلا الله تعالى، وإنما قال: ﴿أَفَلَا تَسْمَعُونَ﴾ ﴿أَفَلَا تُبْصِرُونَ﴾ لأن الغرض من ذلك الانتفاع بما يسمعون ويبصرون من جهة التدبر فلما لم ينتفعوا نزلوا منزلة من لا يسمع ولا يبصر، قال الكلبي: قوله: ﴿أَفَلَا تَسْمَعُونَ﴾ معناه أفلا تطيعون من يفعل ذلك وقوله: ﴿أَفَلَا تُبْصِرُونَ﴾ معناه أفلا تبصرون ما أنتم عليه من الخطأ والضلال، قال صاحب (الكشاف) السرمد الدائم المتصل من السرد وهو المتابعة، ومنه قولهم في الأشهر الحرم: ثلاثة سرد وواحد فرد، فإن قيل

هلا قال: بنهار تتصرفون فيه، كما قيل: بليل تسكنون فيه؟ قلنا: ذكر الضياء وهو ضوء الشمس لأن المنافع التي تتعلق به متكاثرة ليس التصرف في المعاش وحده والظلام ليس بتلك المنزلة، وإنما قرن بالضياء أفلا تسمعون، لأن السمع يدرك ما لا يدركه البصر من درك منافعه ووصف فوائده، وقرن بالليل أفلا تبصرون لأن غيرك يدرك من منفعة الظلام ما تبصره أنت من السكون ونحوه، ومن رحمته زاوج بين الليل والنهار لأغراض ثلاثة لتسكنوا في أحدهما وهو الليل، ولتبتغوا من فضله في الآخر وهو النهار ولأداء الشكر على المنفعتين معًا.

واعلم أنه وإن كان السكون في النهار ممكنًا وابتغاء فضل الله بالليل ممكنًا إلا أن الأليق بكل واحد منهما ما ذكره الله تعالى به فلهذا خصه به.

قوله تعالى: ﴿ وَيَوْمَ يُنَادِيهِمْ فَيَقُولُ أَيْنَ شُرَكَاءِيَ الَّذِينَ كُنتُمْ تَزْعُمُونَ ﴿٧٤﴾ وَنَزَعْنَا مِن كُلِّ أُمَّةٍ شَهِيدًا فَقُلْنَا هَاتُوا بُرْهَانَكُمْ فَعَلِمُوا أَنَّ الْحَقَّ لِلَّهِ وَضَلَّ عَنْهُم مَّا كَانُوا يَفْتَرُونَ ﴿٧٥﴾ ﴾

اعلم أنه سبحانه لما هجن طريقة المشركين، أولاً ثم ذكر التوحيد ودلائله، ثانيًا عاد إلى تهجين طريقتهم مرة أخرى وشرح حالهم في الآخرة فقال: ﴿ وَيَوْمَ يُنَادِيهِمْ ﴾ أي [يوم] القيامة فيقول ﴿ أَيْنَ شُرَكَاءِيَ الَّذِينَ كُنتُمْ تَزْعُمُونَ ﴾ والمعنى: أين الذين ادعيتم إلهيتهم لتخلصكم؟ أو أين قولكم: تقربنا إلى الله زلفى؟ وقد علموا أن لا إله إلا الله فيكون ذلك زائدًا في غمهم إذا خوطبوا بهذا القول.

أما قوله: ﴿ وَنَزَعْنَا مِن كُلِّ أُمَّةٍ شَهِيدًا ﴾ فالمراد مَيَّزْنا واحدًا ليشهد عليهم، ثم قال بعضهم: هم الأنبياء يشهدون بأنهم بلغوا القوم الدلائل وبلغوا في إيضاحها كل غاية ليعلم أن التقصير منهم فيكون ذلك زائدًا في غمهم، وقال آخرون: بل هم الشهداء الذين يشهدون على الناس في كل زمان ويدخل في جملتهم الأنبياء، وهذا أقرب لأنه تعالى عم كل أمة وكل جماعة بأن ينزع منهم الشهيد فيدخل فيه الأحوال التي لم يوجد فيها النبي وهي أزمنة الفترات والأزمنة التي حصلت بعد محمد ﷺ فعلموا حينئذٍ أن الحق لله ولرسله ﴿ وَضَلَّ عَنْهُم ﴾ غاب عنهم غيبة الشيء الضائع ﴿ مَّا كَانُوا يَفْتَرُونَ ﴾ من الباطل والكذب.

قوله تعالى: ﴿ إِنَّ قَارُونَ كَانَ مِن قَوْمِ مُوسَىٰ فَبَغَىٰ عَلَيْهِمْ ۖ وَآتَيْنَاهُ مِنَ الْكُنُوزِ مَا إِنَّ مَفَاتِحَهُ لَتَنُوأُ بِالْعُصْبَةِ أُولِي الْقُوَّةِ إِذْ قَالَ لَهُ قَوْمُهُ لَا تَفْرَحْ ۖ إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْفَرِحِينَ ﴿٧٦﴾ وَابْتَغِ فِيمَا آتَاكَ اللَّهُ الدَّارَ الْآخِرَةَ ۖ وَلَا تَنسَ نَصِيبَكَ مِنَ الدُّنْيَا ۖ وَأَحْسِن كَمَا أَحْسَنَ اللَّهُ إِلَيْكَ ۖ وَلَا تَبْغِ الْفَسَادَ فِي الْأَرْضِ ۖ إِنَّ اللَّهَ لَا

يُحِبُّ ٱلْمُفْسِدِينَ ﴿٧٧﴾ قَالَ إِنَّمَآ أُوتِيتُهُۥ عَلَىٰ عِلْمٍ عِندِىٓ ۚ أَوَلَمْ يَعْلَمْ أَنَّ ٱللَّهَ قَدْ أَهْلَكَ مِن قَبْلِهِۦ مِنَ ٱلْقُرُونِ مَنْ هُوَ أَشَدُّ مِنْهُ قُوَّةً وَأَكْثَرُ جَمْعًا ۚ وَلَا يُسْـَٔلُ عَن ذُنُوبِهِمُ ٱلْمُجْرِمُونَ ﴿٧٨﴾ ﴾

اعلم أن نص القرآن يدل على أن قارون كان من قوم موسى عليه السلام، وظاهر ذلك يدل على أنه كان ممن قد آمن به ولا يبعد أيضًا حملهُ على القرابة، قال الكلبي: إنه كان ابن عم موسى عليه السلام، لأنه كان قارون بن يصهر بن قاهث بن لاوى، وموسى ابن عمران بن قاهث بن لاوى، وقال محمد بن إسحاق إنه كان عم موسى عليه السلام، لأن موسى ابن عمران بن يصهر بن قاهث وقارون ابن يصهر بن قاهث. وعن ابن عباس أنه كان ابن خالته، ثم قيل إنه كان يسمى المنور لحسن صورته وكان أقرأ بني إسرائيل للتوراة، إلا أنه نافق كما نافق السامري.

أما قوله: ﴿فَبَغَىٰ عَلَيْهِمْ﴾ ففيه وجوه أحدها: أنه بغى بسبب ماله، وبغيه أنه استخف بالفقراء ولم يرع لهم حق الإيمان ولا عظمهم مع كثرة أمواله، والثاني: أنه من الظلم، قيل ملكه فرعون على بني إسرائيل فظلمهم، الثالث: قال القفال: بغى عليهم، أي طلب الفضل عليهم وأن يكونوا تحت يده، الرابع: قال الضحاك: طغى عليهم واستطال عليهم فلم يوفقهم في أمر، الخامس: قال ابن عباس: تجبر وتكبر عليهم وسخط عليهم، السادس: قال شهر بن حوشب: بغيه عليهم أنه زاد عليهم في الثياب شبرًا، وهذا يعود إلى التكبر، السابع: قال الكلبي: بغيه عليهم أنه حسد هارون على الحبورة، يروى أن موسى عليه السلام لما قطع البحر وأغرق الله تعالى فرعون جعل الحبورة لهارون، فحصلت له النبوة والحبورة وكان صاحب القربان والمذبح، وكان لموسى الرسالة، فوجد قارون من ذلك في نفسه، فقال: يا موسى لك الرسالة، ولهارون الحبورة، ولست في شيء ولا أصبر أنا على هذا، فقال موسى عليه السلام: والله ما صنعت ذلك لهارون ولكن الله جعله له، فقال: والله لا أصدقك أبدًا حتى تأتيني بآية أعرف بها أن الله جعل ذلك لهارون، قال: فأمر موسى عليه السلام رؤساء بني إسرائيل أن يجيء كل رجل منهم بعصاه، فجاءوا بها، فألقاها موسى عليه السلام في قبة له، وكان ذلك بأمر الله تعالى، فدعا ربه أن يريهم بيان ذلك، فباتوا يحرسون عصيهم فأصبحت عصا هارون تهتز لها ورق أخضر وكانت من شجر اللوز، فقال موسى: يا قارون أما ترى ما صنع الله لهارون! فقال: والله ما هذا بأعجب مما تصنع من السحر، فاعتزل قارون ومعه ناس كثير، وولي هارون الحبورة والمذبح والقربان، فكان بنو إسرائيل يأتون بهداياهم إلى هارون فيضعها في المذبح وتنزل النار من السماء فتأكلها، واعتزل قارون بأتباعه وكان كثير المال والتبع من بني إسرائيل، فما كان يأتي موسى عليه السلام ولا يجالسه، وروى أبو أمامة الباهلي عن النبي ﷺ أنه قال: «**كَانَ قَارُونُ مِنَ السَّبْعِينَ الْمُخْتَارَةِ الَّذِينَ سَمِعُوا كَلامَ اللَّهِ تَعَالَى**».

أما قوله: ﴿وَءَاتَيْنَٰهُ مِنَ ٱلْكُنُوزِ مَآ إِنَّ مَفَاتِحَهُۥ لَتَنُوٓأُ بِٱلْعُصْبَةِ أُو۟لِى ٱلْقُوَّةِ﴾ **ففيه أبحاث:**

الأول: قال الكعبي: ألستم تقولون: إن الله لا يعطي الحرام فكيف أضاف الله مال قارون إلى نفسه بقوله: ﴿وَءَاتَيْنَٰهُ﴾ وأجاب بأنه لا حجة في أنه كان حرامًا، ويجوز أن من تقدمه من الملوك جمعوا وكنزوا فظفر قارون بذلك، وكان هذا الظفر طريق التملك، أو وصل إليه بالإرث من جهات، ثم بالتكسب من جهة المضاربات وغيرها وكان الكل محتملاً.

البحث الثاني: المفاتح جمع مفتح بكسر الميم وهو ما يفتح به، وقيل هي الخزائن وقياس واحدها مفتح بفتح الميم، ويقال: ناء به الحمل إذا أثقله حتى أماله، والعصبة الجماعة الكثيرة والعصابة مثلها، فالعشرة عصبة بدليل قوله تعالى في إخوة يوسف عليه السلام: ﴿وَنَحْنُ عُصْبَةٌ﴾ [يوسف: ٨] وكانوا عشرة لأن يوسف وأخاه لم يكونا معهم.

إذا عرفت معنى الألفاظ فنقول: ههنا قولان أحدهما: أن المراد بالمفاتح المفاتيح وهي التي يفتح بها الباب، قالوا: كانت مفاتيحه من جلود الإبل وكل مفتاح مثل إصبع، وكان لكل خزانة مفتاح، وكان إذا ركب قارون حملت المفاتيح على ستين بغلاً، ومن الناس من طعن في هذا القول من وجهين الأول: أن مال الرجل الواحد لا يبلغ هذا المبلغ، ولو أنا قدرنا بلدة مملوءة من الذهب والجواهر لكفاها أعداد قليلة من المفاتيح، فأي حاجة إلى تكثير هذه المفاتيح، الثاني: أن الكنوز هي الأموال المدخرة في الأرض، فلا يجوز أن يكون لها مفاتيح، والجواب عن الأول: أن المال إذا كان من جنس العروض، لا من جنس النقد جاز أن يبلغ في الكثرة إلى هذا الحد، وأيضًا فهذا الذي يقال إن تلك المفاتيح بلغت ستين حملاً، ليس مذكورًا في القرآن فلا تقبل هذه الرواية، وتفسير القرآن أن تلك المفاتيح كانت كثيرة، وكان كل واحد منها معينًا لشيء آخر، فكان يثقل على العصبة ضبطها ومعرفتها بسبب كثرتها، وعلى هذا الوجه يزول الاستبعاد، وعن الثاني: أن ظاهر الكنز وإن كان من جهة العرف ما قالوا فقد يقع على المال المجموع في المواضع التي عليها أغلاق، القول الثاني: وهو اختيار ابن عباس والحسن أن تحمل المفاتح على نفس المال وهذا أبين وعن الشبهة أبعد. قال ابن عباس: كانت خزائنه يحملها أربعون رجلاً أقوياء، وكانت خزائنه أربعمائة ألف فيحمل كل رجل عشرة آلاف، القول الثالث: وهو اختيار أبي مسلم: أن المراد من المفاتح العلم والإحاطة كقوله: ﴿وَعِندَهُۥ مَفَاتِحُ ٱلْغَيْبِ﴾ [الأنعام: ٥٩] والمراد آتيناه من الكنوز ما إن حفظها والاطلاع عليها ليثقل على العصبة أولي القوة والهداية، أي هذه الكنوز لكثرتها واختلاف أصنافها تتعب حفظتها والقائمين عليها أن يحفظوها، ثم إنه تعالى بين أنه كان في قومه من وعظه بأمور أحدها: قوله: ﴿لَا تَفْرَحْ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُحِبُّ ٱلْفَرِحِينَ﴾ والمراد لا يلحقه من البطر والتمسك بالدنيا ما يلهيه عن أمر الآخرة أصلاً، وقال بعضهم: إنه لا يفرح بالدنيا إلا من رضي بها واطمأن إليها، فأما من يعلم أنه سيفارق الدنيا عن قريب لم يفرح بها وما أحسن ما قال المتنبي:

أَشَدُّ الغَمِّ عِنْدِي فِي سُرُورٍ تَيَقَّنَ عَنْهُ صَاحِبُهُ انْتِقَالاً (١)

واحسن وأوجز منه ما قال تعالى: ﴿لِّكَيْلَا تَأْسَوْاْ عَلَىٰ مَا فَاتَكُمْ وَلَا تَفْرَحُواْ بِمَآ ءَاتَىٰكُمْۗ﴾ [الحديد: ٢٣] قال ابن عباس: كان فرحه ذلك شركًا، لأنه ما كان يخاف معه عقوبة الله تعالى، وثانيها: قوله: ﴿وَٱبْتَغِ فِيمَآ ءَاتَىٰكَ ٱللَّهُ ٱلدَّارَ ٱلْآخِرَةَۖ﴾ والظاهر أنه كان مقرًّا بالآخرة، والمراد أن يصرف المال إلى ما يؤديه إلى الجنة ويسلك طريقة التواضع، وثالثها: قوله: ﴿وَلَا تَنسَ نَصِيبَكَ مِنَ ٱلدُّنْيَاۖ﴾ وفيه وجوه: أحدها: لعله كان مستغرق الهم في طلب الدنيا فلأجل ذلك ما كان يتفرغ للتنعم والالتذاذ فنهاه الواعظ عن ذلك، وثانيها: لما أمره الواعظ بصرف المال إلى الآخرة بين له بهذا الكلام أنه لا بأس بالتمتع بالوجوه المباحة، وثالثها: المراد منه الإنفاق في طاعة الله فإن ذلك هو نصيب المرء من الدنيا دون الذي يأكل ويشرب قال عليه السلام: «فَلْيَأْخُذِ الْعَبْدُ مِنْ نَفْسِهِ لِنَفْسِهِ، وَمِنْ دُنْيَاهُ لآخِرَتِهِ، وَمِنَ الشَّبِيبَةِ قَبْلَ الْكِبَرِ، وَمِنَ الْحَيَاةِ قَبْلَ الْمَوْتِ فَوَالَّذِي نَفْسُ مُحَمَّدٍ بِيَدِهِ مَا بَعْدَ الْمَوْتِ مِنْ مُسْتَعْتَبٍ وَلاَ بَعْدَ الدُّنْيَا دَارٌ إِلاَّ الْجَنَّةُ وَالنَّارُ» (٢) ورابعها: قوله: ﴿وَأَحْسِن كَمَآ أَحْسَنَ ٱللَّهُ إِلَيْكَۖ﴾ لما أمره بالإحسان بالمال أمره بالإحسان مطلقًا ويدخل فيه الإعانة بالمال والجاه وطلاقة الوجه وحسن اللقاء وحسن الذكر، وإنما قال: ﴿كَمَآ أَحْسَنَ ٱللَّهُ إِلَيْكَۖ﴾ تنبيهًا على قوله: ﴿لَئِن شَكَرْتُمْ لَأَزِيدَنَّكُمْۖ﴾ [إبراهيم: ٧] وخامسها: قوله: ﴿وَلَا تَبْغِ ٱلْفَسَادَ فِى ٱلْأَرْضِۖ﴾ والمراد ما كان عليه من الظلم والبغي وقيل: إن هذا القائل هو موسى عليه السلام، وقال آخرون: بل مؤمنو قومه، وكيف كان فقد جمع في هذا الوعظ ما لو قبل لم يكن عليه مزيد، لكنه أبى أن يقبل بل زاد عليه بكفر النعمة فقال: إنما أوتيته على علم عندي وفيه وجوه: أحدها: قال قتادة ومقاتل والكلبي: كان قارون أقرأ بني إسرائيل للتوراة فقال: إنما أوتيته لفضل علمي واستحقاقي لذلك، وثانيها: قال سعيد بن المسيب والضحاك: كان موسى عليه السلام أنزل عليه علم الكيمياء من السماء فعلم قارون ثلث العلم ويوشع ثلثه وكالب ثلثه فخدعهما قارون حتى أضاف علمهما إلى علمه فكان يأخذ الرصاص فيجعله فضة والنحاس فيجعله ذهبًا، وثالثها: أراد به علمه بوجوه المكاسب والتجارات، ورابعها: أن يكون قوله: ﴿إِنَّمَآ أُوتِيتُهُۥ عَلَىٰ عِلْمٍ عِندِىٓۚ﴾ أي الله أعطاني ذلك مع كونه عالمًا بي وبأحوالي فلو لم يكن ذلك مصلحة لما فعل، وقوله: ﴿عِندِىٓۚ﴾ أي عندي أن الأمر كذلك، كما يقول المفتي، عندي أن الأمر كذلك، أي مذهبي واعتقادي ذلك، ثم أجاب الله تعالى عن كلامه بقوله: ﴿أَوَلَمْ يَعْلَمْ أَنَّ ٱللَّهَ قَدْ أَهْلَكَ مِن قَبْلِهِۦ مِنَ ٱلْقُرُونِ مَنْ هُوَ أَشَدُّ مِنْهُ قُوَّةً وَأَكْثَرُ جَمْعًاۚ﴾ وفيه وجهان: الأول: يجوز أن يكون هذا

---

(١) المتنبي تقدمت ترجمته.

(٢) القضاعي في (مسند الشهاب) (١/ ٤٢٥)، حديث رقم (٧٣٠) من طريق أبي محمد يحيى بن ثمامة بن حجر القرشي حدثنا محمد بن زكريا بن دينار حدثنا ابن عائشة عن أبيه ومحمد بن حفص والد ابن عائشة، ذكره ابن حجر في (تعجيل المنفعة) (١/ ٣٦٣)، وقال الحسيني: فيه نظر.

إثباتًا لعلمه بأن الله تعالى قد أهلك قبله من القرون من هو أقوى منه وأغنى لأنه قد قرأه في التوراة وأخبر به موسى عليه السلام وسمعه من حفاظ التواريخ كأنه قيل له : أولم يعلم في جملة ما عنده من العلم هذا حتى لا يغتر بكثرة ماله وقوته ، الثاني : يجوز أن يكون نفيًا لعلمه بذلك كأنه لما قال : أوتيته على علم عندي ، فتصلف بالعلم وتعظم به ، قيل : أعنده مثل ذلك العلم الذي ادعاه ، ورأى نفسه به مستوجبة لكل نعمة ، ولم يعلم هذا العلم النافع حتى يقي به نفسه مصارع الهالكين؟ .

أما قوله: ﴿وَأَكْثَرُ جَمْعًا﴾ فالمعنى أكثر جمعًا للمال أو أكثر جماعة وعددًا ، وحاصل الجواب أن اغتراره بماله وقوته وجموعه من الخطأ العظيم ، وأنه تعالى إذا أراد إهلاكه لم ينفعه ذلك ولا ما يزيد عليه أضعافًا .

فأما قوله: ﴿وَلَا يُسْئَلُ عَن ذُنُوبِهِمُ ٱلْمُجْرِمُونَ﴾ فالمراد أن الله تعالى إذا عاقب المجرمين فلا حاجة به إلى أن يسألهم عن كيفية ذنوبهم وكميتها ، لأنه تعالى عالم بكل المعلومات فلا حاجة به إلى السؤال ، فإن قيل : كيف الجمع بينه وبين قوله : ﴿فَوَرَبِّكَ لَنَسْـَٔلَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ﴾[الحجر : ٩٢] قلنا : يحمل ذلك على وقتين على ما قررناه ، وذكر أبو مسلم وجهًا آخر فقال : السؤال قد يكون للمحاسبة ، وقد يكون للتقرير والتبكيت ، وقد يكون للاستعتاب ، وأليق الوجوه بهذه الآية الاستعتاب لقوله : ﴿ثُمَّ لَا يُؤْذَنُ لِلَّذِينَ كَفَرُوا۟ وَلَا هُمْ يُسْتَعْتَبُونَ﴾[النحل : ٨٤] ﴿هَٰذَا يَوْمُ لَا يَنطِقُونَ ﴿٣٥﴾ وَلَا يُؤْذَنُ لَهُمْ فَيَعْتَذِرُونَ﴾[المرسلات ٣٥، ٣٦] .

قوله تعالى: ﴿فَخَرَجَ عَلَىٰ قَوْمِهِۦ فِى زِينَتِهِۦ ۖ قَالَ ٱلَّذِينَ يُرِيدُونَ ٱلْحَيَوٰةَ ٱلدُّنْيَا يَٰلَيْتَ لَنَا مِثْلَ مَآ أُوتِىَ قَٰرُونُ إِنَّهُۥ لَذُو حَظٍّ عَظِيمٍ ﴿٧٩﴾ وَقَالَ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْعِلْمَ وَيْلَكُمْ ثَوَابُ ٱللَّهِ خَيْرٌ لِّمَنْ ءَامَنَ وَعَمِلَ صَٰلِحًا ۚ وَلَا يُلَقَّىٰهَآ إِلَّا ٱلصَّٰبِرُونَ ﴿٨٠﴾ فَخَسَفْنَا بِهِۦ وَبِدَارِهِ ٱلْأَرْضَ فَمَا كَانَ لَهُۥ مِن فِئَةٍ يَنصُرُونَهُۥ مِن دُونِ ٱللَّهِ وَمَا كَانَ مِنَ ٱلْمُنتَصِرِينَ ﴿٨١﴾﴾

أما قوله: ﴿فَخَرَجَ عَلَىٰ قَوْمِهِۦ فِى زِينَتِهِۦ﴾ فيدل على أنه خرج بأظهر زينة وأكملها وليس في القرآن إلا هذا القدر ، إلا أن الناس ذكروا وجوهًا مختلفة في كيفية تلك الزينة ، قال مقاتل : خرج على بغلة شهباء عليها سرج من ذهب ومعه أربعة آلاف فارس على الخيول وعليها الثياب الأرجوانية ومعه ثلثمائة جارية بيض عليهن الحلي والثياب الحمر على البغال الشهب ، وقال بعضهم : بل خرج في تسعين ألفًا هكذا ، وقال آخرون : بل على ثلاثمائة . والأولى ترك هذه التقريرات لأنها متعارضة ، ثم إن الناس لما رأوه على تلك الزينة قال من كان منهم يرغب في الدنيا ﴿يَٰلَيْتَ لَنَا مِثْلَ مَآ أُوتِىَ قَٰرُونُ﴾ من هذه الأمور والأموال ، والراغبون يحتمل أن يكونوا من الكفار وأن

يكونوا من المسلمين الذين يحبون الدنيا، وأما العلماء وأهل الدين فقالوا للذين تمنوا هذا: ويلكم ثواب الله خير من هذه النعم، لأن للثواب منافع عظيمة وخالصة عن شوائب المضار ودائمة، وهذه النعم العاجلة على الضد من هذه الصفات الثلاث، قال صاحب (الكشاف): ويلك أصله الدعاء بالهلاك، ثم استعمل في الزجر والردع والبعث على ترك ما لا يرتضى.

أما قوله: ﴿وَلَا يُلَقَّىٰهَآ إِلَّا ٱلصَّٰبِرُونَ﴾ فقال المفسرون: لا يوفق لها والضمير في يلقاها إلى ماذا يعود؟ فيه وجهان: أحدهما: إلى ما دل عليه قوله: ﴿ءَامَنَ وَعَمِلَ صَٰلِحًا﴾ يعني هذه الأعمال لا يؤتاها إلا الصابرون، والثاني: قال الزجاج: يعني، ولا يلقى هذه الكلمة - وهي قولهم: ثواب الله خير - إلا الصابرون على أداء الطاعات والاحتراز عن المحرمات، وعلى الرضا بقضاء الله في كل ما قسم من المنافع والمضار.

وأما قوله: ﴿فَخَسَفْنَا بِهِۦ وَبِدَارِهِ ٱلْأَرْضَ﴾ ففيه وجهان: أحدهما: أنه لما أشر وبطر وعتا خسف الله به وبداره الأرض جزاء على عتوه وبطره، والفاء تدل على ذلك، لأن الفاء تشعر بالعلية، وثانيها: قيل إن قارون كان يؤذي نبي الله موسى عليه السلام كل وقت وهو يداريه للقرابة التي بينهما حتى نزلت الزكاة فصالحه عن كل ألف دينار على دينار، وعن كل ألف درهم على درهم فحسبه فاستكثره فشحت نفسه فجمع بني إسرائيل، وقال: إن موسى يريد أن يأخذ أموالكم فقالوا: أنت سيدنا وكبيرنا فمرنا بما شئت، قال: نُبَرْطِلُ فلانة البغي حتى تنسبه إلى نفسها فيرفضه بنو إسرائيل فجعل لها طستًا من ذهب مملوءًا ذهبًا فلما كان يوم عيد قام موسى فقال: يا بني إسرائيل من سرق قطعناه، ومن زنى وهو [غَيْرُ] محصن جلدناه وإن أحصن رجمناه، فقال قارون: وإن كنت أنت؟ قال: وإن كنت أنا، قال: فإن بني إسرائيل يقولون إنك فجرت بفلانة فأحضرت فناشدها موسى بالله الذي فلق البحر وأنزل التوراة أن تصدق فتداركها الله تعالى، فقالت: كذبوا بل جعل لي قارون جعلاً على أن أقذفك بنفسي، فخر موسى ساجدًا يبكي، وقال: يا رب إن كنت رسولك فاغضب لي، فأوحى الله عز وجل إليه أن مر الأرض بما شئت فإنها مطيعة لك، فقال: يا بني إسرائيل إن الله بعثني إلى قارون كما بعثني إلى فرعون فمن كان معه فليلزم مكانه ومن كان معي فليعتزل فاعتزلوا جميعًا غير رجلين، ثم قال: يا أرض خذيهم فأخذتهم إلى الركب ثم قال: خذيهم فأخذتهم إلى الأوساط ثم قال: خذيهم فأخذتهم إلى الأعناق وقارون وأصحابه يتضرعون إلى موسى عليه السلام ويناشدونه بالله والرحم، وموسى لا يلتفت إليهم لشدة غضبه، ثم قال: خذيهم فانطبقت الأرض عليهم فأوحى الله تعالى إلى موسى عليه السلام: ما أفظك استغاثوا بك مرارًا فلم ترحمهم، أما وعزتي لو دعوني مرة واحدة لوجدوني قريبًا مجيبًا فأصبحت بنو إسرائيل يتناجون بينهم إنما دعا موسى على قارون ليستبد بداره وكنوزه فدعا الله حتى خسف بداره وأمواله، ثم إن قارون يخسف به كل يوم مائة قامة، قال القاضي: إذا هلك بالخسف فسواء نزل عن ظاهر الأرض إلى الأرض

السابعة أو دون ذلك فإنه لا يمتنع ما روى على وجه المبالغة في الزجر، وأما قولهم: إنه تعالى قال: لو استغاث بي لأغثته، فإن صح حُمِل على استغاثة مقرونة بالتوبة فأما وهو ثابت على ما هو عليه مع أنه تعالى هو الذي حكم بذلك الخسف لأن موسى عليه السلام ما فعله إلا عن أمره فبعيد، وقولهم: إنه يتجلجل في الأرض أبدًا فبعيد لأنه لا بد له من نهاية وكذا القول فيما ذكر من عدد القامات، والذي عندي في أمثال هذه الحكايات أنها قليلة الفائدة لأنها من باب أخبار الآحاد فلا تفيد اليقين، وليست المسألة مسألة عملية حتى يكتفى فيها بالظن، ثم إنها في أكثر الأمر متعارضة مضطربة فالأولى طرحها والاكتفاء بما دل عليه نص القرآن وتفويض سائر التفاصيل إلى عالم الغيب.

أما قوله: ﴿وَمَا كَانَ مِنَ ٱلْمُنتَصِرِينَ﴾ فالمراد من المنتقمين من موسى أو من الممتنعين من عذاب الله تعالى يقال: نصره من عدوه فانتصر، أي منعه منه فامتنع.

قوله تعالى: ﴿وَأَصْبَحَ ٱلَّذِينَ تَمَنَّوْا۟ مَكَانَهُۥ بِٱلْأَمْسِ يَقُولُونَ وَيْكَأَنَّ ٱللَّهَ يَبْسُطُ ٱلرِّزْقَ لِمَن يَشَآءُ مِنْ عِبَادِهِۦ وَيَقْدِرُ ۖ لَوْلَآ أَن مَّنَّ ٱللَّهُ عَلَيْنَا لَخَسَفَ بِنَا ۖ وَيْكَأَنَّهُۥ لَا يُفْلِحُ ٱلْكَٰفِرُونَ ﴿٨٢﴾ تِلْكَ ٱلدَّارُ ٱلْءَاخِرَةُ نَجْعَلُهَا لِلَّذِينَ لَا يُرِيدُونَ عُلُوًّا فِى ٱلْأَرْضِ وَلَا فَسَادًا ۚ وَٱلْعَٰقِبَةُ لِلْمُتَّقِينَ ﴿٨٣﴾﴾

اعلم أن القوم الذين شاهدوا قارون في زينته لما شاهدوا ما نزل به من الخسف صار ذلك زاجرًا لهم عن حب الدنيا ومخالفة موسى عليه السلام وداعيًا إلى الرضا بقضاء الله تعالى وقسمته وإلى إظهار الطاعة والانقياد لأنبياء الله ورسله.

أما قوله: ﴿وَيْكَأَنَّ ٱللَّهَ﴾ فاعلم أن وي، كلمة مفصولة عن كأن وهي كلمة مستعملة عند التنبه للخطأ وإظهار التندم، فلما قالوا: ﴿يَٰلَيْتَ لَنَا مِثْلَ مَآ أُوتِىَ قَٰرُونُ﴾ [القصص: ٧٩] ثم شاهدوا الخسف تنبهوا لخطئهم فقالوا: وي ثم قالوا: كأن الله يبسط الرزق لمن يشاء من عباده بحسب مشيئته وحكمته لا لكرامته عليه، ويضيق على من يشاء لا لهوان من يضيق عليه بل لحكمته وقضائه ابتلاء وفتنة، قال سيبويه: سألت الخليل عن هذا الحرف فقال: إن وي مفصولة من كان وإن القوم تنبهوا وقالوا متندمين على ما سلف منهم: وي. وذكر الفراء وجهين: أحدهما: أن المعنى ويلك فحذف اللام وإنما جاز هذا الحذف لكثرتها في الكلام وجعل أن مفتوحة بفعل مضمر كأنه قال: ويلك اعلم أن الله، وهذا قول قطرب حكاه عن يونس، الثاني: وي منفصلة من كأن وهو للتعجب يقول الرجل لغيره وي أما ترى ما بين يديك فقال الله وي ثم استأنف: كأن الله يبسط، فالله تعالى إنما ذكرها تعجيبًا لخلقه، قال الواحدي: وهذا وجه مستقيم غير أن العرب لم تكتبها منفصلة ولو كان على ما قالوه لكتبوها منفصلة، وأجاب الأولون بأن خط

المصحف لا يقاس عليه، ثم قالوا: ﴿لَوْلَآ أَن مَّنَّ ٱللَّهُ عَلَيْنَا لَخَسَفَ بِنَا ۖ وَيْكَأَنَّهُۥ لَا يُفْلِحُ ٱلْكَٰفِرُونَ﴾ وهذا تأكيد لما قبله.

أما قوله: ﴿تِلْكَ ٱلدَّارُ ٱلْءَاخِرَةُ﴾ فتعظيم لها وتفخيم لشأنها يعني تلك التي سمعت بذكرها وبلغك وصفها ولم يعلق الوعد بترك العلو والفساد، ولكن بترك إرادتهما وميل القلب إليهما، وعن علي عليه السلام: إن الرجل ليعجبه أن يكون شراك نعله أجود من شراك نعل صاحبه فيدخل تحتها، قال صاحب (الكشاف): ومن الطماع من يجعل العلو لفرعون لقوله: ﴿إِنَّ فِرْعَوْنَ عَلَا فِى ٱلْأَرْضِ﴾ [القصص: ٤] والفساد لقارون لقوله: ﴿وَلَا تَبْغِ ٱلْفَسَادَ فِى ٱلْأَرْضِ ۖ﴾ [القصص: ٧٧] ويقول: من لم يكن مثل فرعون وقارون فله تلك الدار الآخرة، ولا يتدبر قوله: ﴿وَٱلْعَٰقِبَةُ لِلْمُتَّقِينَ﴾ كما تدبره علي بن أبي طالب عليه السلام.

قوله تعالى: ﴿مَن جَآءَ بِٱلْحَسَنَةِ فَلَهُۥ خَيْرٌ مِّنْهَا ۖ وَمَن جَآءَ بِٱلسَّيِّئَةِ فَلَا يُجْزَى ٱلَّذِينَ عَمِلُوا۟ ٱلسَّيِّـَٔاتِ إِلَّا مَا كَانُوا۟ يَعْمَلُونَ ﴿٨٤﴾ إِنَّ ٱلَّذِى فَرَضَ عَلَيْكَ ٱلْقُرْءَانَ لَرَآدُّكَ إِلَىٰ مَعَادٍ ۚ قُل رَّبِّىٓ أَعْلَمُ مَن جَآءَ بِٱلْهُدَىٰ وَمَنْ هُوَ فِى ضَلَٰلٍ مُّبِينٍ ﴿٨٥﴾ وَمَا كُنتَ تَرْجُوٓا۟ أَن يُلْقَىٰٓ إِلَيْكَ ٱلْكِتَٰبُ إِلَّا رَحْمَةً مِّن رَّبِّكَ ۖ فَلَا تَكُونَنَّ ظَهِيرًا لِّلْكَٰفِرِينَ ﴿٨٦﴾ وَلَا يَصُدُّنَّكَ عَنْ ءَايَٰتِ ٱللَّهِ بَعْدَ إِذْ أُنزِلَتْ إِلَيْكَ ۖ وَٱدْعُ إِلَىٰ رَبِّكَ ۖ وَلَا تَكُونَنَّ مِنَ ٱلْمُشْرِكِينَ ﴿٨٧﴾ وَلَا تَدْعُ مَعَ ٱللَّهِ إِلَٰهًا ءَاخَرَ ۘ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ۚ كُلُّ شَىْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُۥ ۚ لَهُ ٱلْحُكْمُ وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ ﴿٨٨﴾﴾

اعلم أنه تعالى لما بين أن الدار الآخرة ليست لمن يريد علوًّا في الأرض ولا فسادًا، بل هي للمتقين بين بعد ذلك ما يحصل لهم فقال: ﴿مَن جَآءَ بِٱلْحَسَنَةِ فَلَهُۥ خَيْرٌ مِّنْهَا ۖ﴾ وفيه وجوه: أحدهما: المعنى من جاء بالحسنة حصل له من تلك الكلمة خير وثانيها: حصل له شيء هو أفضل من تلك الحسنة، ومعناه أنهم يزادون على ثوابهم وقد مر تفسيره في آخر النمل، وأما قوله: ﴿وَمَن جَآءَ بِٱلسَّيِّئَةِ فَلَا يُجْزَى ٱلَّذِينَ عَمِلُوا۟ ٱلسَّيِّـَٔاتِ إِلَّا مَا كَانُوا۟ يَعْمَلُونَ﴾ فظاهره أن لا يزادوا على ما يستحقون. وإذا صح ذلك في السيئات دل أن المراد في الحسنات بما هو خير منها ما ذكرناه من مزيد الفضل على الثواب، قال صاحب (الكشاف): تقدير الآية: ومن جاء بالسيئة فلا يجزون إلا ما كانوا يعملون، لكنه كرر ذلك لأن في إسناد عمل السيئة إليهم مكررًا فضل تهجين لحالهم وزيادة تبغيض للسيئة إلى قلوب السامعين، وهذا من فضله العظيم أنه لا يجزي بالسيئة إلا مثلها، ويجزي بالحسنة عشر أمثالها، وههنا سؤالان:

السؤال الأول: قال تعالى: ﴿إِنْ أَحْسَنتُمْ أَحْسَنتُمْ لِأَنفُسِكُمْ ۖ وَإِنْ أَسَأْتُمْ فَلَهَا ۚ﴾ [الإسراء: ٧] كرر ذلك الإحسان واكتفى بذكر الإساءة بمرة واحدة، وفي هذه الآية كرر ذكر الإساءة مرتين واكتفى في

ذكر الإحسان بمرة واحدة، فما السبب؟ الجواب: لأن هذا المقام مقام الترغيب في الدار الآخرة، فكانت المبالغة في الزجر عن المعصية لائقة بهذا الباب، لأن المبالغة في الزجر عن المعصية مبالغة في الدعوة إلى الآخرة. وأما الآية الآخرى فهي شرح حالهم فكانت المبالغة في ذكر محاسنهم أولى.

السؤال الثاني: كيف قال: لا تجزي السيئة إلا بمثلها مع أن المتكلم بكلمة الكفر إذا مات في الحال عذب أبد الآباد؟ والجواب: لأنه كان على عزم أنه لو عاش أبدًا لقال ذلك فعومل بمقتضى عزمه. قال الجبائي: وهذا يدل على بطلان مذهب من يجوز على الله تعالى أن يعذب الأطفال عذابًا دائمًا بغير جرم، قلنا: لا يجوز أن يفعله وليس في الآية ما يدل عليه، ثم إنه سبحانه لما شرح لرسوله أمر القيامة واستقصى في ذلك، شرح له ما يتصل بأحواله فقال: ﴿إِنَّ ٱلَّذِى فَرَضَ عَلَيْكَ ٱلْقُرْءَانَ لَرَآدُّكَ إِلَىٰ مَعَادٍ﴾ قال أبو علي: الذي فرض عليك أحكامه وفرائضه لرادك بعد الموت إلى معاد، وتنكير المعاد لتعظيمه، كأنه قال: إلى معاد وأي معاد، أي ليس لغيرك من البشر مثله. وقيل: المراد به مكة، ووجهه أن يراد برده إليها يوم الفتح، ووجه تنكيره أنها كانت في ذلك اليوم معادًا له شأن عظيم لاستيلاء رسول الله ﷺ عليها وقهره لأهلها وإظهار عز الإسلام وإذلال حزب الكفر والسورة مكية، فكأن الله تعالى وعده وهو بمكة في أذى وغلبة من أهلها أنه يهاجر منها ويعيده إليها ظاهرًا ظافرًا. وقال مقاتل: إنه عليه السلام خرج من الغار وسار في غير الطريق مخافة الطلب، فلما أمن رجع إلى الطريق ونزل بالجحفة بين مكة والمدينة، وعرف الطريق إلى مكة واشتاق إليها وذكر مولده ومولد أبيه، فنزل جبريل عليه السلام وقال: تشتاق إلى بلدك ومولدك، فقال عليه السلام: نعم، فقال جبريل عليه السلام: فإن الله تعالى يقول: ﴿إِنَّ ٱلَّذِى فَرَضَ عَلَيْكَ ٱلْقُرْءَانَ لَرَآدُّكَ إِلَىٰ مَعَادٍ﴾ يعني إلى مكة ظاهرًا عليهم وهذا أقرب، لأن ظاهر المعاد أنه كان فيه وفارقه وحصل العود، وذلك لا يليق إلا بمكة، وإن كان سائر الوجوه محتملاً لكن ذلك أقرب، قال أهل التحقيق: وهذا أحد ما يدل على نبوته، لأنه أخبر عن الغيب ووقع كما أخبر فيكون معجزًا، ثم قال ﴿قُل رَّبِّىٓ أَعْلَمُ مَن جَآءَ بِٱلْهُدَىٰ وَمَنْ هُوَ فِى ضَلَٰلٍ مُّبِينٍ﴾ ووجه تعلقه بما قبله أن الله تعالى وعد رسوله الرد إلى معاد، قال: ﴿قُل﴾ للمشركين ﴿رَّبِّىٓ أَعْلَمُ مَن جَآءَ بِٱلْهُدَىٰ﴾ يعني نفسه وما يستحقه من الثواب في المعاد والإعزاز بالإعادة إلى مكة ﴿وَمَنْ هُوَ فِى ضَلَٰلٍ مُّبِينٍ﴾ يعنيهم وما يستحقون من العقاب في معادهم، ثم قال لرسوله: ﴿وَمَا كُنتَ تَرْجُوٓاْ أَن يُلْقَىٰٓ إِلَيْكَ ٱلْكِتَٰبُ إِلَّا رَحْمَةً مِّن رَّبِّكَ﴾ ففي كلمة (إلا) وجهان: أحدهما: أنها للاستثناء، ثم قال صاحب (الكشاف): هذا كلام محمول على المعنى كأنه قيل: (وَمَا أُلْقِيَ إِلَيْكَ الْكِتَابُ إِلاَّ رَحْمَةً مِنْ رَبِّكَ) ويمكن أيضًا إجراؤه على ظاهره، أي وما كنت ترجو إلا أن يرحمك الله برحمته فينعم عليك بذلك، أي ما كنت ترجو إلا على هذا، والوجه الثاني: أن إلا بمعنى لكن للاستدراك، أي ولكن رحمة من ربك ألقى إليك ونظيره قوله: ﴿وَمَا كُنتَ بِجَانِبِ ٱلطُّورِ إِذْ نَادَيْنَا

وَلَٰكِن رَحْمَةً مِّن رَّبِّكَ ﴾[القصص: ٤٦] خصصك به، ثم إنه كلفه بأمور أحدها: كلفه بأن لا يكون مظاهرًا للكفار فقال: ﴿فَلَا تَكُونَنَّ ظَهِيرًا لِّلْكَافِرِينَ ﴾ وثانيها: أن قال: ﴿وَلَا يَصُدُّنَّكَ عَنْ آيَاتِ اللَّهِ بَعْدَ إِذْ أُنزِلَتْ إِلَيْكَ ﴾ الميل إلى المشركين، قال الضحاك: وذلك حين دعوه إلى دين آبائه ليزوجوه ويقاسموه شطرًا من مالهم، أي: لا تلتفت إلى هؤلاء ولا تركن إلى قولهم فيصدوك عن اتباع آيات الله، وثالثها: قوله: ﴿وَادْعُ إِلَىٰ رَبِّكَ ﴾ أي: إلى دين ربك، وأراد التشدد في دعاء الكفار والمشركين، فلذلك قال: ﴿وَلَا تَكُونَنَّ مِنَ الْمُشْرِكِينَ ﴾ لأن من رضي بطريقتهم أو مال إليهم كان منهم، ورابعها: قوله: ﴿وَلَا تَدْعُ مَعَ اللَّهِ إِلَٰهًا آخَرَ ﴾ وهذا وإن كان واجبًا على الكل إلا أنه تعالى خاطبه به خصوصًا لأجل التعظيم، فإن قيل: الرسول كان معلومًا منه أن لا يفعل شيئًا من ذلك ألبتة فما فائدة هذا النهي؟ قلنا: لعل الخطاب معه ولكن المراد غيره، ويجوز أن يكون المعنى لا تعتمد على غير الله ولا تتخذ غيره وكيلاً في أمورك، فإن من وثق بغير الله تعالى فكأنه لم يكمل طريقه في التوحيد، ثم بين أنه لا إله إلا هو، أي: لا نافع ولا ضار ولا معطي ولا مانع إلا هو، كقوله: ﴿رَّبُّ الْمَشْرِقِ وَالْمَغْرِبِ لَا إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ فَاتَّخِذْهُ وَكِيلًا ﴾[المزمل: ٩] فلا يجوز اتخاذ إله سواه، ثم قال: ﴿كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ ﴾.

وفيه مسائل:

المسألة الأولى: اختلفوا في قوله: ﴿كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ ﴾ فمن الناس من فسر الهلاك بالعدم، والمعنى أن الله تعالى يعدم كل شيء سواه، ومنهم من فسر الهلاك بإخراجه عن كونه منتفعًا به، إما بالإماتة أو بتفريق الأجزاء، وإن كانت أجزاؤه باقية، فإنه يقال: هلك الثوب وهلك المتاع، ولا يريدون به فناء أجزائه، بل خروجه عن كونه منتفعًا به، ومنهم من قال: معنى كونه هالكًا كونه قابلاً للهلاك في ذاته، فإن كل ما عداه ممكن الوجود لذاته وكل ما كان ممكن الوجود كان قابلاً للعدم فكان قابلاً للهلاك، فأطلق عليه اسم الهلاك نظرًا إلى هذا الوجه.

واعلم أن المتكلمين لما أرادوا إقامة الدلالة على أن كل شيء سوى الله تعالى يقبل العدم والهلاك قالوا: ثبت أن العالم محدث، وكل ما كان محدثًا فإن حقيقته قابلة للعدم والوجود، وكل ما كان كذلك وجب أن يبقى على هذه الحالة أبدًا، لأن الإمكان من لوازم الماهية، ولازم الماهية لا يزول قط، إلا أنا لما نظرنا في هذه الدلالة ما وجدناها وافية بهذا الغرض، لأنهم إنما أقاموا الدلالة على حدوث الأجسام والأعراض، فلو قدروا على إقامة الدلالة على أن ما سوى الله تعالى إما متحيز أو قائم بالمتحيز لتم غرضهم، إلا أن الخصم يثبت موجودات لا متحيزة ولا قائمة بالمتحيز، فالدليل الذي يبين حدوث المتحيز والقائم بالمتحيز لا يبين حدوث كل ما سوى الله تعالى إلا بعد قيام الدلالة على نفي ذلك القسم الثالث، ولهم في نفي هذا القسم الثالث طريقان، أحدهما: قولهم لا دليل عليه فوجب نفيه وهذه طريقة ركيكة بينا سقوطها في الكتب الكلامية، والثاني: قولهم لو وجد موجود هكذا لكان مشاركًا لله تعالى في نفي المكان

والزمان والإمكان، ولو كان كذلك لصار مثلاً لله تعالى وهو ضعيف، لاحتمال أن يقال: إنهما وإن اشتركا في هذا السلب إلا أنه يتميز كل واحد منهما عن الآخر بماهية وحقيقة، وإذا كان كذلك ظهر أن دليلهم العقلي لا يفي بإثبات أن كل شيء هالك إلا وجهه، والذي يعتمد عليه في هذا الباب أن نقول: ثبت أن صانع العالم واجب الوجود لذاته فيستحيل وجود موجود آخر واجب لذاته، وإلا لاشتركا في الوجوب وامتاز كل واحد منهما عن الآخر بخصوصيته، وما به المشاركة غير ما به الممايزة فيكون كل واحد منهما مركبًا عما به المشاركة وعما به الممايزة وكل مركب ممكن مفتقر إلى جزئه، ثم إن الجزأين إن كانا واجبين كانا مشتركين في الوجوب ومتمايزين باعتبار آخر فيلزم تركب كل واحد منهما أيضًا ويلزم التسلسل وهو محال، وإن لم يكونا واجبين فالمركب عنهما المفتقر إليهما أولى أن لا يكون واجبًا، فثبت أن واجب الوجود واحد وأن كل ما عداه فهو ممكن وكل ممكن فلا بد له من مرجح، وافتقاره إلى المرجح، إما حال عدمه أو حال وجوده، فإن كان الأول ثبت أنه محدث، وإن كان الثاني فافتقار الموجود إلى المؤثر، إما حال حدوثه أو حال بقائه، والثاني باطل لأنه يلزم إيجاد الموجود وهو محال، فثبت أن الافتقار لا يحصل إلا حال الحدوث، وثبت أن كل ما سوى الله تعالى محدث سواء كان متحيزًا أو قائمًا بالمتحيز أو لا متحيزًا ولا قائمًا بالمتحيز، فإن نقضت هذه الدلالة بذات الله وصفاته، فاعلم أن هناك فرقًا قويًّا وإذا ثبت حدوث كل ما سواه وثبت أن كل ما كان محدثًا كان قابلاً للعدم ثبت بهذا البرهان الباهر أن كل شيء هالك إلا وجهه، بمعنى كونه قابلاً للهلاك والعدم، ثم إن الذين فسروا الآية بذلك قالوا: هذا أولى وذلك لأنه سبحانه حكم بكونها هالكة في الحال، وعلى ما قلناه فهي هالكة في الحال، وعلى ما قلتموه أنها ستهلك لا إنها هالكة في الحال، فكان قولنا أولى وأيضًا فالممكن إذا وجد من حيث هو لم يكن مستحقًّا لا للوجود ولا للعدم من ذاته، فهذه الاستحقاقية مستحقة له من ذاته، وأما الوجود فوارد عليه من الخارج فالوجود له كالثوب المستعار له وهو من حيث هو هو كالإنسان الفقير الذي استعار ثوبًا من رجل غني، فإن الفقير لا يخرج بسبب ذلك عن كونه فقيرًا كذا الممكنات عارية عن الوجود من حيث هي هي، وإنما الوجود ثوب حصل لها بالعارية فصح أنها أبدًا هالكة من حيث هي هي، أما الذين حملوه على أنها ستعدم فقد احتجوا بأن قالوا: الهلاك في اللغة له معنيان: أحدهما: خروج الشيء عن أن يكون منتفعًا به، الثاني: الفناء والعدم لا جائز حمل اللفظ على الأول لأن هلاكها بمعنى خروجها عن حد الانتفاع محال، لأنها وإن تفرقت أجزاؤها فإنها منتفع بها لأن النفع المطلوب كونها بحيث يمكن أن يستدل بها على وجود الصانع القديم، وهذه المنفعة باقية سواء بقيت متفرقة أو مجتمعة، وسواء بقيت موجودة أو صارت معدومة. وإذا تعذر حمل الهلاك على هذا الوجه وجب حمله على الفناء. أجاب من حمل الهلاك على التفرق قال: هلاك الشيء خروجه عن المنفعة التي يكون الشيء مطلوبًا لأجلها، فإذا مات الإنسان قيل: هلك، لأن الصفة

المطلوبة منه حياته وعقله، وإذا تمزق الثوب قيل: هلك، لأن المقصود منه صلاحيته للبس، فإذا تفرقت أجزاء العالم خرجت السموات والكواكب والجبال والبحار عن صفاتها التي لأجلها كانت منتفعًا بها انتفاعًا خاصًا، فلا جرم صح إطلاق اسم الهالك عليها، فأما صحة الاستدلال بها على الصانع سبحانه فهذه المنفعة ليست منفعة خاصة بالشمس من حيث هي شمس والقمر من حيث هو قمر، فلم يلزم من بقائها أن لا يطلق عليها اسم الهالك ثم احتجوا على بقاء أجزاء العالم بقوله: ﴿يَوْمَ تُبَدَّلُ ٱلْأَرْضُ غَيْرَ ٱلْأَرْضِ﴾[إبراهيم: ٤٨] وهذا صريح بأن تلك الأجزاء باقية إلا أنها صارت متصفة بصفة أخرى فهذا ما في هذا الموضع.

المسألة الثانية: احتج أهل التوحيد بهذه الآية على أن الله تعالى شيء، قالوا لأنه استثنى من قوله: ﴿كُلُّ شَيْءٍ﴾ استثناء يخرج ما لولاه لوجب أو لصح دخوله تحت اللفظ، فوجب كونه شيئًا يؤكده ما ذكرناه في سورة الأنعام، وهو قوله: ﴿قُلْ أَيُّ شَيْءٍ أَكْبَرُ شَهَٰدَةً ۖ قُلِ ٱللَّهُ ۖ﴾[الأنعام: ١٩] واحتجاجهم على أنه ليس بشيء بقوله: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَيْءٌ ۖ﴾[الشورى: ١١] والكاف معناه المثل فتقدير الآية ليس مثل مثله شيء ومثل مثل الله هو الله فوجب أن لا يكون الله شيئًا، جوابه: أن الكاف صلة زائدة.

المسألة الثالثة: استدلت المجسمة بهذه الآية على أن الله تعالى جسم من وجهين: الأول: قالوا: الآية صريحة في إثبات الوجه وذلك يقتضي الجسمية، والثاني: قوله: ﴿وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ﴾ وكلمة (إلى) لانتهاء الغاية وذلك لا يعقل إلا في الأجسام. والجواب: لو صح هذا الكلام يلزم أن يفنى جميع أعضائه وأن لا يبقى منه إلا الوجه، وقد التزم ذلك بعض المشبهة من الرافضة. وهو بيان ابن سمعان وذلك لا يقول به عاقل، ثم من الناس من قال: الوجه هو الوجود والحقيقة، يقال: وجه هذا الأمر كذا، أي حقيقته، ومنهم من قال الوجه صلة، والمراد: كل شيء هالك إلا هو، وأما كلمة (إلى) فالمعنى: وإلى موضع حكمه وقضائه ترجعون.

المسألة الرابعة: استدلت المعتزلة به على أن الجنة والنار غير مخلوقتين، قالوا لأن الآية تقتضي فناء الكل فلو كانتا مخلوقتين لفنيتا، وهذا يناقض قوله تعالى في صفة الجنة: ﴿أُكُلُهَا دَآئِمٌ﴾[الرعد: ٣٥]. والجواب: هذا معارض بقوله تعالى في صفة الجنة: ﴿أُعِدَّتْ لِلْمُتَّقِينَ﴾[آل عمران: ١٣٣] وفي صفة النار: ﴿وَقُودُهَا ٱلنَّاسُ وَٱلْحِجَارَةُ ۖ أُعِدَّتْ لِلْكَٰفِرِينَ﴾[البقرة: ٢٤] ثم إما أن يحمل قوله: ﴿كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ﴾ على الأكثر، كقوله: ﴿وَأُوتِيَتْ مِن كُلِّ شَيْءٍ﴾[النمل: ٢٣] أو يحمل قوله: ﴿أُكُلُهَا دَآئِمٌ﴾[الرعد: ٣٥] على أن زمان فنائهما لما كان قليلاً بالنسبة إلى زمان بقائهما لا جرم أطلق لفظ الدوام عليه.

المسألة الخامسة: قوله: ﴿كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ﴾ يدل على أن الذات ذات بالفعل، لأنه حكم بالهلاك على الشيء فدل على أن الشيء في كونه شيئًا قابل للهلاك، فوجب أن لا يكون المعدوم شيئًا، والله أعلم. والحمد لله رب العالمين.

سورة العنكبوت

مكية وقيل مدنية وقيل نزلت من أولها إلى رأس عشر بمكة وباقيها بالمدينة أو نزل إلى آخر العشر بالمدينة وباقيها بمكة بالعكس، وهي سبعون أو تسع وستون آية

بِسْمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ

قوله تعالى: ﴿ الٓمٓ ۝ أَحَسِبَ ٱلنَّاسُ أَن يُتْرَكُوٓاْ أَن يَقُولُوٓاْ ءَامَنَّا وَهُمْ لَا يُفْتَنُونَ ۝ ﴾

المسألة الأولى: في تعلق أول هذه السورة بما قبلها وفيه وجوه: الأول: لما قال الله تعالى قبل هذه السورة: ﴿إِنَّ ٱلَّذِى فَرَضَ عَلَيْكَ ٱلْقُرْءَانَ لَرَآدُّكَ إِلَىٰ مَعَادٍ﴾ [القصص: ٨٥]وكان المراد منه أن يرده إلى مكة ظاهرًا غالبًا على الكفار ظافرًا طالبًا للثأر، وكان فيه احتمال مشاق القتال صعب على البعض ذلك فقال الله تعالى: ﴿الٓمٓ ۝ أَحَسِبَ ٱلنَّاسُ أَن يُتْرَكُوٓاْ أَن يَقُولُوٓاْ ءَامَنَّا﴾ ولا يؤمروا بالجهاد، الوجه الثاني: هو أنه تعالى لما قال في أواخر السورة المتقدمة: ﴿وَٱدْعُ إِلَىٰ رَبِّكَ﴾ [القصص: ٨٧]وكان في الدعاء إليه الطعان والحراب والضراب، لأن النبي عليه السلام وأصحابه كانوا مأمورين بالجهاد إن لم يؤمن الكفار بمجرد الدعاء فشق على البعض ذلك فقال: ﴿أَحَسِبَ ٱلنَّاسُ أَن يُتْرَكُوٓاْ﴾ الوجه الثالث: هو أنه تعالى لما قال في آخر السورة المتقدمة: ﴿كُلُّ شَىْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُۥ﴾ [القصص: ٨٨]ذكر بعده ما يبطل قول المنكرين للحشر فقال: ﴿لَهُ ٱلْحُكْمُ وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ﴾ [القصص: ٨٨]يعني ليس كل شيء هالكًا من غير رجوع بل كل هالك وله رجوع إلى الله. إذا تبين هذا، فاعلم أن منكري الحشر يقولون: لا فائدة في التكاليف فإنها مشاق في الحال ولا فائدة لها في المآل إذ لا مآل ولا مرجع بعد الهلاك والزوال، فلا فائدة فيها. فلما بين الله أنهم إليه يرجعون بين أن الأمر ليس على ما حسبوه، بل حسن التكليف ليثيب الشكور ويعذب الكفور فقال: ﴿أَحَسِبَ ٱلنَّاسُ أَن يُتْرَكُوٓاْ﴾ غير مكلفين من غير عمل يرجعون به إلى ربهم.

المسألة الثانية: في حكمة افتتاح هذه السورة بحروف من التهجي، ولنقدم عليه كلامًا كليًا في افتتاح السور بالحروف فنقول: الحكيم إذا خاطب من يكون محل الغفلة أو من يكون مشغول البال بشغل من الأشغال يقدم على الكلام المقصود شيئًا غيره ليلتفت المخاطب بسببه إليه ويقبل بقلبه عليه، ثم يشرع في المقصود. إذا ثبت هذا فنقول ذلك المقدم على المقصود قد يكون كلامًا له معنى مفهوم، كقول القائل: اسمع، واجعل بالك إلي، وكن لي، وقد يكون شيئًا هو في معنى الكلام المفهوم كقول القائل: أزيد ويا زيد وألا يا زيد، وقد يكون ذلك المقدم على المقصود صوتًا غير مفهوم كمن يصفر خلف إنسان ليلتفت إليه، وقد يكون ذلك الصوت بغير

الفم كما يصفق الإنسان بيديه ليقبل السامع عليه. ثم إن موقع الغفلة كلما كان أتم والكلام المقصود كان أهم، كان المقدم على المقصود أكثر. ولهذا ينادي القريب بالهمزة فيقال: أزيد، والبعيد بـ(يا) فيقال: يا زيد، والغافل ينبه أولاً فيقال: ألا يا زيد. إذا ثبت هذا فنقول إن النبي ﷺ وإن كان يقظان الجنان لكنه إنسان يشغله شأن عن شأن فكان يحسن من الحكيم أن يقدم على الكلام المقصود حروفًا هي كالمنبهات، ثم إن تلك الحروف إذا لم تكن بحيث يفهم معناها تكون أتم في إفادة المقصود الذي هو التنبيه من تقديم الحروف التي لها معنى، لأن تقديم الحروف إذا كان لإقبال السامع على المتكلم لسماع ما بعد ذلك فإذا كان ذلك المقدم كلامًا منظومًا وقولا مفهومًا فإذا سمعه السامع ربما يظن أنه كل المقصود ولا كلام له بعد ذلك فيقطع الالتفات عنه. أما إذا سمع منه صوتًا بلا معنى يقبل عليه ولا يقطع نظره عنه ما لم يسمع غيره لجزمه بأن ما سمعه ليس هو المقصود، فإذن تقديم الحروف التي لا معنى لها في الوضع على الكلام المقصود فيه حكمة بالغة، فإن قال قائل: فما الحكمة في اختصاص بعض السور بهذه الحروف؟ فنقول عقل البشر عن إدراك الأشياء الجزئية على تفاصيلها عاجز، والله أعلم بجميع الأشياء، لكن نذكر ما يوفقنا الله له فنقول: كل سورة في أوائلها حروف التهجي فإن في أوائلها ذكر الكتاب أو التنزيل أو القرآن كقوله تعالى: ﴿الٓمٓ ۝ ذَٰلِكَ ٱلۡكِتَٰبُ﴾ [البقرة: ١، ٢] ﴿الٓمٓ ۝ ٱللَّهُ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ٱلۡحَيُّ ٱلۡقَيُّومُ ۝ نَزَّلَ عَلَيۡكَ ٱلۡكِتَٰبَ﴾ [آل عمران: ١-٣]، ﴿الٓمٓصٓ ۝ كِتَٰبٌ أُنزِلَ إِلَيۡكَ﴾ [الأعراف: ١، ٢]، ﴿يسٓ ۝ وَٱلۡقُرۡءَانِ﴾ [يس: ١، ٢]، ﴿صٓۚ وَٱلۡقُرۡءَانِ﴾ [ص: ١] ﴿قٓۚ وَٱلۡقُرۡءَانِ﴾ [ق: ١]، ﴿الٓمٓ ۝ تَنزِيلُ ٱلۡكِتَٰبِ﴾ [السجدة: ١، ٢]، ﴿حمٓ ۝ تَنزِيلُ ٱلۡكِتَٰبِ﴾ [الجاثية: ١، ٢] إلا ثلاث سور ﴿كٓهيعٓصٓ﴾ [مريم: ١]، ﴿الٓمٓ ۝ أَحَسِبَ ٱلنَّاسُ﴾ [العنكبوت: ١، ٢]، ﴿الٓمٓ ۝ غُلِبَتِ ٱلرُّومُ﴾ [الروم: ١، ٢] والحكمة في افتتاح السور التي فيها القرآن أو التنزيل أو الكتاب بالحروف هي أن القرآن عظيم والإنزال له ثقل والكتاب له عبء كما قال تعالى: ﴿إِنَّا سَنُلۡقِي عَلَيۡكَ قَوۡلٗا ثَقِيلًا﴾ [المزمل: ٥] وكل سورة في أولها ذكر القرآن والكتاب والتنزيل قدم عليها منبه يوجب ثبات المخاطب لاستماعه، لا يقال كل سورة قرآن واستماعه استماع القرآن سواء كان فيها ذكر القرآن لفظًا أو لم يكن، فكان الواجب أن يكون في أوائل كل سورة منبه، وأيضًا فقد وردت سورة فيها ذكر الإنزال والكتاب ولم يذكر قبلها حروف كقوله تعالى: ﴿ٱلۡحَمۡدُ لِلَّهِ ٱلَّذِيٓ أَنزَلَ عَلَىٰ عَبۡدِهِ ٱلۡكِتَٰبَ﴾ [الكهف: ١] وقوله: ﴿سُورَةٌ أَنزَلۡنَٰهَا﴾ [النور: ١] وقوله: ﴿تَبَارَكَ ٱلَّذِي نَزَّلَ ٱلۡفُرۡقَانَ﴾ [الفرقان: ١] وقوله: ﴿إِنَّآ أَنزَلۡنَٰهُ فِي لَيۡلَةِ ٱلۡقَدۡرِ﴾ [القدر: ١] لأنا نقول جوابًا عن الأول لا ريب في أن كل سورة من القرآن لكن السورة التي فيها ذكر القرآن والكتاب مع أنها من القرآن تنبه على كل القرآن فإن قوله تعالى: ﴿طه ۝ مَآ أَنزَلۡنَا عَلَيۡكَ ٱلۡقُرۡءَانَ﴾ [طه: ١، ٢] مع أنها بعض القرآن فيها ذكر جميع القرآن فيصير مثاله مثال كتاب يرد من ملك على مملوكه فيه شغل ما، وكتاب آخر يرد منه عليه فيه: إنا كتبنا إليك كتبًا إليك كتبًا فيها أوامرنا فامتثلها، لا شك أن عبء الكتاب الآخر أكثر من ثقل الأول وعن الثاني أن قوله: ﴿ٱلۡحَمۡدُ لِلَّهِ﴾، ﴿وَتَبَارَكَ

﴿ٱلَّذِى﴾ [الزخرف: ٨٥] تسبيحات مقصودة وتسبيح الله لا يغفل عنه العبد فلا يحتاج إلى منبه بخلاف الأوامر والنواهي، وأما ذكر الكتاب فيها فلبيان وصف عظمة من له التسبيح ﴿سُورَةٌ أَنزَلْنَٰهَا﴾ [النور: ١] قد بينا أنها من القرآن فيها ذكر إنزالها وفي السورة التي ذكرناها ذكر جميع القرآن فهو أعظم في النفس وأثقل.

وأما قوله تعالى: ﴿إِنَّآ أَنزَلْنَٰهُ﴾ [القدر: ١] فنقول هذا ليس واردًا على مشغول القلب بشيء غيره بدليل أنه ذكر الكناية فيها وهي ترجع إلى مذكور سابق أو معلوم وقوله: ﴿إِنَّآ أَنزَلْنَٰهُ﴾ [القدر: ١] الهاء راجع إلى معلوم عند النبي ﷺ فكان متنبهًا له فلم ينبه، واعلم أن التنبيه قد حصل في القرآن بغير الحروف التي لا يفهم معناها كما في قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ٱتَّقُواْ رَبَّكُمْ ۚ إِنَّ زَلْزَلَةَ ٱلسَّاعَةِ شَىْءٌ عَظِيمٌ﴾ [الحج: ١] وقوله ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِىُّ ٱتَّقِ ٱللَّهَ﴾ [الأحزاب: ١] ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِىُّ لِمَ تُحَرِّمُ﴾ [التحريم: ١] لأنها أشياء هائلة عظيمة، فإن تقوى الله حق تقاته أمر عظيم فقدم عليها النداء الذي يكون للبعيد الغافل عنها تنبيهًا، وأما هذه السورة افتتحت بالحروف وليس فيها الابتداء بالكتاب والقرآن، وذلك لأن القرآن ثقله وعبأه بما فيه من التكاليف والمعاني، وهذه السورة فيها ذكر جميع التكاليف حيث قال: ﴿أَحَسِبَ ٱلنَّاسُ أَن يُتْرَكُوٓاْ أَن يَقُولُوٓاْ ءَامَنَّا﴾ يعني لا يتركون بمجرد ذلك بل يؤمرون بأنواع من التكاليف فوجد المعنى الذي في السور التي فيها ذكر القرآن المشتمل على الأوامر والنواهي فإن قيل مثل هذا الكلام، وفي معناه ورد في سورة التوبة وهو قوله تعالى: ﴿أَمْ حَسِبْتُمْ أَن تُتْرَكُواْ وَلَمَّا يَعْلَمِ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ جَٰهَدُواْ مِنكُمْ﴾ [التوبة: ١٦] ولم يقدم عليه حروف التهجي فنقول الجواب عنه في غاية الظهور، وهو أن هذا ابتداء كلام، ولهذا وقع الاستفهام بالهمزة فقال ﴿أَحَسِبَ﴾ وذلك وسط كلام بدليل وقوع الاستفهام بأم والتنبيه يكون في أول الكلام لا في أثنائه، وأما ﴿الٓمٓ ۝ غُلِبَتِ ٱلرُّومُ﴾ [الروم: ١، ٢] فسيجيء في موضعه إن شاء الله تعالى هذا تمام، الكلام في الحروف.

المسألة الثالثة: في إعراب ﴿الٓمٓ﴾ وقد ذكر تمام ذلك في سورة البقرة مع الوجوه المنقولة في تفسيره ونزيد ههنا على ما ذكرناه أن الحروف لا إعراب لها لأنها جارية مجرى الأصوات المنبهة.

المسألة الرابعة: في سبب نزول هذه الآيات وفيه أقوال: الأول: أنها نزلت في عمار بن ياسر وعياش بن أبي ربيعة والوليد بن الوليد وسلمة بن هشام وكانوا يعذبون بمكة، الثاني: أنها نزلت في أقوام بمكة هاجروا وتبعهم الكفار فاستشهد بعضهم ونجا الباقون، الثالث: أنها نزلت في مهجع بن عبد الله قتل يوم بدر.

المسألة الخامسة: في التفسير قوله: ﴿أَحَسِبَ ٱلنَّاسُ أَن يُتْرَكُوٓاْ﴾ يعني: أظنوا أنهم يتركون بمجرد قولهم: ﴿ءَامَنَّا وَهُمْ لَا يُفْتَنُونَ﴾ لا يبتلون بالفرائض البدنية والمالية؟ واختلف أئمة النحو في قوله: ﴿أَن يَقُولُوٓاْ﴾ فقال بعضهم: أن يتركوا بأن يقولوا، وقال بعضهم: أن يتركوا يقولون آمنا، ومقتضى ظاهر هذا أنهم يمنعون من قولهم: آمنا، كما يفهم من قول القائل: تظن أنك

تترك أن تضرب زيد، أي تمنع من ذلك، وهذا بعيد فإن الله لا يمنع أحدًا من أن يقول: آمنت، ولكن مراد هذا المفسر هو أنهم لا يتركون يقولون: آمنا، من غير ابتلاء فيمنعون من هذا المجموع بإيجاب الفرائض عليهم.

المسألة السادسة: في الفوائد المعنوية وهي أن المقصود الأقصى من الخلق العبادة والمقصد الأعلى في العبادة حصول محبة الله كما ورد في الخبر: «لاَ يَزَالُ الْعَبْدُ يَتَقَرَّبُ إِلَيَّ بِالْعِبَادَةِ حَتَّى أُحِبَّهُ»(١) وكل من كان قلبه أشد امتلأ من محبة الله فهو أعظم درجة عند الله، لكن للقلب ترجمان وهو اللسان، وللسان مصدقات هي الأعضاء، ولهذه المصدقات مزكيات فإذا قال الإنسان: آمنت، باللسان فقد ادعى محبة الله في الجنان، فلا بد له من شهود، فإذا استعمل الأركان في الإتيان بما عليه بنيان الإيمان حصل له على دعواه شهود مصدقات، فإذا بذل في سبيل الله نفسه وماله، وزكى بترك ما سواه أعماله، زكى شهوده الذين صدقوه فيما قاله، فيحرر في جرائد المحبين اسمه، ويقرر في أقسام المقربين قسمه، وإليه الإشارة بقوله: ﴿أَحَسِبَ ٱلنَّاسُ أَن يُتْرَكُوٓاْ أَن يَقُولُوٓاْ ءَامَنَّا﴾ يعني أظنوا أن تقبل منهم دعواهم بلا شهود وشهودهم بلا مزكين، بل لا بد من ذلك جميعه ليكونوا من المحبين.

فائدة ثانية: وهي أن أدنى درجات العبد أن يكون مسلمًا فإن ما دونه دركات الكفر، فالإسلام أول درجة تحصل للعبد فإذا حصل له هذه المرتبة كتب اسمه وأثبت قسمه، لكن المستخدمين عند الملوك على أقسام منهم من يكون ناهضًا في شغله ماضيًا في فعله، فينقل من خدمة إلى خدمة أعلى منها مرتبة، ومنهم من يكون كسلانًا متخلفًا فينقل من خدمة إلى خدمة أدنى منها، ومنهم من يترك على شغله من غير تغيير، ومنهم من يقطع رسمه ويمحى من الجرائد اسمه، فكذلك عباد الله قد يكون المسلم عابدًا مقبلاً على العبادة مقبولاً للسعادة فينقل من مرتبة المؤمنين إلى درجة الموقنين وهي درجة المقربين ومنهم من يكون قليل الطاعة مشتغلاً بالخلاعة، فينقل إلى مرتبة دونه وهي مرتبة العصاة ومنزلة القساة، وقد يستصغر العيوب

---

(١) أورده الهيثمي في (المجمع) (٢/ ٥١٣)، حديث رقم (٣٤٩٨).

وقال: رواه أحمد وفيه عبد الواحد بن قيس مولى عروة وثقه أبو زرعة والعجلي وابن معين في إحدى الروايتين وضعفه وغيره وبقية رجاله رجال الصحيح. ورواه الطبراني في الأوسط وزاد: (فإذا أحببته كنت عينه التي يبصر بها وأذنه التي يسمع بها ويده التي يبطش بها ورجله التي يمشي بها). والباقي بنحوه ورجاله رجال الصحيح خلا شيخه هارون بن كامل. رواه البزار بنحوه.

قلت: ولكن أصل الحديث في الصحيح عند البخاري (٥/ ٢٣٨٤)، حديث رقم (٦١٣٧) من طريق شريك بن عبد الله بن أبي نمر عن عطاء عن أبي هريرة قال: قال رسول الله ﷺ «ثم إن الله قال من عادى لي وليًا فقد آذنته بالحرب وما تقرب إلى عبدي بشيء أحب إلي مما افترضت عليه وما يزال عبدي يتقرب إلي بالنوافل حتى أحبه فإذا أحببته كنت سمعه الذي يسمع به وبصره الذي يبصر به ويده التي يبطش بها ورجله التي يمشي بها وإن سألني لأعطينه ولئن استعاذني لأعيذنه وما ترددت عن شيء أنا فاعله ترددي عن نفس المؤمن يكره الموت وأنا أكره مساءته».

ويستكثر الذنوب فيخرج من العبادة محرومًا ويلحق بأهل العناد مرجومًا، ومنهم من يبقى في أول درجة الجنة وهم البله، فقال الله بشارة للمطيع الناهض: ﴿أَحَسِبَ ٱلنَّاسُ أَن يُتْرَكُوٓا۟﴾ يعني: أظنوا أنهم يتركون في أول المقامات؟ لا، بل ينقلون إلى أعلى الدرجات كما قال تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْعِلْمَ دَرَجَٰتٍ﴾ [المجادلة: ١١] ﴿فَضَّلَ ٱللَّهُ ٱلْمُجَٰهِدِينَ بِأَمْوَٰلِهِمْ وَأَنفُسِهِمْ عَلَى ٱلْقَٰعِدِينَ دَرَجَةً﴾ [النساء: ٩٥]. وقال بضده للكسلان ﴿أَحَسِبَ ٱلنَّاسُ أَن يُتْرَكُوٓا۟ أَن يَقُولُوٓا۟ ءَامَنَّا﴾ يعني إذا قال: آمنت، ويتخلف بالعصيان يترك ويرضى منه، لا بل ينقل إلى مقام أدنى وهو مقام العاصي أو الكافر.

قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ فَتَنَّا ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ ۖ فَلَيَعْلَمَنَّ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ صَدَقُوا۟ وَلَيَعْلَمَنَّ ٱلْكَٰذِبِينَ ﴿٣﴾﴾

ذكر الله ما يوجب تسليتهم فقال: كذلك فعل الله بمن قبلكم ولم يتركهم بمجرد قولهم ﴿ءَامَنَّا﴾ بل فرض عليهم الطاعات وأوجب عليهم. وفي قوله: ﴿فَلَيَعْلَمَنَّ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ صَدَقُوا۟﴾ وجوه: الأول: قول مقاتل: فليرين الله، الثاني: فليظهرن الله الثالث: فليميزن الله، فالحاصل على هذا هو أن المفسرين ظنوا أن حمل الآية على ظاهرها يوجب تجدد علم الله والله عالم بالصادق والكاذب قبل الامتحان، فكيف يمكن أن يقال بعلمه عند الامتحان؟ فنقول: الآية محمولة على ظاهرها وذلك أن علم الله صفة يظهر فيها كل ما هو واقع كما هو واقع، فقبل التكليف كان الله يعلم أن زيدًا مثلا سيطيع وعمرًا سيعصي، ثم وقت التكليف والإتيان يعلم أنه مطيع والآخر عاص وبعد الإتيان يعلم أنه أطاع والآخر عصى ولا يتغير علمه في شيء من الأحوال، وإنما المتغير المعلوم ونبين هذا بمثال من الحسيات ولله المثل الأعلى، وهو أن المرآة الصافية الصقيلة إذا علقت من موضع وقوبل بوجهها جهة ولم تحرك ثم عبر عليها زيد لابسًا ثوبًا أبيض ظهر فيها زيد في ثوب أبيض، وإذا عبر عليها عمرو في لباس أصفر يظهر فيها كذلك فهل يقع في ذهن أحد أن المرآة في كونها حديدًا تغيرت، أو يقع له أنها في تدويرها تبدلت، أو يذهب فهمه إلى أنها في صقالتها اختلفت أو يخطر بباله أنها عن سكانها انتقلت، لا يقع لأحد شيء من هذه الأشياء ويقطع بأن المتغير الخارجات، فافهم علم الله من هذا المثال بل أعلى من هذا المثال، فإن المرآة ممكنة التغير وعلم الله غير ممكن عليه ذلك فقوله: ﴿فَلَيَعْلَمَنَّ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ صَدَقُوا۟﴾ يعني يقع ممن يعلم الله أن يطيع الطاعة فيعلم أنه مطيع بذلك العلم ﴿وَلَيَعْلَمَنَّ ٱلْكَٰذِبِينَ﴾ يعني من قال: أنا مؤمن، وكان صادقًا عند فرض العبادات يظهر منه ذلك ويعلم ومن قال ذلك وكان منافقًا كذلك يبين، وفي قوله: ﴿ٱلَّذِينَ صَدَقُوا۟﴾ بصيغة الفعل وقوله: ﴿ٱلْكَٰذِبِينَ﴾ باسم الفاعل فائدة مع أن الاختلاف في اللفظ أدل على الفصاحة، وهي أن اسم الفاعل يدل في كثير من المواضع على ثبوت المصدر في الفاعل ورسوخه فيه والفعل الماضي لا يدل عليه كما يقال: فلان شرب الخمر وفلان شارب الخمر وفلان نفذ أمره وفلان نافذ الأمر، فإنه لا يفهم من صيغة الفعل

التكرار والرسوخ، ومن اسم الفاعل يفهم ذلك إذا ثبت هذا فنقول وقت نزول الآية كانت الحكاية عن قوم قريبي العهد بالإسلام في أوائل إيجاب التكاليف وعن قوم مستديمين للكفر مستمرين عليه فقال في حق المؤمنين: ﴿ٱلَّذِينَ صَدَقُوا۟﴾ بصيغة الفعل أي وجد منهم الصدق وقال في حق الكافر: ﴿ٱلْكَٰذِبِينَ﴾ بالصيغة المنبئة عن الثبات والدوام ولهذا قال: ﴿يَوْمُ يَنفَعُ ٱلصَّٰدِقِينَ صِدْقُهُمْ﴾ [المائدة: ١١٩]بلفظ اسم الفاعل، وذلك لأن في اليوم المذكور الصدق قد يرسخ في قلب المؤمن وهو اليوم الآخر ولا كذلك في أوائل الإسلام.

قوله تعالى: ﴿أَمْ حَسِبَ ٱلَّذِينَ يَعْمَلُونَ ٱلسَّيِّـَٔاتِ أَن يَسْبِقُونَا ۚ سَآءَ مَا يَحْكُمُونَ ﴿٤﴾ مَن كَانَ يَرْجُوا۟ لِقَآءَ ٱللَّهِ فَإِنَّ أَجَلَ ٱللَّهِ لَءَاتٍ ۚ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْعَلِيمُ ﴿٥﴾﴾

لما بين حسن التكليف بقوله: ﴿أَحَسِبَ ٱلنَّاسُ أَن يُتْرَكُوٓا۟﴾ [العنكبوت: ٢]بين أن من كلف بشيء ولم يأت به يعذب وإن لم يعذب في الحال فسيعذب في الاستقبال ولا يفوت الله شيء في الحال ولا في المآل، وهذا إبطال مذهب من يقول: التكاليف إرشادات والإيعاد عليه ترغيب وترهيب ولا يوجد من الله تعذيب ولو كان يعذب ما كان عاجزًا عن العذاب عاجلاً فلِمَ كان يؤخر العقاب؟ فقال تعالى: ﴿أَمْ حَسِبَ ٱلَّذِينَ يَعْمَلُونَ ٱلسَّيِّـَٔاتِ أَن يَسْبِقُونَا ۚ﴾ يعني ليس كما قالوا بل يعذب من يعذب ويثيب من يثيب بحكم الوعد والإيعاد والله لا يخلف الميعاد، وأما الإمهال فلا يفضي إلى الإهمال والتعجيل في جزاء الأعمال شغل من يخاف الفوت لولا الاستعجال.

ثم قال تعالى: ﴿سَآءَ مَا يَحْكُمُونَ﴾ يعني حكمهم بأنهم يعصون ويخالفون أمر الله ولا يعاقبون حكم سيئ فإن الحكم الحسن لا يكون إلا حكم العقل أو حكم الشرع والعقل لا يحكم على الله بذلك فإن الله له أن يفعل ما يريد والشرع حكمه بخلاف ما قالوه، فحكمهم حكم في غاية السوء والرداءة.

ثم قال: ﴿مَن كَانَ يَرْجُوا۟ لِقَآءَ ٱللَّهِ فَإِنَّ أَجَلَ ٱللَّهِ لَءَاتٍ ۚ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْعَلِيمُ﴾.

لما بين بقوله: ﴿أَحَسِبَ ٱلنَّاسُ﴾ [العنكبوت: ٢]أن العبد لا يترك في الدنيا سدى، وبين في قوله: ﴿أَمْ حَسِبَ ٱلَّذِينَ يَعْمَلُونَ ٱلسَّيِّـَٔاتِ﴾ أن من ترك ما كلف به يعذب كذا بين أن يعترف بالآخرة ويعمل لها لا يضيع عمله ولا يخيب أمله.

وفي الآية مسائل:

المسألة الأولى: أنا ذكرنا في مواضع أن الأصول الثلاثة وهي الأول وهو الله تعالى ووحدانيته والأصل الآخر وهو اليوم الآخر والأصل المتوسط وهو النبي المرسل من الأول الموصل إلا الآخر لا يكاد ينفصل في الذكر الإلهي بعضها عن بعض، فقوله: ﴿أَحَسِبَ ٱلنَّاسُ أَن يُتْرَكُوٓا۟ أَن يَقُولُوٓا۟ ءَامَنَّا﴾ [العنكبوت: ٢]فيه إشارة إلى الأصل الأول يعني أظنوا أنه يكفي الأصل الأول وقوله: ﴿وَهُمْ لَا يُفْتَنُونَ ﴿٢﴾ وَلَقَدْ فَتَنَّا ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ ۖ﴾ [العنكبوت: ٢، ٣]يعني بإرسال الرسل وإيضاح

السبل فيه إشارة إلى الأصل الثاني وقوله: ﴿أَمْ حَسِبَ ٱلَّذِينَ يَعْمَلُونَ ٱلسَّيِّئَاتِ﴾ مع قوله: ﴿مَن كَانَ يَرْجُواْ لِقَآءَ ٱللَّهِ﴾ فيه إشارة إلى الأصل الثالث وهو الآخر.

المسألة الثانية: ذكر بعض المفسرين في تفسير لقاء الله أنه الرؤية وهو ضعيف فإن اللقاء والملاقاة بمعنًى وهو في اللغة بمعنى الوصول حتى إن جمادين إذا تواصلا فقد لاقى أحدهما الآخر.

المسألة الثالثة: قال بعض المفسرين المراد من الرجاء الخوف والمعنى من قوله: ﴿مَن كَانَ يَرْجُواْ لِقَآءَ ٱللَّهِ﴾ من كان يخاف الله، وهو أيضًا ضعيف، فإن المشهور في الرجاء هو توقع الخير لا غير ولأنا أجمعنا على أن الرجاء ورد بهذا المعنى يقال: أرجو فضل الله، ولا يفهم منه: أخاف فضل الله، وإذا كان واردًا لهذا لا يكون لغيره دفعًا للاشتراك.

المسألة الرابعة: يمكن أن يكون المراد بأجل الله الموت ويمكن أن يكون هو الحياة الثانية بالحشر، فإن كان هو الموت فهذا ينبئ عن بقاء النفوس بعد الموت كما ورد في الأخبار، وذلك لأن القائل إذا قال: من كان يرجو الخير فإن السلطان واصل، يفهم منه أن متصلاً بوصول السلطان يكون هو الخير حتى إنه لو وصل هو وتأخر الخير يصح أن يقال للقائل: أما قلت ما قلت ووصل السلطان ولم يظهر الخير، فلو لم يحصل اللقاء عند الموت لما حسن ذلك كما ذكرنا في المثال، وإذا تبين هذا فلولا البقاء لما حصل اللقاء.

المسألة الخامسة: قوله: ﴿مَن كَانَ يَرْجُواْ﴾ شرط وجزاؤه ﴿فَإِنَّ أَجَلَ ٱللَّهِ لَأٓتٍۚ﴾ والمعلق بالشرط عدم عند عدم الشرط فمن لا يرجو لقاء الله لا يكون أجل الله آتيًا له، وهذا باطل فما الجواب عنه؟ نقول: المراد من ذكر إتيان الأجل وعد المطيع بما بعده من الثواب، يعني: من كان يرجو لقاء الله فإن أجل الله لآت بثواب الله يثاب على طاعته عنده، ولا شك أن من لا يرجوه لا يكون أجل الله آتيًا على وجه يثاب هو.

المسألة السادسة: قال: ﴿وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْعَلِيمُ﴾ ولم يذكر صفة غيرهما كالعزيز الحكيم وغيرهما، وذلك لأنه سبق القول في قوله: ﴿أَحَسِبَ ٱلنَّاسُ أَن يُتْرَكُوٓاْ أَن يَقُولُوٓاْ﴾[العنكبوت: ٢] وسبق الفعل بقوله: ﴿وَهُمْ لَا يُفْتَنُونَ﴾[العنكبوت: ٢] وبقوله: ﴿فَلَيَعْلَمَنَّ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ صَدَقُواْ﴾[العنكبوت: ٣] وبقوله: ﴿أَمْ حَسِبَ ٱلَّذِينَ يَعْمَلُونَ ٱلسَّيِّئَاتِ﴾ ولا شك أن القول يدرك بالسمع والعمل منه ما لا يدرك بالبصر ومنه ما يدرك به كالقصود والعلم يشملهما وهو السميع يسمع ما قالوه وهو العليم يعلم من صدق فيما قال: ﴿مِمَّن كَذَّبَ﴾[الأنعام: ١٥٧] وأيضًا عليم يعلم ما يعمل فيثيب ويعاقب، وههنا لطيفة وهي أن العبد له ثلاثة أمور هي أصناف حسناته: أحدها: عمل قلبه وهو التصديق وهو لا يرى ولا يسمع، وإنما يعلم وعمل لسانه وهو يسمع وعمل أعضائه وجوارحه وهو يرى فإذا أتى بهذه الأشياء يجعل الله لمسموعه ما لا أذن سمعت، ولمرئيه ما لا عين رأت، ولعمل قلبه ما لا خطر على قلب أحد، كما وصف في الخبر في وصف الجنة.

قوله تعالى: ﴿وَمَن جَٰهَدَ فَإِنَّمَا يُجَٰهِدُ لِنَفْسِهِۦٓ إِنَّ ٱللَّهَ لَغَنِىٌّ عَنِ ٱلْعَٰلَمِينَ ۝٦﴾

لما بين أن التكليف حسن واقع وأن عليه وعدًا وإيعادًا ليس لهما دافع، بين أن طلب الله ذلك من المكلف ليس لنفع يعود إليه فإنه غني مطلقًا ليس شيء غيره يتوقف كماله عليه ومثل هذا كثير في القرآن كقوله تعالى: ﴿مَّنْ عَمِلَ صَٰلِحًا فَلِنَفْسِهِۦ﴾ [فصلت: ٤٦] وقوله تعالى: ﴿إِنْ أَحْسَنتُمْ أَحْسَنتُمْ لِأَنفُسِكُمْ﴾ [الإسراء: ٧].

وفي الآية مسائل:

المسألة الأولى: الآية السابقة مع هذه الآية يوجبان إكثار العبد من العمل الصالح وإتقانه له، وذلك لأن من يفعل فعلاً لأجل ملك ويعلم أن الملك يراه ويبصره يحسن العمل ويتقنه، وإذا علم أن نفعه له ومقدر بقدر عمله يكثر منه، فإذا قال الله إنه سميع عليم فالعبد يتقن عمله ويخلصه له وإذا قال بأن جهاده لنفسه يكثر منه.

المسألة الثانية: لقائل أن يقول: هذا يدل على أن الجزاء على العمل لأن الله تعالى لما قال: ﴿وَمَن جَٰهَدَ فَإِنَّمَا يُجَٰهِدُ لِنَفْسِهِۦٓ﴾ فهم منه أن من جاهد ربح بجهاده ما لولاه لما ربح، فنقول: هو كذلك ولكن بحكم الوعد لا بالاستحقاق، وبيانه هو أن الله تعالى لما بين أن المكلف إذا جاهد يثيبه فإذا أتى به هو يكون جهادًا نافعًا له ولا نزاع فيه، وإنما النزاع في أن الله يجب عليه أن يثيب على العمل لولا الوعد، ولا يجوز أن يحسن إلى أحد إلا بالعمل ولا دلالة للآية عليه.

المسألة الثالثة: قوله: ﴿فَإِنَّمَا﴾ يقتضي الحصر فينبغي أن يكون جهاد المرء لنفسه فحسب ولا ينتفع به غيره، وليس كذلك فإن من جاهد ينتفع به ومن يريد هو نفعه، حتى إن الوالد والولد ببركة المجاهد وجهاده ينتفعان، فنقول: ذلك نفع له فإن انتفاع الولد انتفاع للأب والحصر ههنا معناه أن جهاده لا يصل إلى الله منه نفع ويدل عليه قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَغَنِىٌّ عَنِ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾ **وفيه مسائل:**

الأولى: تدل الآية على أن رعاية الأصلح لا يجب على الله لأنه بالأصلح لا يستفيد فائدة وإلا لكان مستكملاً بتلك الفائدة وهي غيره وهي من العالم فيكون مستكملاً بغيره فيكون محتاجًا إليه وهو غني عن العالمين، وأيضًا أفعاله غير معللة لما بينا.

المسألة الثانية: تدل الآية على أنه ليس في مكان وليس على العرش على الخصوص فإنه من العالم والله غني عنه والمستغني عن المكان لا يمكن دخوله في مكان لأن الداخل في المكان يشار إليه بأنه ههنا أو هناك على سبيل الاستقلال، وما يشار إليه بأنه ههنا أو هناك يستحيل أن لا يوجد لا ههنا ولا هناك وإلا لجوز العقل إدراك جسم لا في مكان وإنه محال.

المسألة الثالثة: لو قال قائل: ليست قادريته بقدرة ولا عالميته بعلم وإلا لكان هو في قادريته محتاجًا إلى قدرة هي غيره وكل ما هو غيره فهو من العالم فيكون محتاجًا وهو غني، نقول: لم قلتم: إن قدرته من العالم وهذا لأن العالم كل موجود سوى الله بصفاته أي كل موجود هو

خارج عن مفهوم الإله الحي القادر المريد العالم السميع البصير المتكلم والقدرة ليست خارجة عن مفهوم القادر، والعلم ليس خارجًا عن مفهوم العالم.

المسألة الرابعة: الآية فيها بشارة وفيها إنذار، أما الإنذار فلأن الله إذا كان غنيًّا عن العالمين فلو أهلك عباده بعذابه فلا شيء عليه لغناه عنهم وهذا يوجب الخوف العظيم، وأما البشارة فلأنه إذا كان غنيًّا، فلو أعطى جميع ما خلقه لعبد من عباده لا شيء عليه لاستغنائه عنه، وهذا يوجب الرجاء التام.

قوله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ لَنُكَفِّرَنَّ عَنۡهُمۡ سَيِّـَٔاتِهِمۡ وَلَنَجۡزِيَنَّهُمۡ أَحۡسَنَ ٱلَّذِي كَانُواْ يَعۡمَلُونَ ۝٧﴾

لما بين إجمالاً أن من يعمل صالحًا فلنفسه بين مفصلاً بعض التفصيل أن جزاء المطيع الصالح عمله فقال: ﴿وَٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ﴾.

وفي الآية مسائل:

المسألة الأولى: أنها تدل على أن الأعمال مغايرة للإيمان لأن العطف يوجب التغاير.

المسألة الثانية: أنها تدل على أن الأعمال داخلة فيما هو المقصود من الإيمان لأن تكفير السيئات والجزاء بالأحسن معلق عليها وهي ثمرة الإيمان، ومثال هذا شجرة مثمرة لا شك في أن عروقها وأغصانها منها، والماء الذي يجري عليها والتراب الذي حواليها غير داخل فيها لكن الثمرة لا تحصل إلا بذلك الماء والتراب الخارج، فكذلك العمل الصالح مع الإيمان وأيضًا الشجرة لو احتفت بها الحشائش المفسدة والأشواك المضرة ينقص ثمرة الشجرة وإن غلبتها عدمت الثمرة بالكلية وفسدت فكذلك الذنوب تفعل بالإيمان.

المسألة الثالثة: الإيمان هو التصديق كما قال: ﴿وَمَآ أَنتَ بِمُؤۡمِنٖ لَّنَا﴾ [يوسف: ١٧] أي بمصدق واختص في استعمال الشرع بالتصديق بجميع ما قال الله وقال رسول الله ﷺ على سبيل التفصيل إن علم مفصلاً أنه قول الله أو قول الرسول أو على سبيل الإجمال فيما لم يعلم، والعمل الصالح عندنا كل ما أمر الله به صار صالحًا بأمره، ولو نهى عنه لما كان صالحًا فليس الصلاح والفساد من لوازم الفعل في نفسه، وقالت المعتزلة: ذلك من صفات الفعل ويترتب عليه الأمر والنهي، فالصدق عمل صالح في نفسه ويأمر الله به لذلك، فعندنا الصلاح والفساد والحسن والقبح يترتب على الأمر والنهي، وعندهم الأمر والنهي يترتب على الحسن والقبح والمسألة بطولها في [كتب] الأصول.

المسألة الرابعة: العمل الصالح باق لأن الصالح في مقابلة الفاسد والفاسد هو الهالك التالف، يقال فسدت الزروع إذا هلكت أو خرجت عن درجة الانتفاع ويقال هي بعد صالحة أي باقية على ما ينبغي. إذا علم هذا فنقول: العمل الصالح لا يبقى بنفسه لأنه عرض، ولا يبقى

بالعامل أيضًا لأنه هالك كما قال تعالى: ﴿كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ﴾ [القصص: ٨٨] فبقاؤه لا بد من أن يكون بشيء باق، لكن الباقي هو وجه الله لقوله: ﴿كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُۥ﴾ [القصص: ٨٨] فينبغي أن يكون العمل لوجه الله حتى يبقى فيكون صالحًا، وما لا يكون لوجهه لا يبقى لا بنفسه ولا بالعامل ولا بالمعمول له فلا يكون صالحًا، فالعمل الصالح هو الذي أتى به المكلف مخلصًا لله.

المسألة الخامسة: هذا يقتضي أن تكون النية شرطًا في الصالحات من الأعمال وهي قصد الإيقاع لله، ويندرج فيها النية في الصوم خلافًا لزفر، وفي الوضوء خلافًا لأبي حنيفة رحمه الله.

المسألة السادسة: العمل الصالح مرفوع لقوله تعالى: ﴿وَٱلْعَمَلُ ٱلصَّٰلِحُ يَرْفَعُهُۥ﴾ [فاطر: ١٠] لكنه لا يرتفع إلا بالكلم الطيب فإنه يصعد بنفسه كما قال تعالى: ﴿إِلَيْهِ يَصْعَدُ ٱلْكَلِمُ ٱلطَّيِّبُ﴾ [فاطر: ١٠] وهو يرفع العمل فالعمل من غير المؤمن لا يقبل، ولهذا قدم الإيمان على العمل، وهاهنا لطيفة، وهي أن أعمال المكلف ثلاثة: عمل قلبه وهو فكره واعتقاده وتصديقه، وعمل لسانه وهو ذكره وشهادته، وعمل جوارحه وهو طاعته وعبادته. فالعبادة البدنية لا ترتفع بنفسها وإنما ترتفع بغيرها، والقول الصادق يرتفع بنفسه كما بين في الآية، وعمل القلب وهو الفكر ينزل إليه كما قال النبي ﷺ: «إِنَّ اللَّهَ يَنْزِلُ إِلَى السَّمَاءِ الدُّنْيَا وَيَقُولُ هَلْ مِنْ تَائِبٍ»[(١)] والتائب النادم بقلبه، وكذلك قوله عليه السلام: «يَقُولُ اللَّهُ عَزَّ وجل أنا عند المنكسرة قلوبهم»[(٢)] يعني بالفكرة في عجزه وقدرتي وحقارته وعظمتي ومن حيث العقل من تفكر في آلاء الله وجد الله وحضر ذهنه، فعلم أن لعمل القلب يأتي الله وعمل اللسان يذهب إلى الله وعمل الأعضاء يوصل إلى الله، وهذا تنبيه على فضل عمل القلب.

المسألة السابعة: ذَكَر اللهُ من أعمال العبد نوعين: الإيمان والعمل الصالح، وذكر في مقابلتهما من أفعال الله أمرين تكفير السيئات والجزاء بالأحسن حيث قال: ﴿لَنُكَفِّرَنَّ عَنْهُمْ سَيِّـَٔاتِهِمْ وَلَنَجْزِيَنَّهُمْ أَحْسَنَ﴾ فتكفير السيئات في مقابلة الإيمان، والجزاء بالأحسن في مقابلة العمل الصالح، وهذا يقتضي أمورًا: الأول: المؤمن لا يخلد في النار لأن بإيمانه تكفر سيئاته فلا يخلد في العذاب: الثاني: الجزاء الأحسن المذكور ههنا غير الجنة، وذلك لأن المؤمن بإيمانه يدخل الجنة إذ تكفر سيئاته ومن كفرت سيئاته أدخل الجنة، فالجزاء الأحسن يكون غير الجنة وهو ما لا

---

(١) صحيح: أخرجه مسلم في (صحيحه) (١/ ٥٢٣/ ٧٥٨) من طريق المصنف... به، وأحمد في (مسنده) (٢/ ٣٨٣)، حديث رقم (٨٩٦٢) من طريق أبي عوانة عن أبي إسحاق... به.

(٢) ذكره العجلوني في (كشف الخفا) (١/ ٢٣٤)، حديث رقم (٦١٤).

وقال: قال في المقاصد ذكره في البداية للغزالي وقال القاري عقبه ولا يخفى أن الكلام في هذا المقام لم يبلغ الغاية قلت وتمامه «وأنا عند المندرسة قلوبهم لأجلي» ولا أصل لهما في المرفوع انتهى.

عين رأت ولا أذن سمعت ولا خطر على قلب بشر، ولا يبعد أن يكون هو الرؤية. الأمر الثالث: هو أن الإيمان يستر قبح الذنوب في الدنيا فيستر الله عيوبه في الأخرى، والعمل الصالح يحسن حال الصالح في الدنيا فيجزيه الله الجزاء الأحسن في العقبى، فالإيمان إذن لا يبطله العصيان بل هو يغلب المعاصي ويسترها ويحمل صاحبها على الندم، والله أعلم.

المسألة الثامنة: قوله: ﴿لَنُكَفِّرَنَّ عَنْهُمْ سَيِّئَاتِهِمْ﴾ يستدعي وجود السيئات حتى تكفر ﴿وَالَّذِينَ ءَامَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ﴾ بأسرها من أين يكون لهم سيئة؟ فنقول: الجواب عنه من وجهين: أحدهما: أن وعد الجميع بأشياء لا يستدعي وعد كل واحد بكل واحد من تلك الأشياء، مثاله: إذا قال الملك لأهل بلد: إذا أطعتموني أكرم آباءكم وأحترم أبناءكم وأنعم عليكم وأحسن إليكم، لا يقتضي هذا أنه يكرم آباء من توفى أبوه، أو يحترم ابن من لم يولد له ولد، بل مفهومه أنه يكرم أب من له أب، ويحترم ابن من له ابن، فكذلك يكفر سيئة، من له سيئة الجواب الثاني: ما من مكلف إلا وله سيئة أما غير الأنبياء فظاهر، وأما الأنبياء فلأن ترك الأفضل منهم كالسيئة من غيرهم، ولهذا قال تعالى: ﴿عَفَا اللَّهُ عَنكَ لِمَ أَذِنتَ لَهُمْ﴾ [التوبة: ٤٣].

المسألة التاسعة: قوله: ﴿وَلَنَجْزِيَنَّهُمْ أَحْسَنَ﴾ يحتمل وجهين: أحدهما: لنجزينهم بأحسن أعمالهم، وثانيهما: لنجزينهم أحسن من أعمالهم. وعلى الوجه الأول معناه نقدر أعمالهم أحسن ما تكون ونجزيهم عليها لا أنه يختار منها أحسنها ويجزي عليه ويترك الباقي، وعلى الوجه الثاني: معناه قريب من معنى قوله تعالى: ﴿مَن جَاءَ بِالْحَسَنَةِ فَلَهُ عَشْرُ أَمْثَالِهَا﴾ [الأنعام: ١٦٠] وقوله: ﴿فَلَهُ خَيْرٌ مِّنْهَا﴾ [النمل: ٨٩].

المسألة العاشرة: ذكر حال المسيء مجملاً بقوله: ﴿أَمْ حَسِبَ الَّذِينَ يَعْمَلُونَ السَّيِّئَاتِ أَن يَسْبِقُونَا﴾ [العنكبوت: ٤] إشارة إلى التعذيب مجملاً. وذكر حال المحسن مجملاً بقوله: ﴿وَمَن جَاهَدَ فَإِنَّمَا يُجَاهِدُ لِنَفْسِهِ﴾ [العنكبوت: ٦] ومفصلاً بهذه الآية، ليكون ذلك إشارة إلى أن رحمته أتم من غضبه وفضله أعم من عدله.

قوله تعالى: ﴿وَوَصَّيْنَا الْإِنسَانَ بِوَالِدَيْهِ حُسْنًا وَإِن جَاهَدَاكَ لِتُشْرِكَ بِي مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ فَلَا تُطِعْهُمَا إِلَيَّ مَرْجِعُكُمْ فَأُنَبِّئُكُم بِمَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ ﴿٨﴾﴾

وفي الآية مسائل:

الأولى: ما وجه تعلق الآية بما قبلها؟ نقول: لما بين الله حسن التكاليف ووقوعها، وبين ثواب من حقق التكاليف أصولها وفروعها تحريضًا للمكلف على الطاعة، ذكر المانع ومنعه من أن يختار اتباعه، فقال الإنسان إن انقاد لأحد ينبغي أن ينقاد لأبويه، ومع هذا لو أمراه بالمعصية لا يجوز اتباعهما فضلاً عن غيرهما فلا يمنعن أحدكم شيء من طاعة الله ولا يتبعن أحد من يأمر بمعصية الله.

المسألة الثانية: في القراءة قرئ: ﴿حُسْنًا﴾ وَ(إِحْسَانًا) وَ﴿حُسْنًا﴾ أظهر ههنا، ومن قرأ (إِحْسَانًا) فمن قوله تعالى: ﴿وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا﴾ [البقرة: ٨٣] والتفسير على القراءة المشهورة هو أن الله تعالى وصى الإنسان بأن يفعل مع والديه حسن التأبي بالفعل والقول، ونكر حسنًا ليدل على الكمال، كما يقال إن لزيد مالاً.

المسألة الثالثة: في قوله: ﴿وَوَصَّيْنَا الْإِنسَانَ بِوَالِدَيْهِ حُسْنًا﴾ دليل على أن متابعتهم في الكفر لا يجوز، وذلك لأن الإحسان بالوالدين وجب بأمر الله تعالى فلو ترك العبد عبادة الله تعالى بقول الوالدين لترك طاعة الله تعالى فلا ينقاد لما وصاه به فلا يحسن إلى الوالدين، فاتباع العبد أبويه لأجل الإحسان إليهم يفضي إلى ترك الإحسان إليهما، وما يفضي وجوده إلى عدمه باطل فالاتباع باطل، وأما إذا امتنع من الشرك بقي على الطاعة والإحسان إليهما من الطاعة فيأتي به، فترك هذا الإحسان صورة يفضي إلى الإحسان حقيقة.

المسألة الرابعة: الإحسان بالوالدين مأمور به، لأنهما سبب وجود الولد بالولادة وسبب بقائه بالتربية المعتادة فهما سبب مجازًا، والله تعالى سبب له في الحقيقة بالإرادة، وسبب بقائه بالإعادة للسعادة، فهو أولى بأن يحسن العبد حاله معه، ثم قال تعالى: ﴿وَإِن جَاهَدَاكَ لِتُشْرِكَ بِي مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ فَلَا تُطِعْهُمَا﴾ فقوله: ﴿مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ﴾ يعني التقليد في الإيمان ليس بجيد فضلاً عن التقليد في الكفر، فإذا امتنع الإنسان من التقليد فيه ولا يطيع بغير العلم لا يطيعهما أصلاً، لأن العلم بصحة قولهما محال الحصول، فإذا لم يشرك تقليدًا ويستحيل الشرك مع العلم، فالشرك لا يحصل منه قط.

ثم قال تعالى: ﴿إِلَيَّ مَرْجِعُكُمْ فَأُنَبِّئُكُم بِمَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ﴾ يعني عاقبتكم ومآلكم إلي، وإن كان اليوم مخالطتكم ومجالستكم مع الآباء والأولاد والأقارب والعشائر، ولا شك أن من يعلم أن مجالسته مع واحد خالية منقطعة، وحضوره بين يدي غيره دائم غير منقطع لا يترك مراضي من تدوم معه صحبته لرضا من يتركه في زمان آخر.

ثم قوله تعالى: ﴿فَأُنَبِّئُكُم﴾ فيه لطيفة وهي أن الله تعالى يقول: لا تظنوا أني غائب عنكم وآباؤكم حاضرون فتوافقون الحاضرين في الحال اعتمادًا على غيبتي وعدم علمي بمخالفتكم إياي فإني حاضر معكم أعلم ما تفعلون ولا أنسى فأنبئكم بجميعه.

قوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لَنُدْخِلَنَّهُمْ فِي الصَّالِحِينَ ۝٩﴾

وفي الآية مسائل:

المسألة الأولى: ما الفائدة في إعادة ﴿وَالَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ﴾ مرة أخرى؟ نقول: الله تعالى ذكر من المكلفين قسمين مهتديًا وضالاً بقوله: ﴿فَلَيَعْلَمَنَّ اللَّهُ الَّذِينَ صَدَقُوا وَلَيَعْلَمَنَّ الْكَاذِبِينَ﴾ [العنكبوت: ٣] وذكر حال الضال مجملاً وحال المهتدي مفصلاً بقوله: ﴿وَالَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ

﴿لَنُكَفِّرَنَّ عَنْهُمْ سَيِّئَاتِهِمْ﴾ [العنكبوت: ٧] ولما تمم ذلك ذكر قسمين آخرين هاديًا ومضلاً، فقوله: ﴿وَوَصَّيْنَا ٱلْإِنسَٰنَ بِوَٰلِدَيْهِ حُسْنًا﴾ [العنكبوت: ٨] يقتضي أن يهتدي بهما وقوله: ﴿وَإِن جَٰهَدَاكَ لِتُشْرِكَ﴾ [العنكبوت: ٨] بيان إضلالهما وقوله: ﴿إِلَيَّ مَرْجِعُكُمْ فَأُنَبِّئُكُم﴾ [العنكبوت: ٨] بطريق الإجمال تهديد المضل، وقوله: ﴿وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوا﴾ على سبيل التفصيل وعد الهادي فذكر ﴿وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوا وَعَمِلُوا ٱلصَّٰلِحَٰتِ﴾ مرة لبيان حال المهتدي، ومرة أخرى لبيان حال الهادي والذي يدل عليه هو أنه قال أولاً: ﴿لَنُكَفِّرَنَّ عَنْهُمْ سَيِّئَاتِهِمْ﴾ [العنكبوت: ٧]، وقال ثانيًا: ﴿لَنُدْخِلَنَّهُمْ فِي ٱلصَّٰلِحِينَ﴾ والصالحون هم الهداة لأنه مرتبة الأنبياء ولهذا قال كثير من الأنبياء: ﴿وَأَلْحِقْنِي بِٱلصَّٰلِحِينَ﴾ [يوسف: ١٠١].

المسألة الثانية: قد ذكرنا أن الصالح باق والصالحون باقون وبقاؤهم ليس بأنفسهم بل بأعمالهم الباقية فأعمالهم باقية والمعمول له وهو وجه الله باق، والعاملون باقون ببقاء أعمالهم، وهذا على خلاف الأمور الدنيوية، فإن في الدنيا بقاء الفعل بالفاعل وفي الآخرة بقاء الفاعل بالفعل.

المسألة الثالثة: قيل في معنى قوله: ﴿لَنُدْخِلَنَّهُمْ فِي ٱلصَّٰلِحِينَ﴾ لندخلنهم في مقام الصالحين أو في دار الصالحين والأولى أن يقال: لا حاجة إلى الإضمار بل يدخلهم في الصالحين أي يجعلهم منهم ويدخلهم في عدادهم كما يقال: الفقيه داخل في العلماء.

المسألة الرابعة: قال الحكماء: عالم العناصر عالم الكون والفساد وما فيه يتطرق إليه الفساد، فإن الماء يخرج عن كونه ماء ويفسد ويتكون منه هواء، وعالم السموات لا كون فيه ولا فساد بل يوجد من عدم ولا يعدم ولا يصير الملك ترابًا بخلاف الإنسان فإنه يصير ترابًا أو شيئًا آخر وعلى هذا فالعالم العلوي ليس بفاسد فهو صالح، فقوله تعالى: ﴿لَنُدْخِلَنَّهُمْ فِي ٱلصَّٰلِحِينَ﴾ أي في المجردين الذين لا فساد لهم.

قوله تعالى: ﴿وَمِنَ ٱلنَّاسِ مَن يَقُولُ ءَامَنَّا بِٱللَّهِ فَإِذَآ أُوذِيَ فِي ٱللَّهِ جَعَلَ فِتْنَةَ ٱلنَّاسِ كَعَذَابِ ٱللَّهِ وَلَئِن جَآءَ نَصْرٌ مِّن رَّبِّكَ لَيَقُولُنَّ إِنَّا كُنَّا مَعَكُمْ أَوَلَيْسَ ٱللَّهُ بِأَعْلَمَ بِمَا فِي صُدُورِ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴿١٠﴾ وَلَيَعْلَمَنَّ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا وَلَيَعْلَمَنَّ ٱلْمُنَٰفِقِينَ ﴿١١﴾﴾

نقول: أقسام المكلفين ثلاثة: مؤمن ظاهر بحسن اعتقاده، وكافر مجاهر بكفره وعناده، ومذبذب بينهما يظهر الإيمان بلسانه ويضمر الكفر في فؤاده، والله تعالى لما بين القسمين بقوله تعالى: ﴿فَلَيَعْلَمَنَّ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ صَدَقُوا وَلَيَعْلَمَنَّ ٱلْكَٰذِبِينَ﴾ [العنكبوت: ٣] وبين أحوالهما بقوله: ﴿أَمْ حَسِبَ ٱلَّذِينَ يَعْمَلُونَ ٱلسَّيِّئَاتِ﴾ [العنكبوت: ٤] إلى قوله: ﴿وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوا وَعَمِلُوا ٱلصَّٰلِحَٰتِ﴾ [العنكبوت: ٧] بين القسم الثالث وقال: ﴿وَمِنَ ٱلنَّاسِ مَن يَقُولُ ءَامَنَّا بِٱللَّهِ﴾.

وفيه مسائل:

المسألة الأولى: قال: ﴿وَمِنَ ٱلنَّاسِ مَن يَقُولُ ءَامَنَّا﴾ ولم يقل: آمنت، مع أنه وحد الأفعال التي بعده كقوله تعالى: ﴿فَإِذَآ أُوذِيَ فِي ٱللَّهِ﴾ وقوله: ﴿جَعَلَ فِتْنَةَ ٱلنَّاسِ﴾ وذلك لأن المنافق كان يشبه

نفسه بالمؤمن، ويقول إيماني كإيمانك فقال: ﴿ءَامَنَّا﴾ يعني أنا والمؤمن حقًّا آمنا، إشعارًا بأن إيمانه كإيمانه، وهذا كما أن الجبان الضعيف إذا خرج مع الأبطال في القتال، وهزموا خصومهم يقول الجبان: خرجنا وقاتلناهم وهزمناهم، فيصح من السامع لكلامه أن يقول: وماذا كنت أنت فيهم حتى تقول: خرجنا وقاتلنا؟ وهذا الرد يدل على أنه يفهم من كلامه أن خروجه وقتاله كخروجهم وقتالهم، لأنه لا يصح الإنكار عليه في دعوى نفس الخروج والقتال، وكذا قول القائل: أنا والملك ألفينا فلانًا واستقبلناه ينكر، لأن المفهوم منه المساواة فهم لما أرادوا إظهار كون إيمانهم كإيمان المحقين كان الواحد يقول: ﴿ءَامَنَّا﴾ أي أنا والمحق.

المسألة الثانية: قوله: ﴿فَإِذَآ أُوذِيَ فِي ٱللَّهِ﴾ هو في معنى قوله: ﴿وَأُخْرِجُواْ مِن دِيَٰرِهِمْ وَأُوذُواْ فِي سَبِيلِي﴾ [آل عمران: ١٩٥] غير أن المراد بتلك الآية الصابرون على أذية الكافرين والمراد ههنا الذين لم يصبروا عليها فقال هناك: ﴿وَأُوذُواْ فِي سَبِيلِي﴾ [آل عمران: ١٩٥] وقال ههنا: ﴿أُوذِيَ فِي ٱللَّهِ﴾ ولم يقل: في سبيل الله، واللطيفة فيه أن الله أراد بيان شرف المؤمن الصابر وخسة المنافق الكافر فقال هناك أوذي المؤمن في سبيل الله، ليترك سبيله ولم يتركه، وأوذي المنافق الكافر فترك الله بنفسه، وكان يمكنه أن يظهر موافقتهم إن بلغ الإيذاء إلى حد الإكراه، ويكون قلبه مطمئنًا بالإيمان فلا يترك الله، ومع هذا لم يفعله بل ترك الله بالكلية، والمؤمن أوذي ولم يترك سبيل الله بل أظهر كلمتي الشهادة وصبر على الطاعة والعبادة.

المسألة الثالثة: قوله: ﴿جَعَلَ فِتْنَةَ ٱلنَّاسِ كَعَذَابِ ٱللَّهِ﴾ قال الزمخشري: جعل فتنة الناس صارفة عن الإيمان كما أن عذاب الله صارف عن الكفر، وقيل: جزعوا من عذاب الناس كما جزعوا من عذاب الله، وبالجملة معناه أنهم جعلوا فتنة الناس مع ضعفها وانقطاعها كعذاب الله الأليم الدائم حتى ترددوا في الأمر، وقالوا: إن آمنا نتعرض للتأذي من الناس وإن تركنا الإيمان نتعرض لما توعدنا به محمد عليه الصلاة والسلام، واختاروا الاحتراز عن التأذي العاجل ولا يكون التردد إلا عند التساوي ومن أين إلى أين تعذيب الناس لا يكون شديدًا، ولا يكون مديدًا لأن العذاب إن كان شديدًا كعذاب النار وغيره يموت الإنسان في الحال فلا يدوم التعذيب، وإن كان مديدًا كالحبس والحصر لا يكون شديدًا وعذاب الله شديد وزمانه مديد، وأيضًا عذاب الناس له دافع وعذاب الله ما له من دافع، وأيضًا عذاب الناس عليه ثواب عظيم، وعذاب الله بعده عذاب أليم، والمشقة إذا كانت مستعقبة للراحة العظيمة تطيب ولا تعد عذابًا كما تقطع السلعة المؤذية ولا تعد عذابًا.

المسألة الرابعة: قال: ﴿فِتْنَةَ ٱلنَّاسِ﴾ ولم يقل: عذاب الناس، لأن فعل العبد ابتلاء وامتحان من الله وفتنته تسليط بعض الناس على من أظهر كلمة الإيمان ليؤذيه فتبين منزلته ك جعل التكاليف ابتلاءً وامتحانًا وهذا إشارة إلى أن الصبر على البلية الصادرة ابتلاء وامتح الإنسان كالصبر على العبادات.

المسألة الخامسة: لو قال قائل هذا يقتضي منع المؤمن من إظهار كلمة الكفر بالإكراه، لأن من أظهر كلمة الكفر بالإكراه احترازًا عن التعذيب العاجل يكون قد جعل فتنة الناس كعذاب الله، فنقول: ليس كذلك، لأن من أكره على الكفر وقلبه مطمئن بالإيمان لم يجعل فتنة الناس كعذاب الله، لأن عذاب الله يوجب ترك ما يعذب عليه ظاهرًا وباطنًا، وهذا المؤمن المكره لم يجعل فتنة الناس كعذاب الله، بحيث يترك ما يعذب عليه ظاهرًا وباطنًا، بل في باطنه الإيمان، ثم قال تعالى: ﴿وَلَئِن جَآءَ نَصۡرٌ مِّن رَّبِّكَ لَيَقُولُنَّ إِنَّا كُنَّا مَعَكُمۡۚ﴾ يعني دأب المنافق أنه إن رأى اليد للكافر أظهر ما أضمر وأظهر المعية وادعى التبعية، وفيه فوائد نذكرها في مسائل:

المسألة الأولى: قال: ﴿وَلَئِن جَآءَ نَصۡرٌ مِّن رَّبِّكَ﴾ ولم يقل: من الله، مع أن ما تقدم كان كله بذكر الله كقوله: ﴿أُوذِيَ فِي ٱللَّهِ﴾ وقوله: ﴿كَعَذَابِ ٱللَّهِ﴾ وذلك لأن الرب اسم مدلوله الخاص به الشفقة والرحمة، والله اسم مدلوله الهيبة والعظمة، فعند النصر ذكر اللفظ الدال على الرحمة والعاطفة، وعند العذاب ذكر اللفظ الدال على العظمة.

المسألة الثانية: لم يقل: ولئن جاءكم أو جاءك، بل قال: ﴿وَلَئِن جَآءَ نَصۡرٌ مِّن رَّبِّكَ﴾ والنصر لو جاءهم ما كانوا يقولون: ﴿إِنَّا كُنَّا مَعَكُمۡۚ﴾ وهذا يقتضي أن يكونوا قائلين: إنا معكم إذا جاء نصر، سواء جاءهم أو جاء المؤمنين، فنقول: هذا الكلام يقتضي أن يكونوا قائلين: إنا معكم إذا جاء النصر، لكن النصر لا يجيء إلا للمؤمن، كما قال تعالى: ﴿وَكَانَ حَقًّا عَلَيۡنَا نَصۡرُ ٱلۡمُؤۡمِنِينَ﴾[الروم: ٤٧] ولأن غلبة الكافر على المسلم ليس بنصر، لأن النصر ما يكون عاقبته سليمة بدليل أن أحد الجيشين إن انهزم في الحال ثم كر المنهزم كرة أخرى وهزموا الغالبين، لا يطلق اسم المنصور إلا على من كان له العاقبة، فكذلك المسلم وإن كسر في الحال فالعاقبة للمتقين، فالنصر لهم في الحقيقة.

المسألة الثالثة: في (ليقولن) قراءتان إحداهما: الفتح حملاً على قوله: ﴿مَن يَقُولُ ءَامَنَّا﴾ يعني من يقول آمنا إذا أوذي يترك ذلك القول، وإذا جاء النصر يقول إنا كنا معكم، وثانيتهما: الضم على الجمع إسنادًا للقول إلى الجميع الذين دل عليهم المفهوم فإن المنافقين كانوا جماعة، ثم بين الله تعالى أنهم أرادوا التلبيس ولا يصح ذلك لهم لأن التلبيس إنما يكون عندما يخالف القول القلب، فالسامع يبني الأمر على قوله ولا يدري ما في قلبه فيلتبس الأمر عليه وأما الله تعالى فهو عليم بذات الصدور، وهو أعلم بما في صدر الإنسان من الإنسان فلا يلتبس عليه الأمر، وهذا إشارة إلى أن الاعتبار بما في القلب، فالمنافق الذي يظهر الإيمان ويضمر الكفر كافر، والمؤمن المكره الذي يظهر الكفر ويضمر الإيمان مؤمن، والله أعلم بما في صدور العالمين، ولما بين أنه أعلم بما في قلوب العالمين، بين أنه يعلم المؤمن المحق وإن لم يتكلم، والمنافق وإن تكلم فقال: ﴿وَلَيَعۡلَمَنَّ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَلَيَعۡلَمَنَّ ٱلۡمُنَٰفِقِينَ﴾ وقد سبق تفسيره، لكن فيه مسألة واحدة وهي أن الله قال هناك: ﴿فَلَيَعۡلَمَنَّ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ صَدَقُواْ﴾[العنكبوت: ٣] وقال ههنا: ﴿وَلَيَعۡلَمَنَّ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ﴾ فنقول لما كان الذكر هناك للمؤمن والكافر، والكافر في قوله كاذب،

فإنه يقول: الله أكثر من واحد، والمؤمن في قوله صادق فإنه كان يقول: الله واحد، ولم يكن هناك ذكر من يضمر خلاف ما يظهر، فكان الحاصل هناك قسمين صادقًا وكاذبًا وكان ههنا المنافق صادقًا في قوله فإنه كان يقول: الله واحد، فاعتبر أمر القلب في المنافق فقال: ﴿وَلَيَعْلَمَنَّ ٱلْمُنَٰفِقِينَ﴾ واعتبر أمر القلب في المؤمن وهو التصديق فقال: ﴿وَلَيَعْلَمَنَّ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟﴾.

قوله تعالى: ﴿وَقَالَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ لِلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ ٱتَّبِعُوا۟ سَبِيلَنَا وَلْنَحْمِلْ خَطَٰيَٰكُمْ وَمَا هُم بِحَٰمِلِينَ مِنْ خَطَٰيَٰهُم مِّن شَىْءٍ إِنَّهُمْ لَكَٰذِبُونَ ﴿١٢﴾﴾

لما بين الله تعالى الفرق الثلاثة وأحوالهم، وذكر أن الكافر يدعو من يقول: آمنت، إلى الكفر بالفتنة، وبين أن عذاب الله فوقها، وكان الكافر يقول للمؤمن: تصبر في الذل وعلى الإيذاء لأي شيء ولم لا تدفع عن نفسك الذل والعذاب بموافقتنا؟ فكان جواب المؤمن أن يقول: خوفًا من عذاب الله على خطيئة مذهبكم، فقالوا لا خطيئة فيه وإن كان فيه خطيئة فعلينا.

وفي الآية مسائل:

المسألة الأولى: ولنحمل صيغة أمر، والمأمور غير الآمر، فكيف يصح أمر النفس من الشخص؟ فنقول: الصيغة أمر والمعنى شرط وجزاء، أي إن اتبعتمونا حملنا خطاياكم، قال صاحب (الكشاف): هو في معنى قول من يريد اجتماع أمرين في الوجود، فيقول: ليكن منك العطاء وليكن مني الدعاء، فقوله: ولنحمل، أي ليكن منا الحمل، وليس هو في الحقيقة أمر طلب وإيجاب.

المسألة الثانية: قال: ﴿وَمَا هُم بِحَٰمِلِينَ مِنْ خَطَٰيَٰهُم﴾ وقال بعد هذا: ﴿وَلَيَحْمِلُنَّ أَثْقَالَهُمْ وَأَثْقَالًا مَّعَ أَثْقَالِهِمْ﴾ [العنكبوت: ١٣]فهناك نفى الحمل، وهاهنا أثبت الحمل، فكيف الجمع بينهما، فنقول: قول القائل: فلان حمل عن فلان، يفيد أن حمل فلان خف، وإذا لم يخف حمله فلا يكون قد حمل منه شيئًا، فكذلك ههنا ما هم بحاملين من خطاياهم يعني لا يرفعون عنهم خطيئة وهم يحملون أوزارًا بسبب إضلالهم ويحملون أوزارًا بسبب ضلالتهم، كما قال النبي عليه السلام: «مَنْ سَنَّ سُنَّةً سَيِّئَةً فَعَلَيْهِ وِزْرُهَا وَوِزْرُ مَنْ عَمِلَ بِهَا مِنْ غَيْرِ أَنْ يَنْقُصَ مِنْ وِزْرِهِ شَيْءٌ»(١).

المسألة الثالثة: الصيغة أمر، والأمر لا يدخله التصديق والتكذيب، فكيف يفهم قوله: ﴿إِنَّهُمْ لَكَٰذِبُونَ﴾ نقول: قد تبين أن معناه شرط وجزاء، فكأنهم قالوا: إن تتبعونا نحمل خطاياكم، وهم كذبوا في هذا فإنهم لا يحملون شيئًا.

قوله تعالى: ﴿وَلَيَحْمِلُنَّ أَثْقَالَهُمْ وَأَثْقَالًا مَّعَ أَثْقَالِهِمْ وَلَيُسْـَٔلُنَّ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ عَمَّا كَانُوا۟ يَفْتَرُونَ ﴿١٣﴾﴾

في الذي كانوا يفترونه يحتمل ثلاثة أوجه: أحدها: كان قولهم: ﴿وَلْنَحْمِلْ خَطَٰيَٰكُمْ﴾

(١)تقدم مرارًا.

[العنكبوت: ١٢] صادرًا لاعتقادهم أن لا خطيئة في الكفر، ثم يوم القيامة يظهر لهم خلاف ذلك فيسألون عن ذلك الافتراء، وثانيها: أن قولهم: ﴿وَلْنَحْمِلْ خَطَـٰيَـٰكُمْ﴾ [العنكبوت: ١٢] كان عن اعتقاد أن لا حشر، فإذا جاء يوم القيامة ظهر لهم خلاف ذلك فيسألون ويقال لهم: أما قلتم أن لا حشر، وثالثها: أنهم لما قالوا: إن تتبعونا نحمل يوم القيامة خطاياكم، يقال لهم: فاحملوا خطاياهم، فلا يحملون فيسألون ويقال لهم: لم افتريتم؟

قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا نُوحًا إِلَىٰ قَوْمِهِۦ فَلَبِثَ فِيهِمْ أَلْفَ سَنَةٍ إِلَّا خَمْسِينَ عَامًا فَأَخَذَهُمُ ٱلطُّوفَانُ وَهُمْ ظَـٰلِمُونَ ﴿١٤﴾ فَأَنجَيْنَـٰهُ وَأَصْحَـٰبَ ٱلسَّفِينَةِ وَجَعَلْنَـٰهَآ ءَايَةً لِّلْعَـٰلَمِينَ ﴿١٥﴾﴾

وجه تعلق الآية بما قبلها هو أن الله تعالى لما بين التكليف وذكر أقسام المكلفين ووعد المؤمن الصادق بالثواب العظيم، وأوعد الكافر والمنافق بالعذاب الأليم، وكان قد ذكر أن هذا التكليف ليس مختصًا بالنبي وأصحابه وأمته حتى صعب عليهم ذلك، بل قبله كان كذلك كما قال تعالى: ﴿وَلَقَدْ فَتَنَّا ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ﴾ [العنكبوت: ٣] ذكر من جملة من كلف جماعة منهم نوح النبي عليه السلام وقومه، ومنهم إبراهيم عليه السلام وغيرهما، ثم قال تعالى: ﴿فَلَبِثَ فِيهِمْ أَلْفَ سَنَةٍ إِلَّا خَمْسِينَ عَامًا﴾.

وفي الآية مسائل:

المسألة الأولى: ما الفائدة في ذكر مدة لبثه؟ نقول: كان النبي عليه السلام يضيق صدره بسبب عدم دخول الكفار في الإسلام وإصرارهم على الكفر فقال: إن نوحًا لبث ألف سنة تقريبًا في الدعاء ولم يؤمن من قومه إلا قليل، وصبر وما ضجر فأنت أولى بالصبر لقلة مدة لبثك وكثرة عدد أمتك، وأيضًا كان الكفار يغترون بتأخير العذاب عنهم أكثر ومع ذلك ما نجوا فبهذا المقدار من التأخير لا ينبغي أن يغتروا فإن العذاب يلحقهم.

المسألة الثانية: قال بعض العلماء: الاستثناء في العدد تكلم بالباقي، فإذا قال القائل: لفلان علي عشرة إلا ثلاثة، فكأنه قال علي سبعة، إذا علم هذا فقوله: ﴿أَلْفَ سَنَةٍ إِلَّا خَمْسِينَ عَامًا﴾ كقوله تسعمائة وخمسين سنة، فما الفائدة في العدول عن هذه العبارة إلى غيرها؟ فنقول: قال الزمخشري: فيه فائدتان: إحداهما: أن الاستثناء يدل على التحقيق وتركه قد يظن به التقريب فإن من قال: عاش فلان ألف سنة، يمكن أن يتوهم أن يقول: ألف سنة تقريبًا لا تحقيقًا، فإذا قال: إلا شهرًا أو إلا سنة، يزول ذلك التوهم ويفهم منه التحقيق، الثانية: هي أن ذكر لبث نوح عليه السلام في قومه كان لبيان أنه صبر كثيرًا فالنبي عليه السلام أولى بالصبر مع قصر مدة دعائه وإذا كان كذلك فذكر العدد الذي في أعلى مراتب الأعداد التي لها اسم مفرد موضوع، فإن مراتب الأعداد هي الآحاد إلى العشرة والعشرات إلى المائة والمئات إلى الألف، ثم بعد ذلك يكون التكثير بالتكرير فيقال عشرة آلاف، ومائة ألف، وألف ألف.

المسألة الثالثة: قال بعض الأطباء: العمر الإنساني لا يزيد على مائة وعشرين سنة، والآية تدل على خلاف قولهم، والعقل يوافقها فإن البقاء على التركيب الذي في الإنسان ممكن لذاته، وإلا لما بقي، ودوام تأثير المؤثر فيه ممكن لأن المؤثر فيه إن كان واجب الوجود فظاهر الدوام وإن كان غيره فله مؤثر، وينتهي إلى الواجب وهو دائم، فتأثيره يجوز أن يكون دائمًا، فإذن البقاء ممكن في ذاته، فإن لم يكن فلعارض لكن العارض ممكن العدم وإلا لما بقي هذا المقدار لوجوب وجود العارض المانع، فظهر أن كلامهم على خلاف العقل والنقل، (ثم نقول): لا نزاع بيننا وبينهم لأنهم يقولون: العمر الطبيعي لا يكون أكثر من مائة وعشرين سنة، ونحن نقول: هذا العمر ليس طبيعيًا بل هو عطاء إلهي، وأما العمر الطبيعي فلا يدوم عندنا ولا لحظة، فضلاً عن مائة أو أكثر.

قوله تعالى: ﴿فَأَخَذَهُمُ ٱلطُّوفَانُ وَهُمْ ظَٰلِمُونَ﴾.

فيه إشارة إلى لطيفة وهي أن الله لا يعذب على مجرد وجود الظلم وإلا لعذب من ظلم وتاب، فإن الظلم وجد منه، وإنما يعذب على الإصرار على الظلم، فقوله: ﴿وَهُمْ ظَٰلِمُونَ﴾ يعني أهلكهم وهم على ظلمهم، ولو كانوا تركوه لما أهلكهم.

قوله تعالى: ﴿فَأَنجَيْنَٰهُ وَأَصْحَٰبَ ٱلسَّفِينَةِ وَجَعَلْنَٰهَآ ءَايَةً لِّلْعَٰلَمِينَ﴾.

في الراجع إليه الهاء في قوله: ﴿وَجَعَلْنَٰهَآ﴾ وجهان: أحدهما: أنها راجعة إلى السفينة المذكورة، وعلى هذا ففي كونها آية وجوه: أحدها: أنه اتخذت قبل ظهور الماء ولولا إعلام الله نوحًا وإنباؤه إياه به لما اشتغل بها فلا تحصل لهم النجاة، وثانيها: أن نوحًا أمر بأخذ قوم معه ورفع قدر من القوت والبحر العظيم لا يتوقع أحد نضوبه، ثم إن الماء غيض قبل نفاد الزاد ولولا ذلك لما حصل النجاة فهو بفضل الله لا بمجرد السفينة، وثالثها: أن الله تعالى كتب سلامة السفينة عن الرياح المرجفة والحيوانات المؤذية، ولولا ذلك لما حصلت النجاة. والثاني: أنها راجعة إلى الواقعة أو إلى النجاة أي جعلنا الواقعة أو النجاة آية للعالمين.

قوله تعالى: ﴿وَإِبْرَٰهِيمَ إِذْ قَالَ لِقَوْمِهِ ٱعْبُدُوا۟ ٱللَّهَ وَٱتَّقُوهُ ۖ ذَٰلِكُمْ خَيْرٌ لَّكُمْ إِن كُنتُمْ تَعْلَمُونَ ﴿١٦﴾﴾

لما فرغ من الإشارة إلى حكاية نوح ذكر حكاية إبراهيم وفي إبراهيم وجهان من القراءة أحدهما: النصب وهو المشهور، والثاني: الرفع على معنى ومن المرسلين إبراهيم، والأول: فيه وجهان أحدهما: أنه منصوب بفعل غير مذكور وهو معنى اذكر إبراهيم، والثاني: أنه منصوب بمذكور وهو قوله: ﴿وَلَقَدْ أَرْسَلْنَآ﴾ [العنكبوت: ١٤] فيكون كأنه قال: وأرسلنا إبراهيم، وعلى هذا.

ففي الآية مسائل:

المسألة الأولى: قوله: ﴿إِذْ قَالَ لِقَوْمِهِ﴾ ظرف أرسلنا أي أرسلنا إبراهيم إذ قال لقومه، لكن

قوله: ﴿لِقَوْمِهِ اعْبُدُوا اللَّهَ﴾ دعوة والإرسال يكون قبل الدعوة فكيف يفهم قوله: وأرسلنا إبراهيم حين قال لقومه، مع أنه يكون مرسلاً قبله؟ نقول: الجواب عنه من وجهين: أحدهما: أن الإرسال أمر يمتد فهو حال قوله: لقومه اعبدوا الله، كان مرسلاً، وهذا كما يقول القائل: وقفنا للأمير إذ خرج من الدار، وقد يكون الوقوف قبل الخروج، لكن لما كان الوقوف ممتدًا إلى ذلك الوقت صح ذلك الوجه، الثاني: هو أن إبراهيم بمجرد هداية الله إياه كان يعلم فساد قول المشركين وكان يهديهم إلى الرشاد قبل الإرسال، ولما كان هو مشتغلاً بالدعاء إلى الإسلام أرسله الله تعالى، وقوله: ﴿اعْبُدُوا اللَّهَ وَاتَّقُوهُ﴾ إشارة إلى التوحيد لأن التوحيد إثبات الإله ونفي غيره فقوله: ﴿اعْبُدُوا اللَّهَ﴾ إشارة إلى الإثبات، وقوله: ﴿وَاتَّقُوهُ﴾ إشارة إلى نفي الغير لأن من يشرك مع الملك غيره في ملكه يكون قد أتي بأعظم الجرائم، ويمكن أن يقال: ﴿اعْبُدُوا اللَّهَ﴾ إشارة إلى الإتيان بالواجبات، وقوله: ﴿وَاتَّقُوهُ﴾ إشارة إلى الامتناع عن المحرمات، ويدخل في الأول الاعتراف بالله، وفي الثاني الامتناع من الشرك، ثم قوله: ﴿ذَلِكُمْ خَيْرٌ لَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ﴾ يعني عبادة الله وتقواه خير، والأمر كذلك لأن خلاف عبادة الله تعالى تعطيل وخلاف تقواه تشريك وكلاهما شر عقلاً واعتبارًا، أما عقلاً فلأن الممكن لا بد له من مؤثر لا يكون ممكنًا قطعًا للتسلسل وهو واجب الوجود فلا تعطيل إذ لنا إله، وأما التشريك فبطلانه عقلاً وكون خلافه خيرًا وهو أن شريك الواجب إن لم يكن واجبًا فكيف يكون شريكًا وإن كان واجبًا لزم وجود واجبين فيشتركان في الوجوب ويتباينان في الإلهية، وما به الاشتراك غير ما به الامتياز فيلزم التركيب فيهما فلا يكونان واجبين لكونهما مركبين فيلزم التعطيل، وأما اعتبارًا فلأن الشرف لن يكون ملكًا أو قريب ملك، لكن الإنسان لا يكون ملكًا للسموات والأرضين فأعلى درجاته أن يكون قريب الملك لكن القربة بالعبادة كما قال تعالى: ﴿وَاسْجُدْ وَاقْتَرِبْ﴾[العلق: ١٩] . وقال: «لَنْ يَتَقَرَّبَ الْمُتَقَرِّبُونَ إِلَيَّ بِمِثْلِ أَدَاءِ مَا افْتَرَضْتُ عَلَيْهِمْ» وقال: «لاَ يَزَالُ الْعَبْدُ يَتَقَرَّبُ بِالْعِبَادَةِ إِلَيَّ» فالمعطل لا ملك ولا قريب ملك لعدم اعتقاده بملك فلا مرتبة له أصلاً، وأما التشريك فلأن من يكون سيده لا نظير له يكون أعلى رتبة ممن يكون سيده له شركاء خسيسة، فإذن من يقول: إن ربي لا يماثله شيء، أعلى مرتبة ممن يقول: سيدي صنم منحوت عاجز مثله، فثبت أن عبادة الله وتقواه خير وهو خير لكم أي خير للناس إن كانوا يعلمون ما ذكرناه من الدلائل والاعتبارات.

قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا تَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ أَوْثَانًا وَتَخْلُقُونَ إِفْكًا إِنَّ الَّذِينَ تَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ لَا يَمْلِكُونَ لَكُمْ رِزْقًا فَابْتَغُوا عِنْدَ اللَّهِ الرِّزْقَ وَاعْبُدُوهُ وَاشْكُرُوا لَهُ إِلَيْهِ تُرْجَعُونَ ﴿١٧﴾﴾

ثم قال تعالى: ﴿إِنَّمَا تَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ أَوْثَانًا وَتَخْلُقُونَ إِفْكًا﴾.

ذكر بطلان مذهبهم بأبلغ الوجوه، وذلك لأن المعبود إنما يعبد لأحد أمور، إما لكونه

مستحقًّا للعبادة بذاته كالعبد يخدم سيده الذي اشتراه سواء أطعمه من الجوع أو منعه من الهجوع، وإما لكونه نافعًا في الحال كمن يخدم غيره لخير يوصله إليه كالمستخدم بأجرة، وإما لكونه نافعًا في المستقبل كمن يخدم غيره متوقعًا منه أمرًا في المستقبل، وإما لكونه خائفًا منه. فقال إبراهيم: ﴿إِنَّمَا تَعْبُدُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ أَوْثَـٰنًا﴾ إشارة إلى أنها لا تستحق العبادة لذاتها لكونها أوثانًا لا شرف لها.

قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ تَعْبُدُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ لَا يَمْلِكُونَ لَكُمْ رِزْقًا فَٱبْتَغُوا۟ عِندَ ٱللَّهِ ٱلرِّزْقَ وَٱعْبُدُوهُ وَٱشْكُرُوا۟ لَهُۥٓ إِلَيْهِ تُرْجَعُونَ﴾.

إشارة إلى عدم المنفعة في الحال وفي المآل، وهذا لأن النفع إما في الوجود، وإما في البقاء لكن ليس منهم نفع في الوجود، لأن وجودهم منكم حيث تخلقونها وتنحتونها، ولا نفع في البقاء لأن ذلك بالرزق، وليس منهم ذلك، ثم بين أن ذلك كله حاصل من الله فقال: ﴿فَٱبْتَغُوا۟ عِندَ ٱللَّهِ ٱلرِّزْقَ﴾ فقوله: ﴿ٱللَّهِ﴾ إشارة إلى استحقاق عبوديته لذاته وقوله: ﴿ٱلرِّزْقَ﴾ إشارة إلى حصول النفع منه عاجلاً وآجلاً.

وفي الآية مسائل:

المسألة الأولى: قال: ﴿لَا يَمْلِكُونَ لَكُمْ رِزْقًا﴾ نكرة، وقال: ﴿فَٱبْتَغُوا۟ عِندَ ٱللَّهِ ٱلرِّزْقَ﴾ معرفًا فما الفائدة؟ فنقول قال الزمخشري: قال: ﴿لَا يَمْلِكُونَ لَكُمْ رِزْقًا﴾ نكرة في معرض النفي أي لا رزق عندهم أصلاً، وقال معرفة عند الإثبات عند الله أي كل الرزق عنده فاطلبوه منه، وفيه وجه آخر وهو أن الرزق من الله معروف بقوله: ﴿وَمَا مِن دَآبَّةٍ فِى ٱلْأَرْضِ إِلَّا عَلَى ٱللَّهِ رِزْقُهَا﴾[هود: ٦] والرزق من الأوثان غير معلوم فقال: ﴿لَا يَمْلِكُونَ لَكُمْ رِزْقًا﴾ لعدم حصول العلم به وقال: ﴿فَٱبْتَغُوا۟ عِندَ ٱللَّهِ ٱلرِّزْقَ﴾ الموعود به، ثم قال: ﴿وَٱعْبُدُوهُ﴾ أي اعبدوه لكونه مستحقًّا للعبادة لذاته واشكروا له أي لكونه سابق النعم بالخلق وواصلها بالرزق ﴿إِلَيْهِ تُرْجَعُونَ﴾ أي اعبدوه لكونه مرجعًا منه يتوقع الخير لا غير.

قوله تعالى: ﴿وَإِن تُكَذِّبُوا۟ فَقَدْ كَذَّبَ أُمَمٌ مِّن قَبْلِكُمْ ۖ وَمَا عَلَى ٱلرَّسُولِ إِلَّا ٱلْبَلَـٰغُ ٱلْمُبِينُ ﴿١٨﴾﴾

لما فرغ من بيان التوحيد أتى بعده بالتهديد فقال: ﴿وَإِن تُكَذِّبُوا۟﴾ وفي المخاطب في هذه الآية وجهان: أحدهما: أنه قوم إبراهيم والآية حكاية عن قوم إبراهيم كأن إبراهيم قال لقومه: ﴿وَإِن تُكَذِّبُوا۟ فَقَدْ كَذَّبَ أُمَمٌ مِّن قَبْلِكُمْ﴾ وأنا أتيت بما علي من التبليغ فإن الرسول ليس عليه إلا البلاغ والبيان، والثاني: أنه خطاب مع قوم محمد عليه السلام ووجهه أن الحكايات أكثرها إنما تكون لمقاصد لكنها تنسى لطيب الحكاية ولهذا كثيرًا ما يقول الحاكي لأي شيء: حكيت هذه الحكاية، فالنبي عليه السلام كان مقصوده تذكير قومه بحال من مضى حتى يمتنعوا من التكذيب

ويرتدعوا خوفًا من التعذيب، فقال في أثناء حكايتهم: يا قوم إن تكذبوا فقد كذب قبلكم أقوام وأهلكوا فإن كذبتم أخاف عليكم ما جاء على غيركم. وعلى الوجه الأول. **في الآية مسائل:**

المسألة الأولى: أن قوله: ﴿فَقَدْ كَذَّبَ أُمَمٌ﴾ كيف يفهم، مع أن إبراهيم لم يسبقه إلا قوم نوح وهم أمة واحدة؟ والجواب عنه من وجهين: أحدهما: أن قبل نوح كان أقوام كقوم إدريس وقوم شيث وآدم، والثاني: أن نوحًا عاش ألفًا وأكثر وكان القرن يموت ويجيء أولاده والآباء يوصون الأبناء بالامتناع عن الاتباع فكفى بقوم نوح أممًا.

المسألة الثانية: ما ﴿ٱلْبَلَٰغُ﴾ وما ﴿ٱلْمُبِينُ﴾؟ فنقول: البلاغ هو ذكر المسائل، والإبانة هي إقامة البرهان عليه.

المسألة الثالثة: الآية تدل على أن تأخير البيان عن وقت الحاجة لا يجوز لأن الرسول إذا بلغ شيئًا ولم يبينه فإنه لم يأت بالبلاغ المبين، فلا يكون آتيًا بما عليه.

قوله تعالى: ﴿أَوَلَمْ يَرَوْا۟ كَيْفَ يُبْدِئُ ٱللَّهُ ٱلْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُۥٓ ۚ إِنَّ ذَٰلِكَ عَلَى ٱللَّهِ يَسِيرٌ ﴿١٩﴾﴾

لما بين الأصل الأول وهو التوحيد وأشار إلى الأصل الثاني وهو الرسالة بقوله: ﴿عَلَى ٱلرَّسُولِ إِلَّا ٱلْبَلَٰغُ ٱلْمُبِينُ﴾ [العنكبوت: ١٨] شرع في بيان الأصل الثالث وهو الحشر، وقد ذكرنا مرارًا أن الأصول الثلاثة لا يكاد ينفصل بعضها عن بعض في الذكر الإلهي، فأينما يذكر الله تعالى منها اثنين يذكر الثالث.

وفي الآية مسائل:

المسألة الأولى: الإنسان متى رأى بدء الخلق حتى يقال: ﴿أَوَلَمْ يَرَوْا۟ كَيْفَ يُبْدِئُ ٱللَّهُ﴾؟ فنقول: المراد العلم الواضح الذي كالرؤية والعاقل يعلم أن البدء من الله لأن الخلق الأول لا يكون من مخلوق وإلا لما كان الخلق الأول خلقًا أول، فهو من الله، هذا إن قلنا: إن المراد إثبات نفس الخلق، وإن قلنا إن المراد بالبدء خلق الآدمي أولاً وبالإعادة خلقه ثانيًا، فنقول: العاقل لا يخفى عليه أن خالق نفسه(١) ليس إلا قادر حكيم يصور الأولاد في الأرحام، ويخلقه من نطفة في غاية الإتقان والإحكام، فذلك الذي خلق أولاً معلوم ظاهر فأطلق على ذلك العلم لفظ الرؤية، وقال: ﴿أَوَلَمْ يَرَوْا۟﴾ أي ألم يعلموا علمًا ظاهرًا واضحًا ﴿كَيْفَ يُبْدِئُ ٱللَّهُ ٱلْخَلْقَ﴾ يخلقه من تراب يجمعه فكذلك يجمع أجزاءه من التراب ينفخ فيه روحه بل هو أسهل بالنسبة إليكم، فإن من نحت حجارات ووضع شيئًا بجنب شيء فَفَرَّقَه أَمْرٌ ما فإنه يقول: وضعه شيئًا

---

(١) المراد بنفسه هنا نفس الإنسان فهو من إضافة اسم الفاعل لمفعوله لا لفاعله كما يتبادر إلى الذهن الأول وهلة، تعالى الله عن الشبه والمثل والنظير.

بجنب شيء في هذه النوبة أسهل علي لأن الحجارات منحوتة، ومعلوم أن آية واحدة منها تصلح لأن تكون بجنب الأخرى، وعلى هذا المخرج خرج كلام الله في قوله ﴿وَهُوَ أَهْوَنُ﴾ [الروم: ٢٧] وإليه الإشارة بقوله: ﴿إِنَّ ذَٰلِكَ عَلَى ٱللَّهِ يَسِيرٌ﴾.

المسألة الثانية: قال: ﴿أَوَلَمْ يَرَوْا۟ كَيْفَ يُبْدِئُ ٱللَّهُ ٱلْخَلْقَ﴾ علق الرؤية بالكيفية لا بالخلق وما قال: أولم يروا أن الله خلق، أو بدأ الخلق؟ والكيفية غير معلومة، فنقول هذا القدر من الكيفية معلوم، وهو أنه خلقه ولم يكن شيئًا مذكورًا، وأنه خلقه من نطفة هي من غذاء هو من ماء وتراب وهذا القدر كاف في حصول العلم بإمكان الإعادة فإن الإعادة مثله.

المسألة الثالثة: لم قال: ﴿ثُمَّ يُعِيدُهُۥٓ إِنَّ ذَٰلِكَ عَلَى ٱللَّهِ يَسِيرٌ﴾ فأبرز اسمه مرة أخرى، ولم يقل: إن ذلك عليه يسير كما قال ثم يعيده من غير إبراز؟ نقول: مع إقامة البرهان على أنه يسير فأكده بإظهار اسمه فإنه يوجب المعرفة أيضًا بكون ذلك يسيرًا، فإن الإنسان إذا سمع لفظ الله وفهم معناه أنه الحي القادر، بقدرة كاملة، لا يعجزه شيء، العالِمُ بِعِلْمٍ مُحيطٍ بذرات كل جسم، نافذ الإرادة لا رادَّ لما أراده، يقطع بجواز الإعادة.

قوله تعالى: ﴿قُلْ سِيرُوا۟ فِى ٱلْأَرْضِ فَٱنظُرُوا۟ كَيْفَ بَدَأَ ٱلْخَلْقَ ۚ ثُمَّ ٱللَّهُ يُنشِئُ ٱلنَّشْأَةَ ٱلْءَاخِرَةَ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرٌ ﴿٢٠﴾﴾

الآية المتقدمة كانت إشارة إلى العلم الحدسي وهو الحاصل من غير طلب فقال ﴿أَوَلَمْ يَرَوْا۟﴾ [العنكبوت: ١٩] على سبيل الاستفهام بمعنى استبعاد عدمه، وقال في هذه الآية: إن لم يحصل لكم هذا العلم فتفكروا في أقطار الأرض لتعلموا بالعلم الفكري، وهذا لأن الإنسان له مراتب في الإدراك بعضهم يدرك شيئًا من غير تعليم وإقامة برهان له، وبعضهم لا يفهم إلا بإبانة، وبعضهم لا يفهمه أصلاً فقال: إن كنتم لستم من القبيل الأول فسيروا في الأرض، أي سَيِّرُوا فِكْرَكَم في الأرض وأجيلوا ذهنكم في الحوادث الخارجة عن أنفسكم لتعلموا بدء الخلق.

وفي الآية مسائل:

المسألة الأولى: قال في الآية الأولى بلفظ الرؤية وفي هذه بلفظ النظر ما الحكمة فيه؟ نقول: العلم الحدسي أتم من العلم الفكري كما تبين، والرؤية أتم من النظر لأن النظر يفضي إلى الرؤية، يقال: نظرت فرأيت، والمفضي إلى الشيء دون ذلك الشيء، فقال في الأول: أما حصلت لكم الرؤية؟ فانظروا في الأرض لتحصل لكم الرؤية.

المسألة الثانية: ذكر هذه الآية بصيغة الأمر وفي الآية الأولى بصيغة الاستفهام لأن العلم الحدسي إن حصل فالأمر به تحصيل الحاصل، وإن لم يحصل فلا يحصل إلا بالطلب لأن بالطلب يصير الحاصل فكريًّا فيكون الأمر به تكليف ما لا يطاق، وأما العلم الفكري فهو مقدور فورد الأمر به.

المسألة الثالثة: أبرز اسم الله في الآية الأولى عند البدء حيث قال: ﴿كَيْفَ يُبْدِئُ اللَّهُ﴾ [العنكبوت: ١٩]وأضمره عند الإعادة وفي هذه الآية، أضمره عند البدء وأبرزه عند الإعادة حيث قال: ﴿ثُمَّ اللَّهُ يُنشِئُ﴾ لأن في الآية الأولى لم يسبق ذكر الله بفعل حتى يسند إليه البدء فقال: ﴿كَيْفَ يُبْدِئُ اللَّهُ﴾ ثم قال: ﴿ثُمَّ يُعِيدُهُ﴾ [العنكبوت: ١٩]كما يقول القائل: ضرب زيد عمرًا ثم ضرب بكرًا، ولا يحتاج إلى إظهار اسم زيد اكتفاء بالأول، وفي الآية الثانية كان ذكر البدء مسندًا إلى الله فاكتفى به ولم يبرزه كقوله القائل: أما علمت كيف خرج زيد؟ اسمع مني كيف خرج، ولا يظهر اسم زيد، وأما إظهاره عند الإنشاء ثانيًا حيث قال: ﴿ثُمَّ اللَّهُ يُنشِئُ﴾ مع أنه كان يكفي أن يقول: ثم ينشئ النشأة الآخرة، فلحكمة بالغة وهي ما ذكرنا أن مع إقامة البرهان على إمكان الإعادة أظهر اسمًا من يفهم المسمى به بصفات كماله ونعوت جلاله يقطع بجواز الإعادة فقال (الله) مظهرًا مبرزًا ليقع في ذهن الإنسان من اسمه كمال قدرته وشمول علمه ونفوذ إرادته ويعترف بوقوع بدئه وجواز إعادته، فإن قيل: فلِمَ لم يقل: ثم الله يعيده، لعين ما ذكرت من الحكمة والفائدة؟ نقول: لوجهين أحدهما: أن الله كان مظهرًا مبرزًا بقرب منه وهو في قوله: ﴿كَيْفَ يُبْدِئُ اللَّهُ الْخَلْقَ﴾ [العنكبوت: ١٩]ولم يكن بينهما إلا لفظ الخلق وأما ههنا فلم يكن مذكورًا عند البدء فأظهره، وثانيهما: أن الدليل ههنا تم على جواز الإعادة لأن الدلائل منحصرة في الآفاق وفي الأنفس، كما قال تعالى: ﴿سَنُرِيهِمْ آيَاتِنَا فِي الْآفَاقِ وَفِي أَنفُسِهِمْ﴾ [فصلت: ٥٣]وفي الآية الأولى أشار إلى الدليل النفسي الحاصل لهذا الإنسان من نفسه، وفي الآية الثانية أشار إلى الدليل الحاصل من الآفاق بقوله: ﴿قُلْ سِيرُوا فِي الْأَرْضِ﴾ وعندهما تم الدليلان، فأكده بإظهار اسمه، وأما الدليل الأول فأكده بالدليل الثاني، فلم يقل: ثم الله يعيده.

المسألة الرابعة: في الآية الأولى ذكر بلفظ المستقبل فقال: ﴿أَوَلَمْ يَرَوْا كَيْفَ يُبْدِئُ﴾ [العنكبوت: ١٩]وهاهنا قال بلفظ الماضي فقال: ﴿فَانظُرُوا كَيْفَ بَدَأَ﴾ ولم يقل: كيف يبدأ، فنقول الدليل الأول هو الدليل النفسي الموجب للعلم الحدسي وهو في كل حال يوجب العلم ببدء الخلق، فقال: إن كان ليس لكم علم بأن الله في كل حال يبدأ خلقًا فانظروا إلى الأشياء المخلوقة ليحصل لكم علم بأن الله بدأ خلقًا، ويحصل المطلوب من هذا القدر فإنه ينشئ كما بدأ ذلك.

المسألة الخامسة: قال في هذه الآية: ﴿إِنَّ اللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾ وقال في الآية الأولى: ﴿إِنَّ ذَٰلِكَ عَلَى اللَّهِ يَسِيرٌ﴾ [العنكبوت: ١٩]. وفيه فائدتان: إحداهما: أن الدليل الأول هو الدليل النفسي، وهو وإن كان موجبه العلم الحدسي التام ولكن عند انضمام دليل الآفاق إليه يحصل العلم العام، لأنه بالنظر في نفسه علم نفسه وحاجته إلى الله ووجوده منه، وبالنظر إلى الآفاق علم حاجة غيره إليه ووجوده منه، فتم علمه بأن كل شيء من الله فقال عند تمام ذكر الدليلين: ﴿إِنَّ اللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾ وقال عند الدليل الواحد: ﴿إِنَّ ذَٰلِكَ﴾ وهو إعادته ﴿عَلَى اللَّهِ يَسِيرٌ﴾ [العنكبوت: ١٩]الثانية: هي أنا بينا أن العلم الأول أتم وإن كان الثاني أعم وكون الأمر يسيرًا على

الفاعل أتم من كونه مقدورًا له بدليل أن القائل يقول في حق من يحمل مائة من أنه قادر عليه ولا يقول: إنه سهل عليه، فإذا سئل عن حمله عشرة أمنان يقول: إن ذلك عليه يسير، فنقول: قال الله تعالى: إن لم يحصل لكم العلم التام بأن هذه الأمور عند الله سهل يسير فسيروا في الأرض لتعلموا أنه مقدور، ونفس كونه مقدورًا كاف في إمكان الإعادة.

قوله تعالى: ﴿يُعَذِّبُ مَن يَشَآءُ وَيَرْحَمُ مَن يَشَآءُ وَإِلَيْهِ تُقْلَبُونَ ﴿٢١﴾ وَمَآ أَنتُم بِمُعْجِزِينَ فِى ٱلْأَرْضِ وَلَا فِى ٱلسَّمَآءِ وَمَا لَكُم مِّن دُونِ ٱللَّهِ مِن وَلِىٍّ وَلَا نَصِيرٍ ﴿٢٢﴾﴾

لما ذكر النشأة الآخرة ذكر ما يكون فيه وهو تعذيب أهل التكذيب عدلاً وحكمة، وإثابة أهل الإنابة فضلاً ورحمة.

وفي الآية مسائل:

المسألة الأولى: قدم التعذيب في الذكر على الرحمة مع أن رحمته سابقة كما قال عليه السلام حاكيًا عنه «سَبَقَتْ رَحْمَتِي غَضَبِي»(١) فنقول: ذلك لوجهين: أحدهما: أن السابق ذكر الكفار فذكر العذاب لسبق ذكر مستحقيه بحكم الإيعاد وعقبه بالرحمة، وكما ذكر، بعد إثبات الأصل الأول وهو التوحيد التهديد بقوله: ﴿وَإِن تُكَذِّبُوا۟ فَقَدْ كَذَّبَ أُمَمٌ﴾ [العنكبوت: ١٨] وأهلكوا بالتكذيب كذلك ذكر بعد إثبات الأصل الآخر التهديد بذكر التعذيب، وذكر الرحمة وقع تبعًا لئلا يكون العذاب مذكورًا وحده وهذا يحقق قوله: «سَبَقَتْ رَحْمَتِي غَضَبِي» وذلك لأن الله حيث كان المقصود ذكر العذاب لم يمحضه في الذكر بل ذكر الرحمة معه.

المسألة الثانية: إذا كان ذكر هذا لتخويف العاصي وتفريح المؤمن فلو قال: يعذب الكافر ويرحم المؤمن، لكان أدخل في تحصيل المقصود وقوله: ﴿يُعَذِّبُ مَن يَشَآءُ﴾ لا يزجر الكافر لجواز أن يقول: لَعَلِّي لا أكون ممن يشاء الله عذابه، فنقول: هذا أبلغ في التخويف، وذلك لأن الله أثبت بهذا إنفاذ مشيئته إذا أراد تعذيب شخص فلا يمنعه منه مانع، ثم كان من المعلوم للعباد بحكم الوعد والإيعاد أنه شاء تعذيب أهل العناد، فلزم منه الخوف التام بخلاف ما لو قال: يعذب العاصي، فإنه لا يدل على كمال مشيئته، لأنه لا يفيد أنه لو شاء عذاب المؤمن لعذبه، فإذا لم يفد هذا فيقول الكافر: إذا لم يحصل مراده في تلك الصورة يمكن أن يحصل في صورة أخرى، ولنضرب له مثلاً فنقول: إذا قيل: إن الملك يقدر على ضرب كل من في بلاده وقال: من خالفني أضربه يحصل الخوف التام لمن يخالفه، وإذا قيل: إنه قادر على ضرب المخالفين

---

(١) متفق عليه: أخرجه البخاري في كتاب (التوحيد)، باب: (قول الله تعالى ﴿بَلْ هُوَ قُرْءَانٌ مَّجِيدٌ﴾ [البروج:٢١]) (٦/ ٢٧٤٥)، حديث رقم (٧١١٤) من طريق قتادة عن أبي رافع عن أبي هريرة... به، ومسلم في (صحيحه) (٤/ ٢١٠٨/ ٢٧٥١) من طريق الأعرج عن أبي هريرة... به، كلاهما (أبو رافع، والأعرج) عن أبي هريرة... به.

ولا يقدر على ضرب المطيعين، فإذا قال: من خالفني أضربه، يقع في وهم المخالف أنه لا يقدر على ضرب فلان المطيع، فلا يقدر علي أيضًا لكوني مثله، وفي هذا فائدة أخرى وهو الخوف العام والرجاء العام، لأن الأمن الكلي من الله يوجب الجراءة فيفضي إلى صيرورة المطيع عاصيًا.

المسألة الثالثة: قال: ﴿وَإِلَيْهِ تُقْلَبُونَ﴾ مع أن هذه المسألة قد سبق إثباتها وتقريرها فلِمَ أعادها؟ فنقول: لما ذكر الله التعذيب والرحمة وهما قد يكونان عاجلين، فقال تعالى: فإن تأخر عنكم ذلك فلا تظنوا أنه فات، فإن إليه إيابكم وعليه حسابكم وعنده يدخر ثوابكم وعقابكم، ولهذا قال بعدها: ﴿وَمَآ أَنتُم بِمُعْجِزِينَ﴾ يعني لا تفوتون الله بل الانقلاب إليه ولا يمكن الانفلات منه، وفي تفسير هذه الآية لطائف: إحداها: هي إعجاز المعذَّب عن التعذيب إما بالهرب منه أو الثبات له والمقاومة معه للدفع، وذكر الله القسمين فقال: ﴿وَمَآ أَنتُم بِمُعْجِزِينَ فِى ٱلْأَرْضِ وَلَا فِى ٱلسَّمَآءِ﴾ يعني بالهرب لو صعدتم إلى محل السماك في السماء أو هبطتم إلى موضع السموك في الماء لا تخرجون من قبضة قدرة الله فلا مطمع في الإعجاز بالهرب، وإما بالثبات فكذلك لأن الإعجاز إما أن يكون بالاستناد إلى ركن شديد يشفع ولا يمكن للمعذِّب مخالفته فيفوته المعذِّب ويعجز عنه أو بالانتصار بقوم يقوم معه بالدفع وكلاهما محال، فإنكم ما لكم من دون الله ولي يشفع ولا نصير يدفع فلا إعجاز لا بالهروب ولا بالثبات، الثانية: قال: ﴿وَمَآ أَنتُم بِمُعْجِزِينَ﴾ ولم يقل: لا تعجزون، بصيغة الفعل، وذلك لأن نفي الفعل لا يدل على نفي الصلاحية، فإن من قال: إن فلانًا لا يخيط، لا يدل على ما يدل عليه قوله: إنه ليس بخياط، الثالثة: قدم الأرض على السماء، والولي على النصير، لأن هربهم الممكن في الأرض، فإن كان يقع منهم هرب يكون في الأرض، ثم إن فرضنا لهم قدرة غير ذلك فيكون لهم صعود في السماء، وأما الدفع فإن العاقل ما أمكنه الدفع بأجمل الطرق فلا يرتقي إلى غيره، والشفاعة أجمل. ولأن ما من أحد في الشاهد إلا ويكون له شفيع يتكلم في حقه عند ملك ولا يكون كل أحد له ناصر يعادي الملك لأجله.

قوله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ كَفَرُواْ بِـَٔايَٰتِ ٱللَّهِ وَلِقَآئِهِۦٓ أُوْلَٰٓئِكَ يَئِسُواْ مِن رَّحْمَتِى وَأُوْلَٰٓئِكَ لَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴿٢٣﴾﴾

لما بين الأصلين التوحيد والإعادة وقررهما بالبرهان وهدد من خالفه على سبيل التفصيل فقال: ﴿وَٱلَّذِينَ كَفَرُواْ بِـَٔايَٰتِ ٱللَّهِ وَلِقَآئِهِۦٓ﴾ إشارة إلى الكفار بالله، فإن لله في كل شيء آية دالة على وحدانيته، فإذا أشرك كفر بآيات الله وإشارة إلى المنكر للحشر فإن من أنكره كفر بلقاء الله فقال: ﴿أُوْلَٰٓئِكَ يَئِسُواْ مِن رَّحْمَتِى﴾ لما أشركوا أخرجوا أنفسهم عن محل الرحمة لأن من يكون له جهة واحدة تدفع حاجته لا غير يرحم، وإذا كان له جهات متعددة لا يبقى محلاً

للرحمة، فإذا جعلوا لهم آلهة لم يعترفوا بالحاجة إلى طريق متعين فييأسوا من رحمة الله، ولما أنكروا الحشر وقالوا: لا عذاب، فناسب تعذيبهم تحقيقًا للأمر عليهم، وهذا كما أن الملك إذا قال: أعذب من يخالفني، فأنكره بعيد عنه وقال: هو لا يصل إلي، فإذا أحضر بين يديه يحسن منه أن يعذبه ويقول: هل قدرت وهل عذبت أم لا؟ فإذن تبين أن عدم الرحمة يناسب الإشراك، والعذاب الأليم يناسب إنكار الحشر. ثم إن في الآية فوائد: إحداها: قوله: ﴿أُوْلَٰٓئِكَ يَئِسُواْ﴾ حتى يكون منبئًا عن حصر الناس فيهم وقال أيضًا: ﴿وَأُوْلَٰٓئِكَ لَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾ لذلك، ولو قال: أولئك الذين كفروا بآيات الله ولقائه يئسوا من رحمتي ولهم عذاب أليم، ما كان يحصل هذه الفائدة فإن قال قائل: لو اكتفي بقوله: ﴿وَأُوْلَٰٓئِكَ﴾ مرة واحدة كان يكفي في إفادة ما ذكر، ثم قلنا: لا وذلك لأنه لو قال: أولئك يئسوا ولهم عذاب، كان يذهب وهم أحد إلى أن هذا المجموع منحصر فيهم، فلا يوجد المجموع إلا فيهم ولكن واحدًا منهما وحده يمكن أن يوجد في غيرهم، فإذا قال: أولئك يئسوا وأولئك لهم عذاب، أفاد أن كل واحد لا يوجد إلا فيهم، الثانية: عند ذكر الرحمة أضافها إلى نفسه فقال: رحمتي، وعند العذاب لم يضفه لسبق رحمته وإعلامًا لعباده بعمومها لهم ولزومها له، الثالثة: أضاف اليأس إليهم بقوله: ﴿أُوْلَٰٓئِكَ يَئِسُواْ﴾ فحرمها عليهم ولو طمعوا لأباحها لهم، فلو قال قائل ما ذكرت من مقابلة الأمرين وهما اليأس والعذاب بأمرين وهما الكفر بالآيات والكفر باللقاء يقتضي أن لا يكون العذاب الأليم لمن كفر بالله واعترف بالحشر، أو لا يكون اليأس لمن كفر بالحشر وآمن بالله فنقول: معنى الآية أنهم يئسوا ولهم عذاب أليم زائد بسبب كفرهم بالحشر، ولا شك أن التعذيب بسبب الكفر بالحشر لا يكون إلا للكافر بالحشر، وأما الآخر فالكافر بالحشر لا يكون مؤمنًا بالله لأن الإيمان به لا يصح إلا إذا صدقه فيما قاله والحشر من جملة ذلك.

قوله تعالى: ﴿فَمَا كَانَ جَوَابَ قَوْمِهِۦٓ إِلَّآ أَن قَالُواْ ٱقْتُلُوهُ أَوْ حَرِّقُوهُ فَأَنجَىٰهُ ٱللَّهُ مِنَ ٱلنَّارِ إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَأَيَٰتٍ لِّقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ ﴿٢٤﴾﴾

لما أتى إبراهيم عليه السلام ببيان الأصول الثلاثة وأقام البرهان عليه، بقي الأمر من جانبهم إما الإجابة أو الإتيان بما يصلح أن يكون جوابه فلم يأتوا إلا بقولهم: ﴿ٱقْتُلُوهُ أَوْ حَرِّقُوهُ﴾.

وفي الآية مسائل:

المسألة الأولى: كيف سمى قولهم ﴿ٱقْتُلُوهُ﴾ جوابًا مع أنه ليس بجواب؟ فنقول: الجواب عنه من وجهين: أحدهما: أنه خرج منهم مخرج كلام المتكبر كما يقول الملك لرسول خصمه: جوابكم السيف، مع أن السيف ليس بجواب، وإنما معناه لا أقابله بالجواب، وإنما أقابله بالسيف، فكذلك قالوا: لا تجيبوا عن براهينه واقتلوه أو حرقوه، الثاني: هو أن الله أراد بيان ضلالهم وهو أنهم ذكروا في معرض الجواب هذا مع أنه ليس بجواب، فتبين أنهم لم يكن لهم

جواب أصلا وذلك لأن من لا يجيب غيره ويسكت، لا يعلم أنه لا يقدر على الجواب لجواز أن يكون سكوته لعدم الالتفات، أما إذا أجاب بجواب فاسد، علم أنه قصد الجواب وما قدر عليه.

المسألة الثانية: القائلون الذين قالوا: اقتلوه، هم قومه والمأمورون بقولهم: اقتلوه، أيضًا هم، فيكون الآمر نفس المأمور؟ فنقول: الجواب عنه من وجهين: أحدهما: أن كل واحد منهم قال لمن عداه: اقتلوه، فحصل الأمر من كل واحد وصار المأمور كل واحد ولا اتحاد، لأن كل واحد أمر غيره، وثانيهما: هو أن الجواب لا يكون إلا من الأكابر والرؤساء، فإذا قال أعيان بلد كلاما يقال: اتفق أهل البلدة على هذا ولا يلتفت إلى عدم قول العبيد والأرذال، فكان جواب قومه وهم الرؤساء أن قالوا لأتباعهم وأعوانهم: اقتلوه، لأن الجواب لا يباشره إلا الأكابر والقتل لا يباشره إلا الأتباع.

المسألة الثالثة: ﴿أَوْ﴾ يذكر بين أمرين الثاني منهما ينفك عن الأول كما يقال: زوج أو فرد، ويقال: هذا إنسان أو حيوان، يعني إن لم يكن إنسانًا فهو حيوان، ولا يصح أن يقال: هذا حيوان أو إنسان، إذ يفهم منه أنه يقول هو حيوان فإن لم يكن حيوانًا فهو إنسان وهو محال لكن التحريق مشتمل على القتل فقوله: اقتلوه أو حرقوه، كقول القائل: حيوان أو إنسان، الجواب عنه من وجهين: أحدهما: أن الاستعمال على خلاف ما ذكر شائع ويكون ﴿أَوْ﴾ مستعملا في موضع بل، كما يقول القائل: أعطيته دينارًا أو دينارين، وكما يقول القائل: أعطه دينارًا، بل دينارين قال الله تعالى: ﴿قُمِ ٱلَّيۡلَ إِلَّا قَلِيلٗا ۝٢ نِّصۡفَهُۥٓ أَوِ ٱنقُصۡ مِنۡهُ قَلِيلًا ۝٣ أَوۡ زِدۡ عَلَيۡهِ﴾ [المزمل: ٢ - ٤] فكذلك هاهنا: اقتلوه أو زيدوا على القتل وحرقوه، الجواب الثاني: هو أنا نسلم ما ذكرتم والأمر هنا كذلك، لأن التحريق فعل مفض إلى القتل وقد يتخلف عنه القتل فإن من ألقى غيره في النار حتى احترق جلده بأسره وأخرج منها حيًّا يصح أن يقال: احترق فلان وأحرقه فلان وما مات، فكذلك هاهنا قالوا: اقتلوه أو لا تعجلوا قتله وعذبوه بالنار، وإن ترك مقالته فخلوا سبيله وإن أصر فخلوا في النار مقيله.

ثم قال تعالى: ﴿فَأَنجَىٰهُ ٱللَّهُ مِنَ ٱلنَّارِۚ﴾ اختلف العقلاء في كيفية الإنجاء، بعضهم قال برد النار وهو الأصح الموافق لقوله تعالى: ﴿يَٰنَارُ كُونِي بَرۡدٗا﴾ [الأنبياء: ٦٩] وبعضهم قال: خلق في إبراهيم كيفية استبرد معها النار، وقال بعضهم: ترك إبراهيم على ما هو عليه والنار على ما كانت عليه ومنع أذى النار عنه، والكل ممكن والله قادر عليه، وأنكر بعض الأطباء الكل، أما سلب الحرارة عن النار، قالوا الحرارة في النار ذاتية كالزوجية في الأربعة لا يمكن أن تفارقها، وأما خلق كيفية تستبرد النار فلأن المزاج الإنساني له طرفا تفريط وإفراط، فلو خرج عنهما لا يبقى إنسانًا أو لا يعيش. مثلا المزاج إن كان البارد فيه عشرة أجزاء يكون إنسانًا فإن صار أحد عشر لا يكون إنسانًا وإن صارت الأجزاء الباردة خمسة يبقى إنسانًا فإذا صارت أربعة لا يبقى إنسانًا لكن البرودة التي يستبرد معها النار مزاج السَّمَنْدَل فلو حصل في الإنسان لمات أو لكان ذلك فإن النفس تابعة

للمزاج، وأما الثالث فمحال أن تكون القطنة في النار والنار كما هي، والقطنة كما هي ولا تحترق، فنقول: الآية رد عليهم والعقل موافق للنقل، أما الأول فلوجهين: أحدهما: أن الحرارة في النار تقبل الاشتداد والضعف، فإن النار في الفحم إذا نفخ فيه يشتد حتى يذيب الحديد وإن لم ينفخ لا يشتد لكن الضعف هو عدم بعض من الحرارة التي كانت في النار، فإذا أمكن عدم البعض جاز عدم بعض آخر من ذلك عليها إلى أن ينتهي إلى حد لا يؤذي الإنسان، ولا كذلك الزوجية فإنها لا تشتد ولا تضعف، والثاني: وهو أن في أصول الطب ذكر أن النار لها كيفية حارة كما أن الماء له كيفية باردة لكن رأينا أن الماء تزول عنه البرودة وهو ماء فكذلك النار تزول عنها الحرارة وتبقى نارًا وهو نور غير محرق، وأما الثاني فأيضًا ممكن وقولهم مدفوع من وجهين: أحدهما: منع أصلهم من كون النفس تابعة للمزاج بل الله قادر على أن يخلق النفس الإنسانية في المزاج الذي مثل مزاج الجمد، وثانيهما: أن نقول على أصلكم: لا يلزم المحال لأن الكيفية التي ذكرناها تكون في ظاهر كالأجزاء الرشية عليه ولا يتأدى إلى القلب والأعضاء الرئيسة، ألا ترى أن الإنسان إذا مس الجمد زمانًا ثم مس جمرة نار لا تؤثر النار في إحراق يده مثل ما تؤثر في إحراق يد من أخرج يده من جيبه، ولهذا تحترق يده قبل يد هذا. فإذا جاز وجود كيفية في ظاهر جلد الإنسان تمنع تأثير النار فيه بالإحراق زمانًا فيجوز أن تتجدد تلك الكيفية لحظة فلحظة حتى لا تحترق، وأما الثالث: فمجرد استبعاد بيان عدم الاعتياد ونحن نسلم أن ذلك غير معتاد لأنه معجز والمعجز ينبغي أن يكون خارقًا للعادة.

ثم قال تعالى: ﴿إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَآيَاتٍ لِقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ﴾ يعني في إنجائه من النار لآيات.

وهنا مسائل:

المسألة الأولى: قال في إنجاء نوح وأصحاب السفينة: ﴿وَجَعَلْنَاهَا آيَةً﴾[العنكبوت: ١٥] وقال ههنا: ﴿لَآيَاتٍ﴾ بالجمع لأن الإنجاء بالسفينة شيء تتسع له العقول فلم يكن فيه من الآية إلا بسبب إعلام الله إياه بالاتخاذ وقت الحاجة، فإنه لولاه لما اتخذه لعدم حصول علمه بما في الغيب، وبسبب أن الله صان السفينة عن المهلكات كالرياح العاصفة، وأما الإنجاء من النار فعجيب فقال فيه: آيات.

المسألة الثانية: قال هناك: ﴿آيَةً لِلْعَالَمِينَ﴾[العنكبوت: ١٥] وقال هاهنا: ﴿لِقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ﴾ خص الآيات بالمؤمنين لأن السفينة بقيت أعوامًا حتى مر عليها الناس ورأوها فحصل العلم بها لكل أحد، وأما تبريد النار [فَإِنَّهُ] لم يبق فلم يظهر لمن بعده إلا بطريق الإيمان به والتصديق، وفيه لطيفة: وهي أن الله لما برد النار على إبراهيم بسبب اهتدائه في نفسه وهدايته لأبناء جنسه، وقد قال الله للمؤمنين بأن لهم أسوة حسنة في إبراهيم، فحصل للمؤمنين بشارة بأن الله يبرد عليهم النار يوم القيامة، فقال: إن في ذلك التبريد لآيات لقوم يؤمنون.

المسألة الثالثة: قال هناك: ﴿جَعَلْنَاهَا﴾ وقال هاهنا: ﴿جَعَلْنَاهُ﴾ لأن السفينة ما صارت آية في

نفسها ولولا خلق الله الطوفان لبقي فعل نوح سفها، فالله تعالى جعل السفينة بعد وجودها آية، وأما تبريد النار فهو في نفسه آية إذا وجدت لا تحتاج إلى أمر آخر كخلق الطوفان حتى يصير آية.

قوله تعالى: ﴿وَقَالَ إِنَّمَا ٱتَّخَذْتُم مِّن دُونِ ٱللَّهِ أَوْثَٰنًا مَّوَدَّةَ بَيْنِكُمْ فِى ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا ثُمَّ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ يَكْفُرُ بَعْضُكُم بِبَعْضٍ وَيَلْعَنُ بَعْضُكُم بَعْضًا وَمَأْوَىٰكُمُ ٱلنَّارُ وَمَا لَكُم مِّن نَّٰصِرِينَ ﴿٢٥﴾﴾

لما خرج إبراهيم من النار عاد إلى عذل الكفار وبيان فساد ما هم عليه، وقال: إذا بينت لكم فساد مذهبكم وما كان لكم جواب ولا ترجعون عنه، فليس هذا إلا تقليدًا، فإن بين بعضكم وبعض مودة فلا يريد أحدكم أن يفارقه صاحبه في السيرة والطريقة أو بينكم وبين آبائكم مودة فورثتموهم وأخذتم مقالتهم ولزمتم ضلالتهم وجهالتهم فقوله: ﴿إِنَّمَا ٱتَّخَذْتُم . . . مَّوَدَّةَ بَيْنِكُمْ﴾ يعني ليس بدليل أصلا، وفيه وجه آخر وهو تحقيق دقيق، وهو أن يقال قوله: ﴿إِنَّمَا ٱتَّخَذْتُم . . . مَّوَدَّةَ بَيْنِكُمْ﴾ أي مودة بين الأوثان وبين عبدتها، وتلك المودة هي أن الإنسان مشتمل على جسم وعقل، ولجسمه لذات جسمانية ولعقله لذات عقلية، ثم إن من غلبت فيه الجسمية لا يلتفت إلى اللذات العقلية، ومن غلبت عليه العقلية لا يلتفت إلى اللذات الجسمانية، كالمجنون إذا احتاج إلى قضاء حاجة من أكل أو شرب أو إراقة ماء وهو بين قوم من الأكابر في مجمع يحصل ما فيه لذة جسمه من الأكل وإراقة الماء وغيرهما ولا يلتفت إلى اللذة العقلية من حسن السيرة وحمد الأوصاف ومكرمة الأخلاق. والعاقل يحمل الألم الجسماني ويحصل اللذة العقلية، حتى لو غلبت قوته الدافعة على قوته الماسكة وخرج منه ريح أو قطرة ماء يكاد يموت من الخجالة والألم العقلي. إذا ثبت هذا فهم كانوا قليلي العقل غلبت الجسمية عليهم فلم يتسع عقلهم لمعبود لا يكون فوقهم ولا تحتهم، ولا يمينهم ولا يسارهم، ولا قدامهم ولا وراءهم، ولا يكون جسمًا من الأجسام، ولا شيئًا يدخل في الأوهام، ورأوا الأجسام المناسبة للغالب فيهم مزينة بجواهر فودوها، فاتخاذهم الأوثان كان مودة بينهم وبين الأوثان، ثم قال تعالى: ﴿ثُمَّ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ يَكْفُرُ بَعْضُكُم بِبَعْضٍ﴾ يعني يوم يزول عمى القلوب وتتبين الأمور للبيب والغفول يكفر بعضكم ببعض ويعلم فساد ما كان عليه فيقول العابد: ما هذا معبودي، ويقول المعبود: ما هؤلاء عبدتي، ويلعن بعضكم بعضًا، ويقول هذا لذاك: أنت أوقعتني في العذاب حيث عبدتني، ويقول ذاك لهذا أنت أوقعتني فيه حيث أضللتني بعبادتك، ويريد كل واحد أن يبعد صاحبه باللعن ولا يتباعدون، بل هم مجتمعون في النار كما كانوا مجتمعين في هذه الدار كما قال تعالى: ﴿وَمَأْوَىٰكُمُ ٱلنَّارُ﴾ ثم قال تعالى: ﴿وَمَا لَكُم مِّن نَّٰصِرِينَ﴾ يعني ليس تلك النار مثل ناركم التي أنجى الله منها إبراهيم ونصره فأنتم في النار ولا ناصر لكم.

وهاهنا مسائل:

المسألة الأولى: قال قبل هذا: ﴿وَمَا لَكُم مِّن دُونِ ٱللَّهِ مِن وَلِيٍّ وَلَا نَصِيرٍ﴾ [العنكبوت: ٢٢] على لفظ الواحد، وقال هاهنا على لفظ الجمع: ﴿وَمَا لَكُم مِّن نَّٰصِرِينَ﴾ والحكمة فيه أنهم لما أرادوا إحراق إبراهيم عليه السلام قالوا: نحن ننصر آلهتنا، كما حكى الله تعالى عنهم: ﴿حَرِّقُوهُ وَٱنصُرُوٓاْ ءَالِهَتَكُمْ﴾ [الأنبياء: ٦٨] فقال: أنتم ادعيتم أن لهؤلاء ناصرين فما لكم ولهم، أي للأوثان وعبدتها من ناصرين، وأما هناك ما سبق منهم دعوى الناصرين فنفى الجنس بقوله: ﴿وَلَا نَصِيرٍ﴾ [العنكبوت: ٢٢].

المسألة الثانية: قال هناك: ﴿وَمَا لَكُم مِّن دُونِ ٱللَّهِ مِن وَلِيٍّ وَلَا نَصِيرٍ﴾ [العنكبوت: ٢٢] وما ذكر الولي ههنا فنقول: قد بينا أن المراد بالولي الشفيع يعني ليس لكم شافع ولا نصير دافع، وههنا لما كان الخطاب دخل فيه الأوثان أي ما لكم كلكم لم يقل: شفيع، لأنهم كانوا معترفين أن كلهم ليس لهم شافع لأنهم كانوا يدعون أن آلهتهم شفعاء، كما قال تعالى عنهم: ﴿هَٰٓؤُلَآءِ شُفَعَٰٓؤُنَا﴾ [يونس: ١٨] والشفيع لا يكون له شفيع، فما نفى عنهم الشفيع لعدم الحاجة إلى نفيه لاعترافهم به، وأما هناك فكان الكلام معهم وهم كانوا يدعون أن لأنفسهم شفعاء فنفى.

المسألة الثالثة: قال هناك: ﴿وَمَا لَكُم مِّن دُونِ ٱللَّهِ﴾ فذكر على معنى الاستثناء فيفهم أن لهم ناصرًا ووليًا هو الله وليس لهم غيره ولي وناصر وقال ههنا: ﴿وَمَا لَكُم مِّن نَّٰصِرِينَ﴾ من غير استثناء فنقول كان ذلك واردًا على أنهم في الدنيا فقال لهم في الدنيا: لا تظنوا أنكم تعجزون الله فما لكم أحد ينصركم، بل الله تعالى ينصركم إن تبتم، فهو ناصر معد لكم متى أردتم استنصرتموه بالتوبة وهذا يوم القيامة كما قال تعالى: ﴿ثُمَّ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ يَكْفُرُ بَعْضُكُم بِبَعْضٍ﴾ وعدم الناصر عام لأن التوبة في ذلك اليوم لا تقبل فسواء تابوا أو لم يتوبوا لا ينصرهم الله ولا ناصر لهم غيره فلا ناصر لهم مطلقًا.

قوله تعالى: ﴿فَـَٔامَنَ لَهُۥ لُوطٌ ۘ وَقَالَ إِنِّى مُهَاجِرٌ إِلَىٰ رَبِّىٓ ۖ إِنَّهُۥ هُوَ ٱلْعَزِيزُ ٱلْحَكِيمُ ﴿٢٦﴾﴾

ثم قال تعالى: ﴿فَـَٔامَنَ لَهُۥ لُوطٌ ۘ وَقَالَ إِنِّى مُهَاجِرٌ إِلَىٰ رَبِّىٓ﴾ أي إلى حيث أمرني بالتوجه إليه ﴿إِنَّهُۥ هُوَ ٱلْعَزِيزُ ٱلْحَكِيمُ﴾ عزيز يمنع أعدائي عن إيذائي بعزته، وحكيم لا يأمرني إلا بما يوافق لكمال حكمته.

وفي الآية مسائل:

المسألة الأولى: قوله: ﴿فَـَٔامَنَ لَهُۥ لُوطٌ﴾ أي بعد ما رأى منه المعجز القاهر ودرجة لوط كانت عالية، وبقاؤه إلى هذا الوقت مما ينقص من الدرجة ألا ترى أن أبا بكر لما قبل دين محمد ﷺ وكان نير القلب قبله قبل الكل، من غير سماع تكلم الحصى ولا رؤية انشقاق القمر، فنقول: إن لوطًا لما رأى معجزته آمن برسالته، وأما بالوحدانية فآمن حيث سمع حسن مقالته، وإليه أشار بقوله: ﴿فَـَٔامَنَ لَهُۥ لُوطٌ﴾ وما قال: فآمن لوط.

المسألة الثانية: ما تعلق قوله: ﴿وَقَالَ إِنِّي مُهَاجِرٌ إِلَىٰ رَبِّيٓ﴾ بما تقدم؟ فنقول: بما بالغ إبراهيم في الإرشاد ولم يهتد قومه، وحصل اليأس الكلي حيث رأى القوم الآية الكبرى ولم يؤمنوا وجبت المهاجرة، لأن الهادي إذا هدى قومه ولم ينتفعوا فبقاؤه فيهم مفسدة لأنه إن دام على الإرشاد كان اشتغالا بما لا ينتفع به مع علمه فيصير كمن يقول للحجر: صدق، وهو عبث أو يسكت والسكوت دليل الرضا فيقال بأنه صار منا ورضي بأفعالنا، وإذا لم يبق للإقامة وجه وجبت المهاجرة.

المسألة الثالثة: قال: ﴿مُهَاجِرٌ إِلَىٰ رَبِّيٓ﴾ ولم يقل: مهاجر إلى حيث أمرني ربي، مع أن المهاجرة إلى الرب توهم الجهة، فنقول: قوله: مهاجر إلى حيث أمرني ربي، ليس في الإخلاص كقوله: ﴿إِلَىٰ رَبِّيٓ﴾ لأن الملك إذا صدر منه أمر برواح الأجناد إلى الموضع الفلاني، ثم إن واحدًا منهم سافر إليه لغرض [في] نفسه يصيبه فقد هاجر إلى حيث أمره الملك ولكن لا مخلصًا لوجهه فقال: ﴿مُهَاجِرٌ إِلَىٰ رَبِّيٓ﴾ يعني توجهي إلى الجهة المأمور بالهجرة إليها ليس طلبًا للجهة إنما هو طلب لله.

قوله تعالى: ﴿وَوَهَبْنَا لَهُۥٓ إِسْحَٰقَ وَيَعْقُوبَ وَجَعَلْنَا فِى ذُرِّيَّتِهِ ٱلنُّبُوَّةَ وَٱلْكِتَٰبَ وَءَاتَيْنَٰهُ أَجْرَهُۥ فِى ٱلدُّنْيَا ۖ وَإِنَّهُۥ فِى ٱلْءَاخِرَةِ لَمِنَ ٱلصَّٰلِحِينَ ﴿٢٧﴾﴾

قد ذكرنا في تفسير قوله تعالى: ﴿لَنُكَفِّرَنَّ عَنْهُمْ سَيِّـَٔاتِهِمْ وَلَنَجْزِيَنَّهُمْ﴾ [العنكبوت: ٧] أن أثر رحمة الله في أمرين في الأمان من سوء العذاب والامتنان بحسن الثواب وهو واصل إلى المؤمن في الدار الآخرة قطعًا بحكم وعد الله نفي العذاب عنه لنفيه الشرك وإثبات الثواب لإثباته الواحد، ولكن هذا ليس بواجب الحصول في الدنيا، فإن كثيرًا ما يكون الكافر في رغد والمؤمن جائع في يومه متفكر في أمر غده لكنهما مطلوبان في الدنيا، أما دفع العذاب العاجل فلأنه ورد في دعاء النبي ﷺ قوله: «وَقِنَا عَذَابَ الْفَقْرِ وَالنَّارِ» (١) فعذاب الفقر إشارة إلى دفع العذاب العاجل، وأما الثواب العاجل ففي قوله: ﴿رَبَّنَآ ءَاتِنَا فِى ٱلدُّنْيَا حَسَنَةً وَفِى ٱلْءَاخِرَةِ حَسَنَةً﴾ [البقرة: ٢٠١] إذا علم

---

(١) هذا الحديث إشارة إلى الحديث الحسن من رواية عبد الرحمن بن أبي بكرة عن أبيه، أخرجه البخاري في كتاب (الأدب المفرد)، حديث رقم (٧٠١)، وأبو داود في كتاب (الأدب)، باب: (ما يقول إذا أصبح) (٤/ ٢١٦٧)، حديث رقم (٥٠٩٠)، والنسائي في كتاب (عمل اليوم والليلة) (١٦/ ٣٨٢/ ٤١٣) من طريق جعفر بن ميمون قال حدثني عبد الرحمن بن أبي بكرة أنه قال لأبيه ثم يا أبت إني أسمعك تدعو كل غداة اللهم عافني في بدني اللهم عافني في سمعي اللهم عافني في بصري لا إله إلا أنت تعيدها ثلاثا حين تصبح وثلاثا حين تمسي فقال إني سمعت رسول الله ﷺ يدعو بهن فأنا أحب أن أستن بسنته قال عباس فيه وتقول اللهم إني أعوذ بك من الكفر والفقر اللهم إني أعوذ بك من عذاب القبر لا إله إلا أنت تعيدها ثلاثا حين تصبح وثلاثا حين تمسي فتدعو بهن فأحب أن أستن بسنته قال وقال رسول الله ﷺ دعوات المكروب اللهم رحمتك أرجو فلا تكلني إلى نفسي طرفة عين وأصلح لي شأني كله لا إله إلا أنت وبعضهم يزيد على صاحبه. واللفظ لأبي داود في سننه.

هذا فنقول: إن إبراهيم عليه السلام لما أتى ببيان التوحيد أولا دفع الله عنه عذاب الدنيا وهو عذاب النار، ولما أتى به مرة بعد مرة مع إصرار القوم على التكذيب وإضرارهم به بالتعذيب، أعطاه الجزاء الآخر، وهو الثواب العاجل وعدده عليه بقوله: ﴿وَوَهَبْنَا لَهُۥٓ إِسْحَٰقَ وَيَعْقُوبَ﴾ وفي الآية لطيفة: وهي أن الله بدل جميع أحوال إبراهيم في الدنيا بأضدادها لما أراد القوم تعذيبه بالنار وكان وحيدًا فريدًا فبدل وحدته بالكثرة حتى ملأ الدنيا من ذريته، ولما كان أولا قومه وأقاربه القريبة ضالين مضلين من جملتهم آزر، بدل الله أقاربه بأقارب مهتدين هادين وهم ذريته الذين جعل الله فيهم النبوة والكتاب، وكان أولا لا جاه له ولا مال وهما غاية اللذة الدنيوية آتاه الله أجره من المال والجاه، فكثر ماله حتى كان له من المواشي ما علم الله عدده، حتى قيل: إنه كان له اثنا عشر ألف كلب حارس بأطواق ذهب، وأما الجاه فصار بحيث يقرن الصلاة عليه بالصلاة على سائر الأنبياء إلى يوم القيامة، فصار معروفًا بشيخ المرسلين بعد أن كان خاملًا، حتى قال قائلهم: ﴿سَمِعْنَا فَتًى يَذْكُرُهُمْ يُقَالُ لَهُۥٓ إِبْرَٰهِيمُ﴾[الأنبياء: ٦٠] وهذا الكلام لا يقال إلا في مجهول بين الناس، ثم إن الله تعالى قال: ﴿وَإِنَّهُۥ فِى ٱلْءَاخِرَةِ لَمِنَ ٱلصَّٰلِحِينَ﴾ يعني ليس له هذا في الدنيا فحسب كما يكون لمن قدم له ثواب حسناته أو أملى له استدراجًا ليكثر من سيئاته بل هذا له عجالة وله في الآخرة ثواب الدلالة والرسالة وهو كونه من الصالحين، فإن كون العبد صالحًا أعلى مراتبه، لما بينا أن الصالح هو الباقي على ما ينبغي، يقال: الطعام بعد صالح، أي هو باق على ما ينبغي، ومن بقي على ما ينبغي لا يكون في عذاب، ويكون له كل ما يريد من حسن ثواب.

وفي الآية مسألتان:

المسألة الأولى: أن إسماعيل كان من أولاده الصالحين، وكان قد أسلم لأمر الله بالذبح وانقاد لحكم الله، فلم لم يذكر؟ فيقال: هو مذكور في قوله: ﴿وَجَعَلْنَا فِى ذُرِّيَّتِهِ ٱلنُّبُوَّةَ﴾ ولكن لم يصرح باسمه لأنه كان غرضه تبيين فضله عليه بهبة الأولاد والأحفاد، فذكر من الأولاد واحدًا وهو الأكبر، ومن الأحفاد واحدًا وهو الأظهر كما يقول القائل: إن السلطان في خدمته الملوك والأمراء الملك الفلاني والأمير الفلاني ولا يعدد الكل لأن ذكر ذلك الواحد لبيان الجنس لا لخصوصيته ولو ذكر غيره لفهم منه التعديد واستيعاب الكل بالذكر، فيظن أنه ليس معه غير المذكورين.

المسألة الثانية: أن الله تعالى جعل في ذريته النبوة إجابة لدعائه والوالد يستحب منه أن يسوي بين ولديه، فكيف صارت النبوة في أولاد إسحاق أكثر من النبوة في أولاد إسماعيل؟ فنقول: الله تعالى قسم الزمان من وقت إبراهيم إلى القيامة قسمين والناس أجمعين، فالقسم الأول من الزمان بعث الله فيه أنبياء فيهم فضائل جمة وجاءوا تترى واحدًا بعد واحد، ومجتمعين في عصر واحد كلهم من ورثة إسحاق عليه السلام، ثم في القسم الثاني من الزمان

أخرج من ذرية ولده الآخر وهو إسماعيل واحدًا جمع فيه ما كان فيهم وأرسله إلى كافة الخلق وهو محمد ﷺ وجعله خاتم النبيين، وقد دام الخلق على دين أولاد إسحاق أكثر من أربعة آلاف سنة فلا يبعد أن يبقى الخلق على دين ذرية إسماعيل مثل ذلك المقدار.

قوله تعالى: ﴿وَلُوطًا إِذْ قَالَ لِقَوْمِهِۦٓ إِنَّكُمْ لَتَأْتُونَ ٱلْفَٰحِشَةَ مَا سَبَقَكُم بِهَا مِنْ أَحَدٍ مِّنَ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴿٢٨﴾ أَئِنَّكُمْ لَتَأْتُونَ ٱلرِّجَالَ وَتَقْطَعُونَ ٱلسَّبِيلَ وَتَأْتُونَ فِى نَادِيكُمُ ٱلْمُنكَرَ ۖ فَمَا كَانَ جَوَابَ قَوْمِهِۦٓ إِلَّآ أَن قَالُوا۟ ٱئْتِنَا بِعَذَابِ ٱللَّهِ إِن كُنتَ مِنَ ٱلصَّٰدِقِينَ ﴿٢٩﴾ قَالَ رَبِّ ٱنصُرْنِى عَلَى ٱلْقَوْمِ ٱلْمُفْسِدِينَ ﴿٣٠﴾﴾

الإعراب في لوط، والتفسير كما ذكرنا في قوله: ﴿وَإِبْرَٰهِيمَ إِذْ قَالَ لِقَوْمِهِ﴾ [العنكبوت: ١٦].

وهاهنا مسائل:

المسألة الأولى: قال إبراهيم لقومه ﴿ٱعْبُدُوا۟ ٱللَّهَ﴾ [العنكبوت: ١٦] وقال عن لوط ههنا أنه قال لقومه: ﴿لَتَأْتُونَ ٱلْفَٰحِشَةَ﴾ فنقول: لما ذكر الله لوطًا عند ذكر إبراهيم وكان لوط في زمان إبراهيم لم يذكر عن لوط أنه أمر قومه بالتوحيد مع أن الرسول لا بد من أن يقول ذلك فنقول: حكاية لوط وغيرها ههنا ذكرها الله على سبيل الاختصار، فاقتصر على ما اختص به لوط وهو المنع من الفاحشة، ولم يذكر عنه الأمر بالتوحيد وإن كان قاله في موضع آخر حيث قال: ﴿ٱعْبُدُوا۟ ٱللَّهَ مَا لَكُم مِّنْ إِلَٰهٍ غَيْرُهُۥٓ﴾ [الأعراف: ٥٩] لأن ذلك كان قد أتى به إبراهيم وسبقه فصار كالمختص به ولوط يبلغ ذلك عن إبراهيم. وأما المنع من عمل قوم لوط كان مختصًا بلوط، فإن إبراهيم لم يظهر ذلك (في زمنه) ولم يمنعهم منه فذكر كل واحد بما اختص به وسبق به غيره.

المسألة الثانية: لِمَ سمى ذلك الفعل فاحشة؟ فنقول: الفاحشة هو القبيح الظاهر قبحه، ثم إن الشهوة والغضب صفتا قبح لولا مصلحة ما كان يخلقهما الله في الإنسان، فمصلحة الشهوة الفرجية هي بقاء النوع بتوليد الشخص، وهذه المصلحة لا تحصل إلا بوجود الولد وبقائه بعد الأب، فإنه لو وجد ومات قبل الأب كان يفنى النوع بفناء القرن الأول، لكن الزنا قضاء شهوة ولا يفضي إلى بقاء النوع، لأنا بينا أن البناء بالوجود وبقاء الولد بعد الأب لكن الزنى وإن كان يفضي إلى وجود الولد ولكن لا يفضي إلى بقائه، لأن المياه إذا اشتبهت لا يعرف الوالد ولده فلا يقوم بتربيته والإنفاق عليه فيضيع ويهلك، فلا يحصل مصلحة البقاء، فإذن الزنى شهوة قبيحة خالية عن المصلحة التي لأجلها خلقت، فهو قبيح ظاهر قبحه حيث لا تستره المصلحة فهو فاحشة، وإذا كان الزنا فاحشة مع أنه يفضي إلى وجود الولد ولكن لا يفضي إلى بقائه، فاللواطة التي لا تفضي إلى وجوده أولى بأن تكون فاحشة.

المسألة الثالثة: الآية دالة على وجوب الحد في اللواطة، لأنها مع الزنى اشتركت في كونهما فاحشة حيث قال الله تعالى: ﴿وَلَا تَقْرَبُوا۟ ٱلزِّنَىٰٓ ۖ إِنَّهُۥ كَانَ فَٰحِشَةً﴾ [الإسراء: ٣٢] واشتراكهما في الفاحشة يناسب الزجر عنه، فما شرع زاجرًا هناك يشرع زاجرًا ههنا، وهذا وإن كان قياسًا إلا أن جامعه مستفاد من الآية، ووجه آخر، وهو أن الله جعل عذاب من أتى بها إمطار الحجارة حيث أمطر عليهم حجارة عاجلاً، فوجب أن يعذب من أتى به بإمطار الحجارة به عاجلاً وهو الرجم، وقوله: ﴿مَا سَبَقَكُم بِهَا مِنْ أَحَدٍ﴾ يحتمل وجهين: أحدهما: أن قبلهم لم يأت أحد بهذا القبيح وهذا ظاهر، والثاني: أن قبلهم ربما أتى به واحد في الندرة لكنهم بالغوا فيه، فقال لهم: ما سبقكم بها من أحد، كما يقال: إن فلانًا سبق البخلاء في البخل، وسبق اللئام في اللؤم، إذا زاد عليهم، ثم قال تعالى: ﴿أَئِنَّكُمْ لَتَأْتُونَ ٱلرِّجَالَ وَتَقْطَعُونَ ٱلسَّبِيلَ﴾ بيانًا لما ذكرنا، يعنى تقضون الشهوة بالرجال مع قطع السبيل المعتاد مع النساء المشتمل على المصلحة التي هي بقاء النوع، حتى يظهر أنه قبيح لم يستر قبحه مصلحة، وحينئذ يصير هذا كقوله تعالى: ﴿لَتَأْتُونَ ٱلرِّجَالَ شَهْوَةً مِّن دُونِ ٱلنِّسَآءِ﴾ [الأعراف: ٨١] يعنى إتيان النساء شهوة قبيحة مستترة بالمصلحة فلكم دافع لحاجتكم لا فاحشة فيه وتتركونه وتأتون الرجال شهوة مع الفاحشة وقوله: ﴿وَتَأْتُونَ فِى نَادِيكُمُ ٱلْمُنكَرَ﴾ يعني ما كفاكم قبح فعلكم حتى تضمون إليه قبح الإظهار، وقوله: ﴿فَمَا كَانَ جَوَابَ قَوْمِهِۦٓ﴾ في التفسير، كقوله في قصة إبراهيم: ﴿وَمَا كَانَ جَوَابَ قَوْمِهِۦٓ﴾ [الأعراف: ٨٢].

وفي الآية مسائل:

المسألة الأولى: قال قوم إبراهيم: ﴿ٱقْتُلُوهُ أَوْ حَرِّقُوهُ﴾ [العنكبوت: ٢٤] وقال قوم لوط: ﴿ٱئْتِنَا بِعَذَابِ ٱللَّهِ﴾ وما هددوه، مع أن إبراهيم كان أعظم من لوط، فإن لوطًا كان من قومه، فنقول: إن إبراهيم كان يقدح في دينهم ويشتم آلهتهم بتعديد صفات نقصهم بقوله: لا يسمع، ولا يبصر، ولا يغني، والقدح في الدين صعب، فجعلوا جزاءه القتل والتحريق، ولوط كان ينكر عليهم فعلهم وينسبهم إلى ارتكاب المحرم وهم ما كانوا يقولون: إن هذا واجب من الدين، فلم يصعب عليهم مثل ما صعب على قوم إبراهيم قول إبراهيم، فقالوا: إنك تقول إن هذا حرام والله يعذب عليه ونحن نقول: لا يعذب، فإن كنت صادقًا فأتنا بالعذاب، فإن قيل: إن الله تعالى قال في موضع آخر: ﴿فَمَا كَانَ جَوَابَ قَوْمِهِۦٓ إِلَّآ أَن قَالُوٓا۟ أَخْرِجُوٓا۟ ءَالَ لُوطٍ مِّن قَرْيَتِكُمْ ۖ﴾ [النمل: ٥٦] وقال هاهنا: ﴿فَمَا كَانَ جَوَابَ قَوْمِهِۦٓ إِلَّآ أَن قَالُوا۟ ٱئْتِنَا﴾ فكيف الجمع؟ فنقول: لوط كان ثابتًا على الإرشاد مكررًا عليهم التغيير والنهي والوعيد، فقالوا أولاً: ائتنا، ثم لما كثر منه ذلك ولم يسكت عنهم قالوا: أخرجوا، ثم إن لوطًا لما يئس منهم طلب النصرة من الله وذكرهم بما لا يحب الله: ﴿قَالَ رَبِّ ٱنصُرْنِى عَلَى ٱلْقَوْمِ ٱلْمُفْسِدِينَ﴾ فإن الله لا يحب المفسدين، حتى ينجز النصر.

واعلم أن نبيًّا من الأنبياء ما طلب هلاك قوم إلا إذا علم أن عدمهم خير من وجودهم، كما قال

نوح: ﴿إِنَّكَ إِن تَذَرْهُمْ يُضِلُّوا۟ عِبَادَكَ وَلَا يَلِدُوٓا۟ إِلَّا فَاجِرًا كَفَّارًا﴾ [نوح: ٢٧] يعني المصلحة إما فيهم حالا أو بسببهم مآلا ولا مصلحة فيهم، فإنهم يضلون في الحال وفي المآل فإنهم يوصون الأولاد من صغرهم بالامتناع من الاتباع، فكذلك لوط لما رأى أنهم يفسدون في الحال واشتغلوا بما لا يرجى معه منهم ولد صالح يعبد الله، بطلت المصلحة حالا ومآلا، فعدمهم صار خيرًا، فطلب العذاب.

قوله تعالى: ﴿وَلَمَّا جَآءَتْ رُسُلُنَآ إِبْرَٰهِيمَ بِٱلْبُشْرَىٰ قَالُوٓا۟ إِنَّا مُهْلِكُوٓا۟ أَهْلِ هَٰذِهِ ٱلْقَرْيَةِ ۖ إِنَّ أَهْلَهَا كَانُوا۟ ظَٰلِمِينَ ﴿٣١﴾ قَالَ إِنَّ فِيهَا لُوطًا ۚ قَالُوا۟ نَحْنُ أَعْلَمُ بِمَن فِيهَا ۖ لَنُنَجِّيَنَّهُۥ وَأَهْلَهُۥٓ إِلَّا ٱمْرَأَتَهُۥ كَانَتْ مِنَ ٱلْغَٰبِرِينَ ﴿٣٢﴾﴾

لما دعا لوط على قومه بقوله: ﴿رَبِّ ٱنصُرْنِى﴾ استجاب الله دعاءه، وأمر ملائكته بإهلاكهم وأرسلهم مبشرين ومنذرين، فجاءوا إبراهيم وبشروه بذرية طيبة وقالوا: ﴿إِنَّا مُهْلِكُوٓا۟ أَهْلِ هَٰذِهِ ٱلْقَرْيَةِ﴾ يعني أهل سدوم، وفي الآية لطيفتان: إحداهما: أن الله جعلهم مبشرين ومنذرين، لكن البشارة أثر الرحمة والإنذار بالإهلاك أثر الغضب، ورحمته سبقت غضبه، فقدم البشارة على الإنذار. وقال: ﴿جَآءَتْ رُسُلُنَآ إِبْرَٰهِيمَ بِٱلْبُشْرَىٰ﴾ ثم قال: ﴿إِنَّا مُهْلِكُوٓا۟﴾ الثانية: حين ذكروا البشرى ما عللوا وقالوا: إنا نبشرك لأنك رسول، أو لأنك مؤمن أو لأنك عادل، وحين ذكروا الإهلاك عللوا، وقالوا: ﴿إِنَّ أَهْلَهَا كَانُوا۟ ظَٰلِمِينَ﴾ لأن ذا الفضل لا يكون فضله بعوض، والعادل لا يكون عذابه إلا على جرم.

وفيه مسألتان:

المسألة الأولى: لو قال قائل: أي تعلق لهذه البشرى بهذا الإنذار، نقول: لما أراد الله إهلاك قوم وكان فيه إخلاء الأرض عن العباد قدم على ذلك إعلام إبراهيم بأنه تعالى يملأ الأرض من العباد الصالحين حتى لا يتأسف على إهلاك قوم من أبناء جنسه.

المسألة الثانية: قال في قوم نوح: ﴿فَأَخَذَهُمُ ٱلطُّوفَانُ﴾ [العنكبوت: ١٤] وقد قلت: إن ذلك إشارة إلى أنهم كانوا على ظلمهم حين أخذهم، ولم يقل: فأخذهم وكانوا ظالمين، وههنا قال: ﴿إِنَّ أَهْلَهَا كَانُوا۟ ظَٰلِمِينَ﴾ ولم يقل: وإنهم ظالمون، فنقول: لا فرق في الموضعين في كونهم مهلكين وهم مصرون على الظلم، لكن هناك الإخبار من الله وعن الماضي حيث قال: ﴿فَأَخَذَهُمُ﴾ [العنكبوت: ١٤] وكانوا ظالمين، فقال: أخذهم وهم عند الوقوع في العذاب ظالمون، وههنا الإخبار من الملائكة وعن المستقبل حيث قالوا: ﴿إِنَّا مُهْلِكُوٓا۟﴾ فالملائكة ذكروا ما يحتاجون إليه في إبانة حسن الأمر من الله بالإهلاك، فقالوا: (إنا مهلكوهم) لأن الله أمرنا، وحال ما أمرنا به كانوا ظالمين، فحسن أمر الله عند كل أحد، وأما نحن فلا نخبر بما لا حاجة لنا

إليه، فإن الكلام عن الملك بغير إذنه سوء أدب، فنحن ما احتجنا إلا إلى هذا القدر، وهو أنهم كانوا ظالمين حيث أمرنا الله بإهلاكهم بيانًا لحسن الأمر، وأما أنهم ظالمون في وقتنا هذا أو يبقون كذلك فلا حاجة لنا إليه، ثم إن إبراهيم لما سمع قولهم قال لهم: إن فيها لوطًا، إشفاقًا عليه ليعلم حاله، أو لأن الملائكة لما قالوا: ﴿إِنَّا مُهْلِكُوٓا۟﴾ وكان إبراهيم يعلم أن الله لا يهلك قومًا وفيهم رسوله، فقال تعجبًا: إن فيهم لوطًا فكيف يهلكون؟ فقالت الملائكة؟ نحن أعلم بمن فيها، يعني نعلم أن فيهم لوطًا فلننجينه وأهله ونهلك الباقين، وههنا لطيفة: وهو أن الجماعة كانوا أهل الخير، أعني إبراهيم والملائكة، وكل واحد كان يزيد على صاحبه في كونه خيرًا.

أما إبراهيم فلما سمع قوله الملائكة: ﴿إِنَّا مُهْلِكُوٓا۟﴾ أظهر الإشفاق على لوط ونسي نفسه وما بشروه ولم يظهر بها فرحًا، وقال: ﴿إِنَّ فِيهَا لُوطًا﴾ [العنكبوت: ٣٢] ثم إن الملائكة لما رأوا ذلك منه زادوا عليه، وقالوا: إنك ذكرت لوطًا وحده ونحن ننجيه وننجي معه أهله، ثم استثنوا من الأهل امرأته، وقالوا: ﴿إِلَّا ٱمْرَأَتَهُۥ كَانَتْ مِنَ ٱلْغَٰبِرِينَ﴾ أي من المهلكين، وفي استعمال الغابر في المهلك وجهان، وذلك لأن الغابر لفظ مشترك في الماضي وفي الباقي، يقال: فيما غبر من الزمان، أي فيما مضى ويقال: الفعل ماض وغابر، أي باق، وعلى الوجه الأول نقول: إن ذكر الظالمين سبق في قولهم: ﴿إِنَّا مُهْلِكُوٓا۟ أَهْلِ هَٰذِهِ ٱلْقَرْيَةِ ۖ إِنَّ أَهْلَهَا كَانُوا۟ ظَٰلِمِينَ﴾ ثم جرى ذكر لوط بتذكير إبراهيم وجواب الملائكة، فقالت الملائكة: إنها من الغابرين، أي الماضي ذكرهم لا من الذين ننجي منهم، أو نقول: المهلك يفنى ويمضي زمانه والناجي هو الباقي، فقالوا: إنها من الغابرين، أي من الرائحين الماضين لا من الباقين المستمرين، وأما على الوجه الثاني فنقول: لما قضى الله على القوم بالإهلاك كان الكل في الهلاك إلا من ننجي منه فقالوا: إنا ننجي لوطًا وأهله، وأما امرأته فهي من الباقين في الهلاك.

قوله تعالى: ﴿وَلَمَّآ أَن جَآءَتْ رُسُلُنَا لُوطًا سِىٓءَ بِهِمْ وَضَاقَ بِهِمْ ذَرْعًا وَقَالُوا۟ لَا تَخَفْ وَلَا تَحْزَنْ ۖ إِنَّا مُنَجُّوكَ وَأَهْلَكَ إِلَّا ٱمْرَأَتَكَ كَانَتْ مِنَ ٱلْغَٰبِرِينَ ﴿٣٣﴾ إِنَّا مُنزِلُونَ عَلَىٰٓ أَهْلِ هَٰذِهِ ٱلْقَرْيَةِ رِجْزًا مِّنَ ٱلسَّمَآءِ بِمَا كَانُوا۟ يَفْسُقُونَ ﴿٣٤﴾ وَلَقَد تَّرَكْنَا مِنْهَآ ءَايَةًۢ بَيِّنَةً لِّقَوْمٍ يَعْقِلُونَ ﴿٣٥﴾﴾

ثم إنهم جاءوا من عند إبراهيم إلى لوط على صورة البشر فظنهم بشرًا فخاف عليهم من قومه لأنهم كانوا على أحسن صورة خلق الله والقوم كما عرف حالهم فسيء بهم أي جاءه ما ساءه وخاف ثم عجز عن تدبيرهم فحزن وضاق بهم ذرعًا كناية عن العجز في تدبيرهم، قال الزمخشري: يقال: طال ذرعه وذراعه للقادر وضاق للعاجز، وذلك لأن من طال ذراعه يصل إلى ما لا يصل إليه قصير الذراع والاستعمال يحتمل وجهًا معقولاً غير ذلك، وهو أن الخوف

والحزن يوجبان انقباض الروح ويتبعه اشتمال القلب عليه فينقبض هو أيضًا والقلب هو المعتبر من الإنسان، فكأن الإنسان انقبض وانجمع وما يكون كذلك يقل ذرعه ومساحته فيضيق، ويقال في الحزين: ضاق ذرعه، والغضب والفرح يوجبان انبساط الروح فينبسط مكانه وهو القلب ويتسع فيقال: اتسع ذرعه، ثم إن الملائكة لما رأوا خوفه في أول الأمر وحزنه بسبب تدبيرهم في ثاني الأمر قالوا: لا تخف علينا ولا تحزن بسبب التفكر في أمرنا، ثم ذكروا ما يوجب زوال خوفه وحزنه فإن مجرد قول القائل: لا تخف، لا يوجب زوال الخوف فقالوا معرضين بحالهم: ﴿إِنَّا مُنَجُّوكَ وَأَهْلَكَ﴾ وإنا منزلون عليهم العذاب حتى يتبين له أنهم ملائكة فيطول ذرعه ويزول روعه.

وفي الآية مسائل:

المسألة الأولى: أنه تعالى قال من قبل: ﴿وَلَمَّا جَآءَتْ رُسُلُنَآ إِبْرَٰهِيمَ﴾ [العنكبوت: ٣١] وقال هاهنا: ﴿وَلَمَّآ أَن جَآءَتْ رُسُلُنَا﴾ فما الحكمة فيه؟ فنقول: حكمة بالغة وهي أن الواقع في وقت المجيء هناك قول الملائكة: ﴿إِنَّا مُهْلِكُوٓاْ﴾ وهو لم يكن متصلاً بمجيئهم لأنهم بشروا أولاً ولبثوا، ثم قالوا: إنا مهلكو، وأيضًا فالتأني واللبث بعد المجيء ثم الإخبار بالإهلاك حسن فإن من جاء ومعه خبر هائل يحسن منه أن لا يفاجئ به، والواقع ههنا هو خوف لوط عليهم، والمؤمن حين ما يشعر بمضرة تصل بريئًا من الجناية ينبغي أن يحزن ويخاف عليه من غير تأخير، إذا علم هذا فقوله ههنا: ﴿وَلَمَّآ أَن جَآءَتْ رُسُلُنَا﴾ يفيد الاتصال يعني خاف حين المجيء، فإن قلت: هذا باطل بما أن هذه الحكاية جاءت في سورة هود، وقال: ﴿وَلَمَّآ أَن جَآءَتْ رُسُلُنَا لُوطًا﴾ من غير (أن)، فنقول هناك جاءت حكاية إبراهيم بصيغة أخرى حيث قال هناك: ﴿وَلَقَدْ جَآءَتْ رُسُلُنَآ إِبْرَٰهِيمَ بِٱلْبُشْرَىٰ﴾ [هود: ٦٩] فقوله هنالك: ﴿وَلَقَدْ جَآءَتْ﴾ لا يدل على أن قولهم: ﴿إِنَّآ أُرْسِلْنَآ﴾ [هود: ٧٠] كان في وقت المجيء. وقوله: ﴿وَلَمَّآ أَن جَآءَتْ رُسُلُنَا لُوطًا سِىٓءَ بِهِمْ﴾ دل على أن حزنه كان وقت المجيء. إذا علم هذا فنقول: هناك قد حصل ما ذكرنا من المقصود بقوله في حكاية إبراهيم: ﴿وَلَقَدْ جَآءَتْ رُسُلُنَآ إِبْرَٰهِيمَ بِٱلْبُشْرَىٰ﴾ [هود: ٦٩] ثم جرى أمور من الكلام وتقديم الطعام، ثم قالوا: ﴿لَا تَخَفْ﴾ ولا تحزن ﴿إِنَّآ أُرْسِلْنَآ إِلَىٰ قَوْمِ لُوطٍ﴾ [هود: ٧٠] فحصل تأخير الإنذار، وبقوله في حكاية لوط: ﴿وَلَمَّآ أَن جَآءَتْ رُسُلُنَا﴾ حصل بيان تعجيل الحزن، وأما هنا لما قال في قصة إبراهيم: ﴿وَلَمَّا جَآءَتْ﴾ قال في حكاية لوط: ﴿وَلَمَّآ أَن جَآءَتْ﴾ لما ذكرنا من الفائدة.

المسألة الثانية: قال هنا: ﴿إِنَّا مُنَجُّوكَ وَأَهْلَكَ﴾ وقال لإبراهيم: ﴿لَنُنَجِّيَنَّهُۥ﴾ [العنكبوت: ٣٢] بصيغة الفعل فهل فيه فائدة؟ قلنا: ما من حرف ولا حركة في القرآن إلا وفيه فائدة، ثم إن العقول البشرية تدرك بعضها ولا تصل إلى أكثرها، وما أوتي البشر من العلم إلا قليلاً، والذي يظهر لعقل الضعيف أن هناك لما قال لهم إبراهيم: ﴿إِنَّ فِيهَا لُوطًا﴾ وعدوه بالتنجية ووعد الكريم

آية بينة، نقول: لأن الإنجاء بالسفينة أمر يتسع له كل عقل وقد يقع في وهم جاهل أن الإنجاء بالسفينة لا يفتقر إلى أمر آخر، وأما الآية ههنا الخسف وجعل ديار معمورة عاليها سافلها وهو ليس بمعتاد، وإنما ذلك بإرادة قادر يخصصه بمكان دون مكان وفي زمان دون زمان، فهي بينة لا يمكن لجاهل أن يقول هذا أمر يكون كذلك وكان له أن يقول في السفينة النجاة بها أمر يكون كذلك إلى أن يقال له.فمن أين علم أنه يحتاج إليها ولو دام الماء حتى ينفد زادهم كيف كان يحصل لهم النجاة؟ ولو سلط الله عليهم الريح العاصفة كيف يكون أحوالهم؟.

المسألة الثالثة: قال هناك ﴿لِّلْعَٰلَمِينَ﴾ وقال ههنا: ﴿لِّقَوْمٍ يَعْقِلُونَ﴾ قلنا: لأن السفينة موجودة في جميع أقطار العالم فعند كل قوم مثال لسفينة نوح يتذكرون بها حاله، وإذا ركبوها يطلبون من الله النجاة ولا يثق أحد بمجرد السفينة، بل يكون دائمًا مرتجف القلب متضرعًا إلى الله تعالى طلبًا للنجاة، وأما أثر الهلاك في بلاد لوط ففي موضع مخصوص لا يطلع عليه إلا من يمر بها ويصل إليها ويكون له عقل يعلم أن ذلك من الله المريد، بسبب اختصاصه بمكان دون مكان ووجوده في زمان بعد زمان.

قوله تعالى: ﴿وَإِلَىٰ مَدْيَنَ أَخَاهُمْ شُعَيْبًا فَقَالَ يَٰقَوْمِ ٱعْبُدُوا۟ ٱللَّهَ وَٱرْجُوا۟ ٱلْيَوْمَ ٱلْءَاخِرَ وَلَا تَعْثَوْا۟ فِى ٱلْأَرْضِ مُفْسِدِينَ ﴿٣٦﴾ فَكَذَّبُوهُ فَأَخَذَتْهُمُ ٱلرَّجْفَةُ فَأَصْبَحُوا۟ فِى دَارِهِمْ جَٰثِمِينَ ﴿٣٧﴾﴾.

لما أتم الحكاية الثانية على وجه الاختصار لفائدة الاعتبار شرع في الثالثة وقال: ﴿وَإِلَىٰ مَدْيَنَ أَخَاهُمْ﴾ واختلف المفسرون في مدين، فقال بعضهم: إنه اسم رجل في الأصل وحصل له ذرية فاشتهر في القبيلة كتميم وقيس وغيرهما، وقال بعضهم: اسم ماء نسب القوم إليه، واشتهر في القوم، والأول كأنه أصح وذلك لأن الله أضاف الماء إلى مدين حيث قال: ﴿وَلَمَّا وَرَدَ مَآءَ مَدْيَنَ﴾[القصص: ٢٣] ولو كان اسمًا للماء لكانت الإضافة غير صحيحة أو غير حقيقة والأصل في الإضافة التغاير حقيقة، وقوله: ﴿أَخَاهُمْ﴾ قيل: لأن شعيبًا كان منهم نسبًا.

وفي الآية مسائل:

المسألة الأولى: قال الله تعالى في نوح: ﴿وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا نُوحًا إِلَىٰ قَوْمِهِۦ﴾[العنكبوت: ١٤] قدم نوحًا في الذكر وعرف القوم بالإضافة إليه وكذلك في إبراهيم ولوط، وههنا ذكر القوم أولاً وأضاف إليهم أخاهم شعيبًا، فنقول: الأصل في جميع المواضع أن يذكر القوم ثم يذكر رسولهم لأن المرسل لا يبعث رسولاً إلى غير معين، وإنما يحصل قوم أو شخص يحتاجون إلى إنباء من المرسل فيرسل إليهم من يختاره غير أن قوم نوح وإبراهيم ولوط لم يكن لهم اسم خاص ولا نسبة مخصوصة يعرفون بها، فعرفوا بالنبي فقيل: قوم نوح وقوم لوط، وأما قوم شعيب وهود وصالح فكان لهم نسب معلوم اشتهروا به عند الناس فجرى الكلام على أصله وقال الله: ﴿وَإِلَىٰ

حتم، وههنا لما قالوا للوط وكان ذلك بعد سبق الوعد مرة أخرى قالوا: ﴿إِنَّا مُنَجُّوكَ﴾ أي ذلك واقع منا كقوله تعالى: ﴿إِنَّكَ مَيِّتٌ﴾ [الزمر: ٣٠] لضرورة وقوعه.

المسألة الثالثة: قولهم: ﴿لَا تَخَفْ وَلَا تَحْزَنْ﴾ لا يناسبه: ﴿إِنَّا مُنَجُّوكَ﴾ لأن خوفه ما كان على نفسه، نقول: بينهما مناسبة في غاية الحسن، وهي أن لوطًا لما خاف عليهم وحزن لأجلهم قالوا له: لا تخف علينا ولا تحزن لأجلنا فإنا ملائكة، ثم قالوا له: يا لوط خفت علينا وحزنت لأجلنا، ففي مقابلة خوفك وقت الخوف نزيل خوفك وننجيك، وفي مقابلة حزنك نزيل حزنك ولا نتركك تفجع في أهلك فقالوا: ﴿إِنَّا مُنَجُّوكَ وَأَهْلَكَ﴾.

المسألة الرابعة: القوم عذبوا بسبب ما صدر منهم من الفاحشة وامرأته لم يصدر منها تلك فكيف كانت من الغابرين معهم؟ فنقول: الدال على الشر له نصيب كفاعل الشر، كما أن الدال على الخير كفاعله وهي كانت تدل القوم على ضيوف لوط حتى كانوا يقصدونهم، فبالدلالة صارت واحدة منهم، ثم إنهم بعد بشارة لوط بالتنجية ذكروا أنهم منزلون على أهل هذه القرية العذاب فقالوا: ﴿إِنَّا مُنزِلُونَ عَلَىٰٓ أَهْلِ هَٰذِهِ ٱلْقَرْيَةِ رِجْزًا مِّنَ ٱلسَّمَآءِ﴾ واختلفوا في ذلك، فقال بعضهم حجارة وقيل نار وقيل خسف، وعلى هذا فلا يكون عينه من السماء وإنما يكون الأمر بالخسف من السماء أو القضاء به من السماء، ثم اعلم أن كلام الملائكة مع لوط جرى على نمط كلامهم مع إبراهيم قدموا البشارة على الإنذار حيث قالوا: ﴿إِنَّا مُنَجُّوكَ﴾ ثم قالوا: ﴿إِنَّا مُنزِلُونَ عَلَىٰٓ أَهْلِ هَٰذِهِ ٱلْقَرْيَةِ﴾ ولم يعللوا التنجية، فما قالوا إنا منجوك لأنك نبي أو عابد، وعللوا الإهلاك بقولهم: ﴿بِمَا كَانُوا۟ يَفْسُقُونَ﴾ وقالوا بما كانوا، كما قالوا هناك: ﴿إِنَّ أَهْلَهَا كَانُوا۟ ظَٰلِمِينَ﴾ [العنكبوت: ٣١] ثم قال تعالى: ﴿وَلَقَد تَّرَكْنَا مِنْهَآ ءَايَةًۢ بَيِّنَةً لِّقَوْمٍ يَعْقِلُونَ﴾ أي من القرية فإن القرية معلومة وفيها الماء الأسود وهي بين القدس والكرك.

وفيها مسائل:

المسألة الأولى: جعل الله الآية في نوح وإبراهيم بالنجاة حيث قال: ﴿فَأَنجَيْنَٰهُ وَأَصْحَٰبَ ٱلسَّفِينَةِ وَجَعَلْنَٰهَآ ءَايَةً﴾ [العنكبوت: ١٥] وقال: ﴿فَأَنجَىٰهُ ٱللَّهُ مِنَ ٱلنَّارِ إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَءَايَٰتٍ﴾ [العنكبوت: ٢٤] وجعل هاهنا الهلاك آية فهل عندك فيه شيء؟ نقول: نعم، أما إبراهيم فلأن الآية كانت في النجاة لأن في ذلك الوقت لم يكن إهلاك، وأما في نوح فلأن الإنجاء من الطوفان الذي علا الجبال بأسرها أمر عجيب إلهي، وما به النجاة وهو السفينة كان باقيًا، والغرق لم يبق لمن بعده أثره فجعل الباقي آية، وأما ههنا فنجاة لوط لم يكن بأمر يبقى أثره للحس والهلاك أثره محسوس في البلاد فجعل الآية الأمر الباقي وهو ههنا البلاد وهناك السفينة وههنا لطيفة: وهي أن الله تعالى آية قدرته موجودة في الإنجاء والإهلاك فذكر من كل باب آية وقدم آيات الإنجاء لأنها أثر الرحمة وأخر آيات الإهلاك لأنها أثر الغضب ورحمته سابقة.

المسألة الثانية: قال في السفينة: ﴿وَجَعَلْنَٰهَآ ءَايَةً﴾ [العنكبوت: ١٥] ولم يقل: بينة وقال ههنا:

مَدْيَنَ أَخَاهُمْ شُعَيْبًا﴾ وقال: ﴿وَإِلَىٰ عَادٍ أَخَاهُمْ هُودًا﴾[الأعراف: ٦٥]

المسألة الثانية: لم يذكر عن لوط أنه أمر قومه بالعبادة والتوحيد، وذكر عن شعيب ذلك؟ قلنا: قد ذكرنا أن لوطًا كان له قوم وهو كان من قوم إبراهيم وفي زمانه، وإبراهيم سبقه بذلك واجتهد فيه حتى اشتهر الأمر بالتوحيد عند الخلق من إبراهيم فلم يذكره عن لوط وإنما ذكر منه ما اختص به من المنع عن الفاحشة وغيرها، وإن كان هو أيضًا يأمر بالتوحيد، إذ ما من رسول إلا ويكون أكثر كلامه في التوحيد، وأما شعيب فكان بعد انقراض القوم فكان هو أصلاً أيضًا في التوحيد فدأبه وقال: ﴿اَعْبُدُواْ اللَّهَ﴾.

المسألة الثالثة: الإيمان لا يتم إلا بالتوحيد، والأمر بالعبادة لا يفيده لأن من يعبد الله ويعبد غيره فهو مشرك فكيف اقتصر على قوله: ﴿اَعْبُدُواْ اللَّهَ﴾؟ فنقول: هذا الأمر يفيد التوحيد، وذلك لأن من يرى غيره يخدم زيدًا وعمرو هناك وهو أكبر أو هو سيد زيد، فإذا قال له: اخدم عمرًا، يفهم منه أنه يأمره بصرف الخدمة إليه، وكذا إذا كان لواحد دينار واحد، وهو يريد أن يعطيه زيدًا، فإذا قيل له: أعطه عمرًا، يفهم منه لا تعطه زيدًا، فنقول: هم كانوا مشتغلين بعبادة غير الله والله مالك ذلك الغير فقال لهم شعيب: ﴿اَعْبُدُواْ اللَّهَ﴾ ففهموا منه ترك عبادة غيره أو نقول لكل واحد نفس واحدة ويريد وضعها في عبادة غير الله فقال لهم شعيب: ضعوها في موضعها وهو عبادة الله ففهم منه التوحيد، ثم قال: ﴿وَارْجُواْ الْيَوْمَ الْآخِرَ﴾ قال الزمخشري: معناه افعلوا ما ترجون به العاقبة إذ قد يقول القائل لغيره كن عاقلاً، ويكون معناه افعل فعل من يكون عاقلاً.

وقوله: ﴿وَارْجُواْ الْيَوْمَ الْآخِرَ﴾ . فيه مسائل:

المسألة الأولى: هذا يدل على صحة مذهبنا، فإن عندنا من عبد الله طول عمره يثيبه الله تفضلاً ولا يجب عليه ذلك لأن العابد قد وصل إليه من النعم ما لو زاد على ما أتى به لما خرج عن عهدة الشكر، ومن شكر المنعم على نعم سبقت لا يلزم المنعم أن يزيده، وإن زاده يكون إحسانًا منه إليه وإنعامًا عليه، فنقول قوله: ﴿وَارْجُواْ الْيَوْمَ﴾ بعد قوله: ﴿اَعْبُدُواْ اللَّهَ﴾ يدل على التفضل لا على الوجوب فإن الفضل يرجى والواجب من العادل يقطع به.

المسألة الثانية: قال: ﴿وَارْجُواْ الْيَوْمَ الْآخِرَ﴾ ولم يقل: وخافوه، مع أن ذلك اليوم مخوف عند الكل وغير مرجو عند كثير من الناس، لفسقه وفجوره ومحبته الدنيا ولا يرجوه إلا قليل من عباده، فنقول: لما ذكر التوحيد بطريق الإثبات وقال: ﴿اَعْبُدُواْ﴾ ولم يذكره بطريق النفي وما قال: ولا تعبدوا غيره، قال بلفظ الرجاء لأن عبادة الله يرجى منها الخير في الدارين، وفيه وجه آخر وهو أن الله حكى في حكاية إبراهيم أنه قال: إنكم اتخذتم الأوثان مودة بينكم في الحياة الدنيا، وأما في الآخرة فتكفرون بها، وقال ههنا لا: تكونوا كالذين سبق ذكرهم لم يرجوا اليوم الآخر، فاقتصروا على مودة الحياة الدنيا، وارجوا اليوم الآخر واعملوا له، ثم قال: ﴿وَلَا تَعْثَوْاْ

﴿فِى ٱلْأَرْضِ مُفْسِدِينَ﴾ يمكن أن يقال: نصب مفسدين على المصدر كما يقال: قم قائمًا، أي قيامًا ويكون قوله: ﴿وَلَا تَعْثَوْا فِى ٱلْأَرْضِ مُفْسِدِينَ﴾ كقول القائل: اجلس قعودًا لأن العيث والفساد بمعنى، وجمع الأوامر والنواهي في قوله: ﴿ٱعْبُدُوا ٱللَّهَ﴾ وقوله: ﴿وَلَا تَعْثَوْا﴾ ثم إن قومه كذبوه بعدما بلغ وبين، فحكى الله عنهم ذلك بقوله: ﴿فَكَذَّبُوهُ فَأَخَذَتْهُمُ ٱلرَّجْفَةُ فَأَصْبَحُوا فِى دَارِهِمْ جَٰثِمِينَ﴾.

وفي الآية مسائل:

المسألة الأولى: ما حكى عن شعيب أمر ونهي والأمر لا يصدق ولا يكذب، فإن من قال لغيره: قم، لا يصح أن يقول له: كذبت، فنقول: كان شعيب يقول: الله واحد فاعبدوه، والحشر كائن فارجوه، والفساد محرم فلا تقربوه، وهذه الأشياء فيها إخبارات فكذبوه فيما أخبرهم به.

المسألة الثانية: قال ههنا وفي الأعراف: ﴿فَأَخَذَتْهُمُ ٱلرَّجْفَةُ﴾ [الأعراف: ٧٨] وقال في هود[1]: ﴿فَأَخَذَتْهُمُ ٱلصَّيْحَةُ﴾ [الحجر: ٧٣]. والحكاية واحدة، نقول: لا تعارض بينهما فإن الصيحة كانت سببًا للرجفة، إما لرجفة الأرض إذ قيل: إن جبريل صاح فتزلزلت الأرض من صيحته، وإما لرجفة الأفئدة فإن قلوبهم ارتجفت منها، والإضافة إلى السبب لا تنافي الإضافة إلى سبب السبب، إذ يصح أن يقال: روى فقوي، وأن يقال: شرب فقوي، في صورة واحدة.

المسألة الثالثة: حيث قال: ﴿فَأَخَذَتْهُمُ ٱلصَّيْحَةُ﴾ [الحجر: ٧٣] قال: ﴿فِى دِيَٰرِهِمْ﴾ [هود: ٦٧] وحيث قال: ﴿فَأَخَذَتْهُمُ ٱلرَّجْفَةُ﴾ قال: ﴿فِى دَارِهِمْ﴾ فنقول: المراد من الدار هو الديار، والإضافة إلى الجمع يجوز أن تكون بلفظ الجمع، وأن تكون بلفظ الواحد إذا أمن الالتباس، وإنما اختلف اللفظ للطيفة، وهي أن الرجفة هائلة في نفسها فلم يحتج إلى مهول، وأما الصيحة فغير هائلة في نفسها لكن تلك الصيحة لما كانت عظيمة حتى أحدثت الزلزلة في الأرض ذكر الديار بلفظ الجمع، حتى تعلم هيبتها والرجفة بمعنى الزلزلة عظيمة عند كل أحد فلم يحتج إلى معظم لأمرها، وقيل: إن الصيحة كانت أعم حيث عمت الأرض والجو، والزلزلة لم تكن إلا في الأرض فذكر الديار هناك غير أن هذا ضعيف لأن الدار والديار موضع الجثوم لا موضع الصيحة والرجفة، فهم ما أصبحوا جاثمين إلا في ديارهم.

قوله تعالى: ﴿وَعَادًا وَثَمُودَا وَقَد تَّبَيَّنَ لَكُم مِّن مَّسَٰكِنِهِمْ وَزَيَّنَ لَهُمُ ٱلشَّيْطَٰنُ أَعْمَٰلَهُمْ فَصَدَّهُمْ عَنِ ٱلسَّبِيلِ وَكَانُوا مُسْتَبْصِرِينَ ۝٣٨ وَقَٰرُونَ

---

(١) نص الآية (٦٧) في سورة هود: ﴿وَأَخَذَ ٱلَّذِينَ ظَلَمُوا ٱلصَّيْحَةُ﴾ أما قوله: ﴿فَأَخَذَتْهُمُ ٱلصَّيْحَةُ﴾ فهو في الآية (٧٣ و٨٣) من سورة الحجر.

وَفِرْعَوْنَ وَهَامَانَ وَلَقَدْ جَاءَهُم مُّوسَىٰ بِالْبَيِّنَاتِ فَاسْتَكْبَرُوا فِي الْأَرْضِ وَمَا كَانُوا سَابِقِينَ ﴿٣٩﴾﴾

ثم قال تعالى: ﴿وَعَادًا وَثَمُودَا﴾ أي وأهلكنا عادًا وثمود لأن قوله تعالى: ﴿فَأَخَذَتْهُمُ الرَّجْفَةُ﴾ دل على الإهلاك ﴿وَقَد تَّبَيَّنَ لَكُم مِّن مَّسَاكِنِهِمْ﴾ الأمر وما تعتبرون منه، ثم بين سبب ما جرى عليهم فقال: ﴿وَزَيَّنَ لَهُمُ الشَّيْطَانُ أَعْمَالَهُمْ فَصَدَّهُمْ عَنِ السَّبِيلِ﴾ فقوله: ﴿وَزَيَّنَ لَهُمُ الشَّيْطَانُ أَعْمَالَهُمْ﴾ يعني عبادتهم لغير الله ﴿فَصَدَّهُمْ عَنِ السَّبِيلِ﴾ يعني عبادة الله ﴿وَكَانُوا مُسْتَبْصِرِينَ﴾ يعني بواسطة الرسل يعني فلم يكن لهم في ذلك عذر فإن الرسل أوضحوا السبل. ثم قال تعالى: ﴿وَقَارُونَ وَفِرْعَوْنَ وَهَامَانَ﴾ عطفًا عليهم أي: وأهلكنا قارون وفرعون وهامان.

ثم قال تعالى: ﴿وَلَقَدْ جَاءَهُم مُّوسَىٰ بِالْبَيِّنَاتِ﴾ كما قال في عاد وثمود: ﴿وَكَانُوا مُسْتَبْصِرِينَ﴾ أي بالرسل، ثم قال تعالى: ﴿فَاسْتَكْبَرُوا﴾ أي عن عبادة الله وقوله: ﴿فِي الْأَرْضِ﴾ إشارة إلى ما يوضح قلة عقلهم في استكبارهم، وذلك لأن من في الأرض أضعف أقسام المكلفين، ومن في السماء أقواهم، ثم إن من في السماء لا يستكبر على الله وعن عبادته، فكيف (يَسْتَكْبِرُ) من في الأرض. ثم قال تعالى: ﴿وَمَا كَانُوا سَابِقِينَ﴾ أي ما كانوا يفوتون الله لأنا بينا في قوله تعالى: ﴿وَمَا أَنتُم بِمُعْجِزِينَ فِي الْأَرْضِ﴾ [العنكبوت: ٢٢] أن المراد أن أقطار الأرض في قبضة قدرة الله.

قوله تعالى: ﴿فَكُلًّا أَخَذْنَا بِذَنبِهِ فَمِنْهُم مَّنْ أَرْسَلْنَا عَلَيْهِ حَاصِبًا وَمِنْهُم مَّنْ أَخَذَتْهُ الصَّيْحَةُ وَمِنْهُم مَّنْ خَسَفْنَا بِهِ الْأَرْضَ وَمِنْهُم مَّنْ أَغْرَقْنَا وَمَا كَانَ اللَّهُ لِيَظْلِمَهُمْ وَلَٰكِن كَانُوا أَنفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ ﴿٤٠﴾﴾

ذكر الله أربعة أشياء العذاب بالحاصب، وقيل: إنه كان بحجارة محماة يقع على واحد منهم وينفذ من الجانب الآخر، وفيه إشارة إلى النار والعذاب بالصيحة وهو هواء متموج، فإن الصوت قيل: سببه تموج الهواء ووصوله إلى الغشاء الذي على منفذ الأذن وهو الصماخ فيقرعه فيحس، والعذاب بالخسف وهو الغمر في التراب، والعذاب بالإغراق وهو بالماء. فحصل العذاب بالعناصر الأربعة والإنسان مركب منها وبها قوامه وبسببها بقاؤه ودوامه، فإذا أراد الله هلاك الإنسان جعل ما منه وجوده سببًا لعدمه، وما به بقاؤه سببًا لفنائه، ثم قال تعالى: ﴿وَمَا كَانَ [illegible]﴾ يعني لم يظلمهم بالهلاك، وإنما هم ظلموا أنفسهم بالإشراك، وفيه وجه آخر ألطف وهو أن الله ما كان يظلمهم أي ما كان يضعهم في غير موضعهم فإن موضعهم الكرامة كما قال تعالى: ﴿وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ﴾ لكنهم ظلموا أنفسهم حيث وضعوها مع شرفهم في عبادة الوثن مع خسته.

قوله تعالى: ﴿مَثَلُ ٱلَّذِينَ ٱتَّخَذُواْ مِن دُونِ ٱللَّهِ أَوْلِيَآءَ كَمَثَلِ ٱلْعَنكَبُوتِ ٱتَّخَذَتْ بَيْتًاۖ وَإِنَّ أَوْهَنَ ٱلْبُيُوتِ لَبَيْتُ ٱلْعَنكَبُوتِۖ لَوْ كَانُواْ يَعْلَمُونَ ﴿٤١﴾﴾

لما بين الله تعالى أنه أهلك من أشرك عاجلاً وعذب من كذب آجلاً، ولم ينفعه في الدارين معبوده ولم يدفع ذلك عنه ركوعه وسجوده، مثل اتخاذه ذلك معبودًا باتخاذ العنكبوت بيتًا لا يجير آويًا ولا يريح ثاويًا، وفي الآية لطائف.

نذكرها في مسائل:

المسألة الأولى: ما الحكمة في اختيار هذا المثل من بين سائر الأمثال؟ فنقول: فيه وجوه: الأول: أن البيت ينبغي أن يكون له أمور: حائط حائل، وسقف مظل، وباب يغلق، وأمور ينتفع بها ويرتفق، وإن لم يكن كذلك فلا بد من أحد أمرين: إما حائط حائل يمنع من البرد وإما سقف مظل يدفع عنه الحر، فإن لم يحصل منهما شيء فهو كالبيداء ليس ببيت لكن بيت العنكبوت لا يجنها ولا يكنها وكذلك المعبود ينبغي أن يكون منه الخلق والرزق وجر المنافع وبه دفع المضار، فإن لم تجتمع هذه الأمور فلا أقل من دفع ضر أو جر نفع، فإن من لا يكون كذلك فهو والمعدوم بالنسبة إليه سواء، فإذن كما لم يحصل للعنكبوت باتخاذ ذلك البيت من معاني البيت شيء، كذلك الكافر لم يحصل له باتخاذ الأوثان أولياء من معاني الأولياء شيء، الثاني: هو أن أقل درجات البيت أن يكون للظل فإن البيت من الحجر يفيد الاستظلال ويدفع أيضًا الهواء والماء والنار والتراب، والبيت من الخشب يفيد الاستظلال ويدفع الحر والبرد ولا يدفع الهواء القوي ولا الماء ولا النار، والخباء الذي هو بيت من الشعر أو الخيمة التي هي من ثوب إن كان لا يدفع شيئًا يظل ويدفع حر الشمس لكن بيت العنكبوت لا يظل فإن الشمس بشعاعها تنفذ فيه، فكذلك المعبود أعلى درجاته أن يكون نافذ الأمر في الغير، فإن لم يكن كذلك فيكون نافذ الأمر في العابد، فإن لم يكن فلا أقل من أن لا ينفذ أمر العابد فيه لكن معبودهم تحت تسخيرهم إن أرادوا أجلوه وإن أحبوا أذلوه، الثالث: أدنى مراتب البيت أنه إن لم يكن سبب ثبات وارتفاق لا يصير سبب شتات وافتراق، لكن بيت العنكبوت يصير سبب انزعاج العنكبوت، فإن العنكبوت لو دام في زاوية مدة لا يقصد ولا يخرج منها، فإذا نسج على نفسه واتخذ بيتًا يتبعه صاحب الملك بتنظيف البيت منه والمسح بالمسوح الخشنة المؤذية لجسم العنكبوت، فكذلك العابد بسبب العبادة ينبغي أن يستحق الثواب، فإن لم يستحقه فلا أقل من أن لا يستحق بسببها العذاب، والكافر يستحق بسبب العبادة العذاب.

المسألة الثانية: مثل الله اتخاذهم الأوثان أولياء باتخاذ العنكبوت نسجه بيتًا ولم يمثله بنسجه وذلك لوجهين:

أحدهما: أن نسجه فيه فائدة له، لولاه لما حصل وهو اصطيادها الذباب به من غير أن يفوّته ما هو أعظم منه، واتخاذهم الأوثان وإن كان يفيدهم ما هو أقل من الذباب من متاع الدنيا، لكن يفوتهم ما هو أعظم منها وهو الدار الآخرة التي هي خير وأبقى فليس اتخاذهم كنسج العنكبوت.

الوجه الثاني: هو أن نسجه مفيد لكن اتخاذها ذلك بيتًا أمر باطل فكذلك هم لو اتخذوا الأوثان دلائل على وجود الله وصفات كماله وبراهين على نعوت إكرامه وأوصاف جلاله لكان حكمة، لكنهم اتخذوها أولياء كجعل العنكبوت النسج بيتًا وكلاهما باطل.

المسألة الثالثة: كما أن هذا المثل صحح في الأول فهو صحيح في الآخر، فإن بيت العنكبوت إذا هبت ريح لا يرى منه عين ولا أثر بل يصير هباءً منثورًا، فكذلك أعمالهم للأوثان كما قال تعالى: ﴿وَقَدِمْنَآ إِلَىٰ مَا عَمِلُوا۟ مِنْ عَمَلٍ فَجَعَلْنَٰهُ هَبَآءً مَّنثُورًا﴾ [الفرقان: ٢٣].

المسألة الرابعة: قال: ﴿مَثَلُ ٱلَّذِينَ ٱتَّخَذُوا۟ مِن دُونِ ٱللَّهِ أَوْلِيَآءَ﴾ ولم يقل: آلهة، إشارة إلى إبطال الشرك الخفي أيضًا، فإن من عَبَدَ اللهَ رياء لغيره فقد اتخذ وليًا غيره فمثله مثل العنكبوت يتخذ نسجه بيتًا.

ثم إنه تعالى قال: ﴿وَإِنَّ أَوْهَنَ ٱلْبُيُوتِ لَبَيْتُ ٱلْعَنكَبُوتِ ۖ لَوْ كَانُوا۟ يَعْلَمُونَ﴾.

إشارة إلى ما بينا أن كل بيت ففيه إما فائدة الاستظلال أو غير ذلك، وبيته يضعف عن إفادة ذلك لأنه يخرب بأدنى شيء ولا يبقى منه عين ولا أثر (فكذلك عملهم لو كانوا يعلمون).

قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يَعْلَمُ مَا يَدْعُونَ مِن دُونِهِۦ مِن شَىْءٍ ۚ وَهُوَ ٱلْعَزِيزُ ٱلْحَكِيمُ ﴿٤٢﴾ وَتِلْكَ ٱلْأَمْثَٰلُ نَضْرِبُهَا لِلنَّاسِ ۖ وَمَا يَعْقِلُهَآ إِلَّا ٱلْعَٰلِمُونَ ﴿٤٣﴾﴾

قال الزمخشري: هذا زيادة توكيد على التمثيل حيث إنهم لا يدعون من دونه من شيء، بمعنى ما يدعون ليس بشيء وهو عزيز حكيم، فكيف يجوز للعاقل أن يترك القادر الحكيم ويشتغل بعبادة ما ليس بشيء أصلًا؟ وهذا يفهم منه أنه جعل ما نافية، وهو صحيح، والعلم يتعلق بالجملة كما يقول القائل: إني أعلم أن الله واحد حق، يعني أعلم هذه الجملة، وإن كنا نجعل ما خبرية فيكون معناه ما يدعون من شيء فالله يعلمه وهو العزيز الحكيم قادر على إعدامه وإهلاكهم، لكنه حكيم يمهلهم ليكون الهلاك عن بينة والحياة عن بينة، ومن ههنا يكون الخطاب مع أمة محمد ﷺ وعلى هذا لو قال قائل: ما وجه تعلق هذه الآية بالتمثيل السابق؟ فنقول: لما قال: إن مثلهم كمثل العنكبوت، فكان للكافر أن يقول: أنا لا أعبد هذه الأوثان التي أتخذها وهي تحت تسخيري، وإنما هي صورة كوكب أنا تحت تسخيره ومنه نفعي وضري وخيري وشري ووجودي ودوامي فله سجودي وإعظامي، فقال الله تعالى: الله يعلم أن كل ما يعبدون من دون الله هو مثل بيت العنكبوت لأن الكوكب والملك وكل ما عدا الله لا ينفع ولا يضر إلا بإذن الله فعبادتكم للغائب كعبادتكم للحاضر ولا معبود إلا الله ولا إله سواه.

ثم قال تعالى: ﴿وَتِلْكَ ٱلْأَمْثَٰلُ نَضْرِبُهَا لِلنَّاسِ﴾.

قال الكافرون: كيف يضرب خالق الأرض والسماوات الأمثال بالهوام والحشرات كالبعوض والذباب والعنكبوت؟ فيقال: الأمثال تضرب للناس إن لم تكونوا كالأنعام يحصل لكم منه إدراك ما يوجب نفرتكم مما أنتم فيه وذلك لأن التشبيه يؤثر في النفس تأثيرًا مثل تأثير الدليل، فإذا قال الحكيم لمن يغتاب: إنك بالغيبة كأنك تأكل لحم ميت لأنك وقعت في هذا الرجل وهو غائب، لا يفهم ما تقول ولا يسمع حتى يجيب كمن يقع في ميت يأكل منه وهو لا يعلم ما يفعله ولا يقدر على دفعه إن كان يعلمه فينفر طبعه منه كما ينفر إذا قال له: إنه يوجب العذاب ويورث العقاب.

ثم قال تعالى: ﴿وَمَا يَعْقِلُهَآ إِلَّا ٱلْعَٰلِمُونَ﴾.

يعني حقيقتها وكون الأمر كذلك لا يعلمه إلا من حصل له العلم ببطلان ما سوى الله وفساد عبادة ما عداه، وفيه معنى حكمي وهو أن العلم الحدسي يعلمه العاقل والعلم الفكري الدقيق يعقله العالم، وذلك لأن العاقل إذا عرض عليه أمر ظاهر أدركه كما هو بكنهه لكون المدرَك ظاهرًا وكون المدرِك عاقلاً، ولا يحتاج إلى كونه عالمًا بأشياء قبله، وأما الدقيق فيحتاج إلى علم سابق فلا بد من عالم، ثم إنه قد يكون دقيقًا في غاية الدقة فيدركه ولا يدركه بتمامه ويعقله إذا كان عالمًا. إذا علم هذا فقوله: ﴿وَمَا يَعْقِلُهَآ إِلَّا ٱلْعَٰلِمُونَ﴾ يعني هو ضرب للناس أمثالاً وحقيقتها وما فيها من الفوائد بأسرها فلا يدركها إلا العلماء.

ثم إنه تعالى لما أمر الخلق بالإيمان وأظهر الحق بالبرهان ولم يأت الكفار بما أمرهم به وقص عليهم قصصًا فيها عبر، وأنذرهم على كفرهم بإهلاك من غبر، وبين ضعف دليلهم بالتمثيل، ولم يهتدوا بذلك إلى سواء السبيل، وحصل يأس الناس عنهم سلّى المؤمنين.

قوله تعالى: ﴿خَلَقَ ٱللَّهُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ بِٱلْحَقِّ إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَءَايَةً لِّلْمُؤْمِنِينَ ﴿٤٤﴾﴾

يعني إن لم يؤمنوا هم لا يورث كفرهم شكًا في صحة دينكم، ولا يؤثر شكهم في قوة يقينكم، فإن خلق الله السماوات والأرض بالحق للمؤمنين بيان ظاهر، وبرهان باهر، وإن لم يؤمن به على وجه الأرض كافر، وفي الآية مسألة يتبين بها تفسير الآية، وهي أن الله تعالى كيف خص الآية في خلق السموات والأرض بالمؤمنين مع أن في خلقهما آية لكل عاقل كما قال الله تعالى: ﴿وَلَئِن سَأَلْتَهُم مَّنْ خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ لَيَقُولُنَّ ٱللَّهُ﴾ [لقمان: ٢٥] وقال الله تعالى: ﴿إِنَّ فِى خَلْقِ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَٱخْتِلَٰفِ ٱلَّيْلِ وَٱلنَّهَارِ﴾ إلى أن قال ﴿لَءَايَٰتٍ لِّقَوْمٍ يَعْقِلُونَ﴾ [البقرة: ١٦٤] فنقول: خلق السماوات والأرض آية لكل عاقل وخلقهما بالحق آية للمؤمنين فحسب، وبيانه من حيث النقل والعقل، أما النقل فقوله تعالى: ﴿مَا خَلَقْنَٰهُمَآ إِلَّا بِٱلْحَقِّ وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَهُمْ لَا يَعْلَمُونَ﴾ [الدخان: ٣٩] أخرج أكثر الناس عن العلم يكون خلقهما بالحق مع أنه أثبت علم الكل بأنه خلقهما حيث قال: ﴿وَلَئِن سَأَلْتَهُم مَّنْ خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ لَيَقُولُنَّ ٱللَّهُ﴾ [لقمان: ٢٥] وأما العقل فهو أن العاقل أول ما ينظر إلى خلق السماوات والأرض ويعلم أن لهما خالقًا وهو الله ثم من يهديه الله لا يقطع

النظر عنهما عند مجرد ذلك، بل يقول إنه خلقهما متقنًا محكمًا وهو المراد بقوله: ﴿بِٱلۡحَقِّۚ﴾، لأن ما لا يكون على وجه الإحكام يفسد ويبطل فيكون باطلاً، وإذا علم أنه خلقهما متقنًا يقول: إنه قادر كامل حيث خلق وعالم علمه شامل حيث أتقن فيقول: لا يعزب عن علمه أجزاء الموجودات في الأرض ولا في السماوات ولا يعجز عن جمعها كما جمع أجزاء الكائنات والمبدعات، فيجوز بعث من في القبور وبعثة الرسول، ويعلم وحدانية الله لأنه لو كان أكثر من واحد لفسدتا ولبطلتا وهما بالحق موجودان فيحصل له الإيمان بتمامه، من خلق ما خلقه على أحسن نظامه، ثم إن الله تعالى لما سلى المؤمنين بهذه الآية سلى رسوله.

قوله تعالى: ﴿ٱتۡلُ مَآ أُوحِيَ إِلَيۡكَ مِنَ ٱلۡكِتَٰبِ وَأَقِمِ ٱلصَّلَوٰةَۖ إِنَّ ٱلصَّلَوٰةَ تَنۡهَىٰ عَنِ ٱلۡفَحۡشَآءِ وَٱلۡمُنكَرِۗ وَلَذِكۡرُ ٱللَّهِ أَكۡبَرُۗ وَٱللَّهُ يَعۡلَمُ مَا تَصۡنَعُونَ ﴿٤٥﴾﴾

يعني إن كنت تأسف على كفرهم فاتل ما أوحي إليك لتعلم أن نوحًا ولوطًا وغيرهما كانوا على ما أنت عليه بلغوا الرسالة وبالغوا في إقامة الدلالة ولم ينقذوا قومهم من الضلالة والجهالة ولهذا قال: ﴿ٱتۡلُ﴾ وما قال: عليهم، لأن التلاوة ما كانت بعد اليأس منهم إلا لتسلية قلب محمد عليه الصلاة والسلام.

وفي الآية مسائل:

المسألة الأولى: أن الرسول إذا كان معه كتاب وقرأ كتابه مرة ولم يسمع لم يبق له فائدة في قراءته لنفسه فنقول: الكتاب المنزل مع النبي المرسل ليس كذلك، فإن الكتب المسيرة مع الرسل على قسمين قسم يكون فيه سلام وكلام، مع واحد يحصل بقراءته مرة تمام المرام، وقسم يكون فيه قانون كلي تحتاج إليه الرعية في جميع الأوقات كما إذا كتب الملك كتابًا فيه: إنا رفعنا عنكم البدعة الفلانية ووضعنا فيكم السنة الفلانية وبعثنا إليكم هذا الكتاب فيه جميع ذلك فليكن ذلك كمنوال ينسج عليه وال بعد وال، فمثل هذا الكتاب لا يقرأ ويترك بل يعلق من مكان عال، وكثيرًا ما تكتب نسخته على لوح ويثبت فوق المحاريب، ويكون نصب الأعين، فكذلك كتاب الله مع رسوله محمد قانون كلي فيه شفاء للعالمين فوجب تلاوته مرة بعد مرة ليبلغ إلى حد التواتر وينقله قرن إلى قرن ويأخذه قوم من قوم ويثبت في الصدور على مرور الدهور، الوجه الثاني: هو أن الكتب على ثلاثة أقسام: كتاب لا تكره قراءته إلا للغير كالقصص فإن من قرأ حكاية مرة لا يقرؤها مرة أخرى إلا لغيره، ثم إذا سمعه ذلك الغير لا يقرؤها إلا لآخر لم يسمعه ولو قرأه عليه لسئموه، وكتاب لا يكرر عليه إلا للنفس كالنحو والفقه وغيرهما، وكتاب يتلى مرة بعد مرة للنفس وللغير كالمواعظ الحسنة فإنها تكرر للغير وكلما سمعها يلتذ بها ويرق لها قلبه ويستعيدها وكلما تدخل السمع يخرج الوسواس مع الدمع وتكرر أيضًا لنفس المتكلم فإن كثيرًا ما يلتذ المتكلم بكلمة طيبة وكلما يعيدها يكون أطيب وألذ وأثبت في القلب وأنفذ حتى يكاد

يبكي من رقته دمًا ولو أورثه البكاء عمى، إذا علم هذا فالقرآن من القبيل الثالث مع أن فيه القصص والفقه والنحو فكان في تلاوته في كل زمان فائدة.

المسألة الثانية: لم خصص بالأمر هذين الشيئين تلاوة الكتاب وإقامة الصلاة؟ فنقول: لوجهين أحدهما: أن الله لما أراد تسلية قلب محمد عليه السلام قال له: الرسول واسطة بين طرفين من الله إلى الخلق، فإذا لم يتصل به الطرف الواحد ولم يقبلوه فالطرف الآخر متصل، ألا ترى أن الرسول إذا لم تقبل رسالته توجه نحو مرسله، فإذا تلوت كتابك ولم يقبلوك فوجه وجهك إليَّ وأقم الصلاة لوجهي، الوجه الثاني: هو أن العبادات المختصة بالعبد ثلاثة: وهي الاعتقاد الحق ولسانية وهي الذكر الحسن وبدنية خارجية وهي العمل الصالح، لكن الاعتقاد لا يتكرر فإن من اعتقد شيئًا لا يمكنه أن يعتقده مرة أخرى بل ذلك يدوم مستمرًا والنبي عليه السلام كان ذلك حاصلاً له عن عيان أكمل مما يحصل عن بيان، فلم يؤمر به لعدم إمكان تكراره، لكن الذكر ممكن التكرار، والعبادة البدنية كذلك فأمره بهما فقال: اتل الكتاب وأقم الصلاة.

المسألة الثالثة: كيف تنهى الصلاة عن الفحشاء والمنكر؟ نقول: قال بعض المفسرين: المراد من الصلاة القرآن وهو ينهى أي فيه النهي عنهما وهو بعيد لأن إرادة القرآن من الصلاة في هذا الموضع الذي قال قبله: ﴿ٱتۡلُ مَآ أُوحِيَ إِلَيۡكَ﴾ بعيد من الفهم، وقال بعضهم: أراد به نفس الصلاة وهي تنهى عنهما ما دام العبد في الصلاة، لأنه لا يمكنه الاشتغال بشيء منهما، فنقول: هذا كذلك لكن ليس المراد هذا وإلا لا يكون مدحًا كاملاً للصلاة، لأن غيرها من الأشغال كثيرًا ما يكون كذلك كالنوم في وقته وغيره فنقول: المراد أن الصلاة تنهى عن الفحشاء والمنكر مطلقًا وعلى هذا قال بعض المفسرين الصلاة هي التي تكون مع الحضور وهي تنهى، حتى نقل عنه ﷺ «مَنْ لَمْ تَنْهَهُ صَلَاتُهُ عَنِ الْمَعَاصِي لَمْ يَزْدَدْ بِهَا إِلاَّ بُعْدًا»[1] ونحن نقول: الصلاة الصحيحة شرعًا تنهى عن الأمرين مطلقًا وهي التي أتى بها المكلف لله حتى لو قصد بها الرياء لا تصح صلاته شرعًا وتجب عليه الإعادة، وهذا ظاهر فإن من نوى بوضوئه الصلاة والتبرد قيل: لا يصح، فكيف من نوى بصلاته الله وغيره؟ إذا ثبت هذا فنقول: الصلاة تنهى من وجوه الأول: هو أن من كان يخدم ملكًا عظيم الشأن كثير الإحسان ويكون عنده بمنزلة، ويرى عبدًا من عباده قد طرده طردًا لا يتصور قبوله، وفاته الخبر بحيث لا يرجى حصوله، يستحيل من ذلك المقرب عرفًا أن يترك خدمة الملك ويدخل في طاعة ذلك المطرود فكذلك العبد إذا صلى لله صار عبدًا له، وحصل له منزلة المصلي يناجي ربه، فيستحيل منه أن يترك عبادة الله ويدخل تحت طاعة الشيطان المطرود، لكن مرتكب الفحشاء والمنكر تحت طاعة الشيطان فالصلاة تنهى عن الفحشاء والمنكر، الثاني: هو أن من يباشر القاذورات كالزبال والكناس يكون له لباس نظيف إذا لبسه لا يباشر معه القاذورات وكلما كان ثوبه أرفع يكون امتناعه وهو لابسه عن القاذورات أكثر

(١) تقدم ولكن بلفظ الفحشاء.

فإذا لبس واحد منهم ثوب ديباج مذهب يستحيل منه مباشرة تلك الأشياء عرفًا، فكذلك العبد إذا صلى لبس لباس التقوى لأنه واقف بين يدي الله واضع يمينه على شماله؛ على هيئة من يقف بمرأى ملك ذي هيبة، ولباس التقوى خير لباس يكون نسبته إلى القلب أعلى من نسبة الديباج المذهب إلى الجسم، فإذن من لبس هذا اللباس يستحيل منه مباشرة قاذورات الفحشاء والمنكر.

ثم إن الصلوات متكررة واحدة بعد واحدة فيدوم هذا اللبس فيدوم الامتناع، الثالث: من يكون أمير نفسه يجلس حيث يريد فإذا دخل في خدمة ملك وأعطاه منصبًا له مقام خاص لا يجلس صاحب ذلك المنصب إلا في ذلك الموضع، فلو أراد أن يجلس في صف النعال لا يترك فكذلك العبد إذا صلى دخل في طاعة الله ولم يبق بحكم نفسه وصار له مقام معين، إذ صار من أصحاب اليمين، فلو أراد أن يقف في غير موضعه وهو موقف أصحاب الشمال لا يترك، لكن مرتكب الفحشاء والمنكر من أصحاب الشمال، وهذا الوجه إشارة إلى عصمة الله يعني من صلى عصمه الله عن الفحشاء والمنكر، الرابع: وهو موافق لما وردت به الأخبار وهو أن من يكون بعيدًا عن الملك كالسوقي والمنادي والمتعيش لا يبالي بما فعل من الأفعال يأكل في دكان الهراس والرواس ويجلس مع أحباش الناس، فإذا صارت له قربة يسيرة من الملك كما إذا صار واحدًا من الجندارية والقواد والسواس عند الملك لا تمنعه تلك القربة من تعاطي ما كان يفعله، فإذا زادت قربته وارتفعت منزلته حتى صار أميرًا حينئذ تمنعه هذه المنزلة عن الأكل في ذلك المكان والجلوس مع أولئك الخلان، كذلك العبد إذا صلى وسجد صار له قربة ما لقوله تعالى: ﴿وَٱسْجُدْ وَٱقْتَرِب﴾ [العلق: ١٩] فإذا كان ذلك القدر من القربة يمنعه من المعاصي والمناهي، فبتكرر الصلاة والسجود تزداد مكانته، حتى يرى على نفسه من آثار الكرامة ما يستقذر معه من نفسه الصغائر فضلاً عن الكبائر، وفي الآية وجه آخر معقول يؤكده المنقول وهو أن المراد من قوله: ﴿إِنَّ ٱلصَّلَوٰةَ تَنْهَىٰ عَنِ ٱلْفَحْشَآءِ وَٱلْمُنكَرِ﴾ هو أنها تنهى عن التعطيل والإشراك، والتعطيل هو إنكار وجود الله، والإشراك إثبات ألوهية لغير الله. فنقول: التعطيل عقيدة فحشاء لأن الفاحش هو القبيح الظاهر القبح، لكن وجود الله أظهر من الشمس وما من شيء إلا وفيه آية على الله ظاهرة وإنكار الظاهر ظاهر الإنكار، فالقول بأن لا إله قبيح والإشراك منكر، وذلك لأن الله تعالى لما أطلق اسم المنكر على من نسب نفسًا إلى غير الوالد مع جواز أن يكون له ولد حيث قال: ﴿إِنْ أُمَّهَٰتُهُمْ إِلَّا ٱلَّٰٓـِٔى وَلَدْنَهُمْ وَإِنَّهُمْ لَيَقُولُونَ مُنكَرًا مِّنَ ٱلْقَوْلِ﴾ [المجادلة: ٢] فالمشرك الذي يقول: الملائكة بنات الله، وينسب إلى من لم يلد، ولا يجوز أن يكون له ولد، ولدًا - كيف لا يكون قوله منكرًا؟ فالصلاة تنهى عن هذه الفحشاء، وهذا المنكر وذلك لأن العبد أول ما يشرع في الصلاة يقول: الله أكبر، فبقوله (الله) ينفي التعطيل وبقوله (أكبر) ينفي التشريك لأن الشريك لا يكون أكبر من الشريك الآخر فيما فيه الاشتراك، فإذا قال: ﴿بِسْمِ ٱللَّهِ﴾ نفى التعطيل، وإذا قال: ﴿ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ﴾ نفى الإشراك، لأن الرحمن من يعطي الوجود بالخلق

بالرحمة، والرحيم من يعطي البقاء بالرزق بالرحمة، فإذا قال: ﴿ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾ [الفاتحة: ٢]، أثبت بقوله: ﴿ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ﴾ خلاف التعطيل وبقوله: ﴿رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾ [الفاتحة: ٢] خلاف الإشراك، فإذا قال: ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ﴾ [الفاتحة: ٥] بتقديم إياك نفى التعطيل والإشراك وكذا بقوله: ﴿وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾ [الفاتحة: ٥] فإذا قال: ﴿ٱهْدِنَا ٱلصِّرَٰطَ﴾ [الفاتحة: ٦] نفى التعطيل لأن طالب الصراط له مقصد والمعطل لا مقصد له، وبقوله: ﴿ٱلْمُسْتَقِيمَ﴾ [الفاتحة: ٦] نفى الإشراك لأن المستقيم هو الأقرب والمشرك يعبد الأصنام حتى يعبد صورة صورها إله العالمين، ويظنون أنهم يشفعون لهم وعبادة الله من غير واسطة أقرب، وعلى هذا إلى آخر الصلاة يقول فيها: أشهد أن لا إله إلا الله فينفي الإشراك والتعطيل، وههنا لطيفة وهي أن الصلاة أولها لفظة الله وآخرها لفظة الله في قوله: أشهد أن لا إله إلا الله، ليعلم المصلي أنه من أول الصلاة إلى آخرها مع الله، فإن قال قائل: فقد بقي من الصلاة قوله: وأشهد أن محمدًا رسول الله، والصلاة على الرسول والتسليم، فنقول: هذه الأشياء في آخرها دخلت لمعنى خارج عن ذات الصلاة، وذلك لأن الصلاة ذكر الله لا غير، لكن العبد إذا وصل بالصلاة إلى الله وحصل مع الله لا يقع في قلبه أنه استقل واستبد واستغنى عن الرسول، كمن تقرب من السلطان فيغتر بذلك ولا يلتفت إلى النواب والحجاب، فقال: أنت في هذه المنزلة الرفيعة بهداية محمد ﷺ وغير مستغن عنه فقل: مع ذكرى محمد رسول الله، ثم إذا علمت أن هذا كله ببركة هدايته فاذكر إحسانه بالصلاة عليه، ثم إذا رجعت من معراجك وانتهيت إلى إخوانك فسلم عليهم وبلغهم سلامي كما هو ترتيب المسافرين، واعلم أن هيئة الصلاة هيئة فيها هيبة فإن أولها وقوف بين يدي الله كوقوف المملوك بين يدي السلطان، ثم إن آخرها جثو بين يدي الله كما يجثو بين يدي السلطان من أكرمه بالإجلاس، كأن العبد لما وقف وأثنى على الله أكرمه الله وأجلسه فجثا، وفي هذا الجثو لطيفة وهي أن من جثا في الدنيا بين يدي ربه هذا الجثو لا يكون له جثو في الآخرة، ولا يكون من الذين قال الله في حقهم: ﴿وَّنَذَرُ ٱلظَّٰلِمِينَ فِيهَا جِثِيًّا﴾ [مريم: ٧٢].

ثم قال تعالى: ﴿وَلَذِكْرُ ٱللَّهِ أَكْبَرُ ۗ وَٱللَّهُ يَعْلَمُ مَا تَصْنَعُونَ﴾.

لما ذكر أمرين وهما تلاوة الكتاب وإقامة الصلاة بين ما يوجب أن يكون الإتيان بهما على أبلغ وجوه التعظيم، فقال: ﴿وَلَذِكْرُ ٱللَّهِ أَكْبَرُ ۗ﴾ وأنتم إذا ذكرتم آباءكم بما فيهم من الصفات الحسنة تنبشوا لذلك وتذكروهم بملء أفواهكم وقلوبكم، لكن ذكر الله أكبر، فينبغي أن يكون على أبلغ وجوه التعظيم، وأما الصلاة فكذلك لأن الله يعلم ما تصنعون، وهذا أحسن صنعكم فينبغي أن يكون على وجه التعظيم، وفي قوله: ﴿وَلَذِكْرُ ٱللَّهِ أَكْبَرُ ۗ﴾ مع حذف بيان ما هو أكبر منه لطيفة وهي أن الله لم يقل: أكبر من ذكر فلان، لأن ما نسب إلى غيره بالكبر فله إليه نسبة، إذ لا يقال: الجبل أكبر من خردلة، وإنما يقال: هذا الجبل أكبر من ذلك الجبل، فأسقط المنسوب كأنه قال ولذكر الله له الكبر لا لغيره، وهذا كما يقال في الصلاة: الله أكبر، أي له الكبر لا لغيره.

قوله تعالى: ﴿وَلَا تُجَٰدِلُوٓاْ أَهۡلَ ٱلۡكِتَٰبِ إِلَّا بِٱلَّتِي هِيَ أَحۡسَنُ إِلَّا ٱلَّذِينَ ظَلَمُواْ مِنۡهُمۡۖ وَقُولُوٓاْ ءَامَنَّا بِٱلَّذِيٓ أُنزِلَ إِلَيۡنَا وَأُنزِلَ إِلَيۡكُمۡ وَإِلَٰهُنَا وَإِلَٰهُكُمۡ وَٰحِدٞ وَنَحۡنُ لَهُۥ مُسۡلِمُونَ ﴿٤٦﴾ وَكَذَٰلِكَ أَنزَلۡنَآ إِلَيۡكَ ٱلۡكِتَٰبَۚ فَٱلَّذِينَ ءَاتَيۡنَٰهُمُ ٱلۡكِتَٰبَ يُؤۡمِنُونَ بِهِۦۖ وَمِنۡ هَٰٓؤُلَآءِ مَن يُؤۡمِنُ بِهِۦۚ وَمَا يَجۡحَدُ بِـَٔايَٰتِنَآ إِلَّا ٱلۡكَٰفِرُونَ ﴿٤٧﴾﴾

لما بين الله طريقة إرشاد المشركين ونفع من انتفع وحصل اليأس ممن امتنع بين طريقة إرشاد أهل الكتاب فقال: ﴿وَلَا تُجَٰدِلُوٓاْ أَهۡلَ ٱلۡكِتَٰبِ إِلَّا بِٱلَّتِي هِيَ أَحۡسَنُ﴾ قال بعض المفسرين: المراد منه لا تجادلوهم بالسيف، وإن لم يؤمنوا إلا إذا ظلموا وحاربوا، أي إذا ظلموا زائدًا على كفرهم، وفيه معنى ألطف منه وهو أن المشرك جاء بالمنكر على ما بيناه فكان اللائق أن يجادل بالأخشن ويبالغ في تهجين مذهبه وتوهين شبهه، ولهذا قال تعالى في حقهم: ﴿صُمُّۢ بُكۡمٌ عُمۡيٞ﴾ [البقرة: ١٨] وقال: ﴿وَلَهُمۡ أَعۡيُنٞ لَّا يُبۡصِرُونَ بِهَا وَلَهُمۡ ءَاذَانٞ لَّا يَسۡمَعُونَ بِهَآۚ﴾ [الأعراف: ١٧٩] إلى غير ذلك. وأما أهل الكتاب فجاءوا بكل حسن إلا الاعتراف بالنبي عليه السلام فوحدوا وآمنوا بإنزال الكتب وإرسال الرسل والحشر، فلمقابلة إحسانهم يجادلون أولا بالأحسن ولا تستخف آراؤهم ولا ينسب إلى الضلال آباؤهم، بخلاف المشرك، ثم على هذا فقوله: ﴿إِلَّا ٱلَّذِينَ ظَلَمُواْ﴾ تبيين له حسن آخر، وهو أن يكون المراد إلا الذين أشركوا منهم بإثبات الولد لله والقول بثالث ثلاثة فإنهم ضاهوهم في القول المنكر فهم الظالمون، لأن الشرك ظلم عظيم، فيجادلون بالأخشن من تهجين مقالتهم وتبيين جهالتهم، ثم إنه تعالى بين ذلك الأحسن فقدم محاسنهم بقوله: ﴿وَقُولُوٓاْ ءَامَنَّا بِٱلَّذِيٓ أُنزِلَ إِلَيۡنَا وَأُنزِلَ إِلَيۡكُمۡ وَإِلَٰهُنَا وَإِلَٰهُكُمۡ وَٰحِدٞ وَنَحۡنُ لَهُۥ مُسۡلِمُونَ﴾ فيلزمنا اتباع ما قاله لكنه بين رسالتي في كتبكم فهو دليل مضيء، ثم بعد ذلك ذكر دليلاً قياسيًا فقال: ﴿وَكَذَٰلِكَ أَنزَلۡنَآ إِلَيۡكَ ٱلۡكِتَٰبَۚ﴾ يعني كما أنزلنا على من تقدمك أنزلنا عليك وهذا قياس، ثم قال: ﴿فَٱلَّذِينَ ءَاتَيۡنَٰهُمُ ٱلۡكِتَٰبَ يُؤۡمِنُونَ بِهِۦۖ﴾ لوجود النص ومن هؤلاء كذلك، واختلف المفسرون فقال بعضهم: المراد بالذين آتيناهم الكتاب من آمن بنبينا من أهل الكتاب كعبد الله بن سلام وغيره وبقوله: ﴿وَمِنۡ هَٰٓؤُلَآءِ﴾ أي من أهل مكة، وقال بعضهم: المراد بالذين آتيناهم الكتاب هم الذين سبقوا محمدًا ﷺ زمانًا من أهل الكتاب، ومن هؤلاء الذين هم في زمان محمد ﷺ من أهل الكتاب وهذا أقرب، فإن قوله: ﴿هَٰٓؤُلَآءِ﴾ صَرْفُه إلى أهل الكتاب أولى، لأن الكلام فيهم ولا ذكر للمشركين ههنا، إذ كان هذا الكلام بعد الفراغ من ذكرهم والإعراض عنهم لإصرارهم على الكفر، وههنا وجه آخر أولى وأقرب إلى العقل والنقل، وأقرب إلى الأحسن من الجدال المأمور به، وهو أن نقول: المراد بالذين آتيناهم الكتاب هم الأنبياء، وبقوله: ﴿وَمِنۡ هَٰٓؤُلَآءِ﴾ أي من أهل الكتاب وهو أقرب، لأن الذين آتاهم الكتاب في الحقيقة هم الأنبياء، فإن الله ما آتى الكتاب إلا

للأنبياء، كما قال تعالى: ﴿أُولَٰئِكَ ٱلَّذِينَ ءَاتَيْنَٰهُمُ ٱلْكِتَٰبَ﴾ [الأنعام: ٨٩] وقال: ﴿وَءَاتَيْنَا دَاوُۥدَ زَبُورًا﴾ [الإسراء: ٥٥] وقال: ﴿ءَاتَىٰنِىَ ٱلْكِتَٰبَ﴾ [مريم: ٣٠] وإذا حملنا الكلام على هذا لا يدخله التخصيص، لأن كل الأنبياء آمنوا بكل الأنبياء، وإذا قلنا بما قالوا به يكون المراد من الذين آتيناهم الكتاب عبد الله بن سلام واثنين أو ثلاثة معه أو عددًا قليلاً، ويكون المراد بقوله: ﴿وَمِنْ هَٰٓؤُلَآءِ﴾ غير المذكورين، وعلى ما ذكرنا يكون مخرج الكلام كأنه قسم القوم قسمين: أحدهما: المشركين وتكلم فيهم وفرغ منهم، والثاني أهل الكتاب وهو بعد في بيان أمرهم، والوقت وقت جريان ذكرهم، فإذا قال هؤلاء يكون منصرفًا إلى أهل الكتاب الذين هم في وصفهم، وإذا قال أولئك يكون منصرفًا إلى المشركين الذين سبق ذكرهم وتحقق أمرهم، وعلى هذا التفسير يكون الجدال على أحسن الوجوه، وذلك لأن الخلاف في الأنبياء والأئمة قريب من الخلاف في فضيلة الرؤساء والملوك، فإذا اختلف حزبان في فضيلة ملكين أو رئيسين، وأدى الاختلاف إلى الاقتتال يكون أقوى كلام يصلح بينهم أن يقال لهم: هذان الملكان متوافقان متصادقان، فلا معنى لنزاعكم، فكذلك ههنا قال النبي ﷺ: نحن آمنا بالأنبياء وهم آمنوا بي فلا معنى لتعصبكم لهم وكذلك أكابركم وعلماؤكم آمنوا، ثم قال تعالى: ﴿وَمَا يَجْحَدُ بِـَٔايَٰتِنَآ إِلَّا ٱلْكَٰفِرُونَ﴾ تنفيرًا لهم عما هم عليه، يعني أنكم آمنتم بكل شيء، وامتزتم عن المشركين بكل فضيلة، إلا هذه المسألة الواحدة، وبإنكارها تلتحقون بهم وتبطلون مزاياكم، فإن الجاحد بآية يكون كافرًا.

قوله تعالى: ﴿وَمَا كُنتَ تَتْلُوا۟ مِن قَبْلِهِۦ مِن كِتَٰبٍ وَلَا تَخُطُّهُۥ بِيَمِينِكَ ۖ إِذًا لَّٱرْتَابَ ٱلْمُبْطِلُونَ ۝٤٨ بَلْ هُوَ ءَايَٰتٌۢ بَيِّنَٰتٌ فِى صُدُورِ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْعِلْمَ ۚ وَمَا يَجْحَدُ بِـَٔايَٰتِنَآ إِلَّا ٱلظَّٰلِمُونَ ۝٤٩﴾

ثم قال تعالى: ﴿وَمَا كُنتَ تَتْلُوا۟ مِن قَبْلِهِۦ مِن كِتَٰبٍ وَلَا تَخُطُّهُۥ بِيَمِينِكَ ۖ﴾ هذه درجة أخرى بعد ما تقدم على الترتيب، وذلك لأن المجادل إذا ذكر مسألة مختلفًا فيها كقول القائل: الزكاة تجب في مال الصغير، فإذا قيل له: لِمَ؟ فيقول: كما تجب النفقة في ماله، ولا يذكر أولا الجامع بينهما، فإن قنع الطالب بمجرد التشبيه وأدرك من نفسه الجامع فذاك، وإن لم يدرك أو لم يقنع يبدي الجامع، فيقول: كلاهما مال فضل عن الحاجة فيجب، فكذلك ههنا ذكر أولا التمثيل بقوله: ﴿وَكَذَٰلِكَ أَنزَلْنَآ إِلَيْكَ﴾ [العنكبوت: ٤٧] ثم ذكر الجامع وهو المعجزة، فقال: ما علم كون تلك الكتب منزلة إلا بالمعجزة، وهذا القرآن ممن لم يكتب ولم يقرأ عين المعجزة، فيعرف كونه منزلاً، وقوله تعالى: ﴿إِذًا لَّٱرْتَابَ ٱلْمُبْطِلُونَ﴾ فيه معنى لطيف، وهو أن النبي إذا كان قارئًا كاتبًا ما كان يوجب كون هذا الكلام كلامه، فإن جميع كتبة الأرض وقرائها لا يقدرون عليه، لكن على ذلك التقدير يكون للمبطل وجه ارتياب، وعلى ما هو عليه لا وجه لارتيابه فهو أدخل في الإبطال

وهذا كقوله تعالى: ﴿وَإِن كُنتُمْ فِي رَيْبٍ مِّمَّا نَزَّلْنَا عَلَىٰ عَبْدِنَا فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِّن مِّثْلِهِ﴾ [البقرة: ٢٣] أي من مثل محمد عليه السلام وكقوله: ﴿الٓمٓ ۞ ذَٰلِكَ الْكِتَابُ لَا رَيْبَ فِيهِ﴾ [البقرة: ١، ٢].

ثم قال تعالى: ﴿بَلْ هُوَ آيَاتٌ بَيِّنَاتٌ فِي صُدُورِ الَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ﴾ قوله: ﴿فِي صُدُورِ الَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ﴾ إشارة إلى أنه ليس من مخترعات الآدميين، لأن من يكون له كلام مخترع يقول: هذا من قلبي وخاطري، وإذا حفظه من غيره يقول: إنه في قلبي وصدري، فإذا قال: ﴿فِي صُدُورِ الَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ﴾ لا يكون من صدر أحد منهم، والجاهل يستحيل منه ذلك ظهور له من الصدور ويلتحقون عنده هذه الأمة بالمشركين، فظهوره من الله.

ثم قال تعالى: ﴿وَمَا يَجْحَدُ بِآيَاتِنَا إِلَّا الظَّالِمُونَ﴾ قال ههنا: ﴿الظَّالِمُونَ﴾، ومن قبل قال: ﴿الْكَافِرُونَ﴾ [العنكبوت: ٤٧] مع أن الكافر ظالم ولا تنافي بين الكلامين وفيه فائدة، وهي أنهم قبل بيان المعجزة قيل لهم: إن لكم المزايا فلا تبطلوها بإنكار محمد فتكونوا كافرين، فلفظ الكافر هناك كان بليغًا يمنعهم من ذلك لاستنكافهم عن الكفر، ثم بعد بيان المعجزة قال لهم: إن جحدتم هذه الآية لزمكم إنكار إرسال الرسل فتلتحقون في أول الأمر بالمشركين حكمًا، وتلتحقون عند هذه الآية بالمشركين حقيقة فتكونوا ظالمين، أي مشركين، كما بينا أن الشرك ظلم عظيم، فهذا اللفظ ههنا أبلغ وذلك اللفظ هناك أبلغ.

قوله تعالى: ﴿وَقَالُوا لَوْلَا أُنزِلَ عَلَيْهِ آيَاتٌ مِّن رَّبِّهِ ۖ قُلْ إِنَّمَا الْآيَاتُ عِندَ اللَّهِ وَإِنَّمَا أَنَا نَذِيرٌ مُّبِينٌ ۝٥٠﴾

لما فرغ من ذكر دليل من جانب النبي عليه السلام ذكر شبهتهم وهي بذكر الفرق بين المقيس عليه والمقيس، فقالوا: إنك تقول إنه أنزل إليك كتاب كما أنزل إلى موسى وعيسى، وليس كذلك لأن موسى أوتي تسع آيات علم بها كون الكتاب من عند الله وأنت ما أوتيت شيئًا منها، ثم إن الله تعالى أرشد نبيه إلى أجوبة هذه الشبهة منها قوله: ﴿إِنَّمَا الْآيَاتُ عِندَ اللَّهِ﴾ ووجهه أن النبي ﷺ ادعى الرسالة وليس من شرط الرسالة الآية المعجزة، لأن الرسول يرسل أولا ويدعو إلى الله، ثم إن توقف الخلق في قبوله أو طلبوا منه دليلاً، فالله إن رحمهم بين رسالته وإن لم يرحمهم لا يبين، فقال: أنا الساعةَ رسولٌ وأما الآية فالله إن أراد ينزلها وإن لم يرد لا ينزلها، وهذا لأن ما هو من ضرورات الشيء إذا خلق الله الشيء لا بد من أن يخلقها كالمكان من ضرورات الإنسان فلا يخلق الله إنسانًا إلا ويكون قد خلق مكانًا أو يخلقه معه، لكن الرسالة والمعجزة ليستا كذلك فالله إذا خلق رسولا وجعله رسولا ليس من ضروراته أن تعلم له معجزة، ولهذا علم وجود رسل كشيث وإدريس وشعيب ولم تعلم لهم معجزة فإن قيل: علم رسالتهم، نقول: من ثبتت رسالته بلا معجزة فنبينا كذلك لا حاجة له إلى معجزة لأن رسالته علمت بقول موسى وعيسى فتبين بطلان قولهم لِمَ لم ينزل عليه آية؟ وهذا لأنهم طلبوا سبق الآية وليست

شرطًا حتى تسبقها، بلى إن كان لهم سؤال فطريقه أن يقولوا: يا أيها المدعي نحن لا نكذبك ولا نصدقك لكنا نريد أن يبين الله لنا آية تخلصنا من تصديق المتنبي وتكذيب النبي ونعلم بها كونك نبيًّا ونؤمن بك، فبعد ذلك ما كان يبعد من رحمة الله أن ينزل آية.

ثم قوله: ﴿وَإِنَّمَآ أَنَا۠ نَذِيرٌ مُّبِينٌ﴾ معناه أن الآية عند الله ينزلها أو لا ينزلها لا تتعلق بي ما أنا إلا نذير وليس لي عليه حكم بشيء، ثم إنه بعد بيان فساد شبهتهم من وجه بين فسادها من وجه آخر، وقال: هب أن إنزال الآية شرط لكنه وجد وهو في نفس الكتاب.

قوله تعالى: ﴿أَوَلَمْ يَكْفِهِمْ أَنَّآ أَنزَلْنَا عَلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ يُتْلَىٰ عَلَيْهِمْ ۚ إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَرَحْمَةً وَذِكْرَىٰ لِقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ ﴿٥١﴾ قُلْ كَفَىٰ بِٱللَّهِ بَيْنِى وَبَيْنَكُمْ شَهِيدًا ۖ يَعْلَمُ مَا فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ۗ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ بِٱلْبَٰطِلِ وَكَفَرُوا۟ بِٱللَّهِ أُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْخَٰسِرُونَ ﴿٥٢﴾﴾

فقال تعالى: ﴿أَوَلَمْ يَكْفِهِمْ أَنَّآ أَنزَلْنَا عَلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ يُتْلَىٰ عَلَيْهِمْ ۚ﴾ يعني إن كان إنزال الآية شرطًا فلا يشترط إلا إنزال آية وقد أنزل وهو القرآن فإنه معجزة ظاهرة باقية، وقوله: ﴿أَوَلَمْ يَكْفِهِمْ﴾ عبارة تنبئ عن كون القرآن آية فوق الكفاية، وذلك لأن القائل إذا قال: أما يكفي للمسيء أن لا يضرب حتى يتوقع الإكرام ينبئ عن أن ترك الضرب في حقه كثير فكذلك قوله: ﴿أَوَلَمْ يَكْفِهِمْ أَنَّآ أَنزَلْنَا عَلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ﴾ وهذا لأن القرآن معجزة أتم من كل معجزة تقدمتها لوجوه: أحدها: أن تلك المعجزات وجدت وما دامت فإن قلب العصا ثعبانًا وإحياء الميت لم يبق لنا منه أثر، فلو لم يكن واحد يؤمن بكتب الله ويكذب بوجود هذه الأشياء لا يمكن إثباتها معه بدون الكتاب وأما القرآن فهو باق لو أنكره واحد فنقول له: فأت بآية من مثله، الثاني: هو أن قلب العصا ثعبانًا كان في مكان واحد ولم يره من لم يكن في ذلك المكان، وأما القرآن فقد وصل إلى المشرق والمغرب وسمعه كل أحد، وههنا لطيفة وهي أن آيات النبي عليه السلام كانت أشياء لا تختص بمكان دون مكان لأن من جملتها انشقاق القمر وهو يعم الأرض، لأن الخسوف إذا وقع عم وذلك لأن نبوته كانت عامة لا تختص بقطر دون قطر وغاضت بحيرة ساوة في قطر وسقط إيوان كسرى في قطر وانهدت الكنيسة بالروم في قطر آخر إعلامًا بأنه يكون أمر عام، الثالث: هو أن غير هذه المعجزة الكافر المعاند يقول: إنه سحر عمل بدواء، والقرآن لا يمكن هذا القول فيه.

ثم إنه تعالى قال: ﴿إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَرَحْمَةً﴾ إشارة إلى أنا جعلناه معجزة رحمة على العباد ليعلموا بها الصادق، وهذا لأنا بينا أن إظهار المعجزة على يد الصادق رحمة من الله، وكان له أن لا يظهر فيبقى الخلق في ورطة تكذيب الصادق أو تصديق الكاذب، لأن النبي لا يتميز عن المتنبي لولا المعجزة، لكن الله له ذلك يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد، وقوله: ﴿وَذِكْرَىٰ﴾ إشارة إلى أنه

معجزة باقية يتذكر بها كل من يكون ما بقي الزمان.

ثم قال تعالى: ﴿لِقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ﴾ يعني هذه الرحمة مختصة بالمؤمنين لأن المعجزة كانت غضبًا على الكافرين لأنها قطعت أعذارهم وعطلت إنكارهم.

ثم قال تعالى: ﴿قُلْ كَفَىٰ بِٱللَّهِ بَيْنِي وَبَيْنَكُمْ شَهِيدًا﴾ لما ظهرت رسالته وبهرت دلالته ولم يؤمن به المعاندون من أهل الكتاب قال كما يقول الصادق إذا كذب وأتى بكل ما يدل على صدقه ولم يصدق: الله يعلم صدقي وتكذيبك أيها المعاند وهو على ما أقول شهيد يحكم بيني وبينكم، كل ذلك إنذار وتهديد يفيده تقريرًا وتأكيدًا، ثم بيَّن كونه كافيًا بكونه عالمًا بجميع الأشياء. فقال: ﴿يَعْلَمُ مَا فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾ وههنا مسألة: وهي أن الله تعالى قال في آخر الرعد: ﴿وَيَقُولُ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ لَسْتَ مُرْسَلًا قُلْ كَفَىٰ بِٱللَّهِ شَهِيدًۢا بَيْنِي وَبَيْنَكُمْ وَمَنْ عِندَهُۥ عِلْمُ ٱلْكِتَٰبِ﴾ [الرعد: ٤٣] فأخر شهادة أهل الكتاب، وفي هذه السورة قدمها حيث قال: ﴿فَٱلَّذِينَ ءَاتَيْنَٰهُمُ ٱلْكِتَٰبَ يُؤْمِنُونَ بِهِۦ﴾ [العنكبوت: ٤٧] ومن هؤلاء من يؤمن به أي من أهل الكتاب فنقول: الكلام هناك مع المشركين، فاستدل عليهم بشهادة غيرهم ثم إن شهادة الله أقوى في إلزامهم من شهادة غير الله، وههنا الكلام مع أهل الكتاب، وشهادة المرء على نفسه هو إقراره وهو أقوى الحجج عليه فقدم ما هو ألزم عليهم. ثم إنه تعالى لما بين الطريقين في إرشاد الفريقين المشركين وأهل الكتاب عاد إلى الكلام الشامل لهما والإنذار العام فقال تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ بِٱلْبَٰطِلِ وَكَفَرُوا۟ بِٱللَّهِ أُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْخَٰسِرُونَ﴾ أي الذين آمنوا بما سوى الله لأن ما سوى الله باطل لأنه هالك بقوله: ﴿كُلُّ شَىْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُۥ﴾ [القصص: ٨٨] وكل ما هلك فقد بطل فكل هالك باطل وكل ما سوى الله باطل، فمن آمن بما سوى الله فقد آمن بالباطل

وفيه مسائل:

المسألة الأولى: قوله: ﴿أُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْخَٰسِرُونَ﴾ يقتضي الحصر أي من أتى بالإيمان بالباطل والكفر بالله فهو خاسر فمن يأتي بأحدهما دون الآخر ينبغي أن لا يكون خاسرًا فنقول يستحيل أن يكون الآتي بأحدهما لا يكون آتيًا بالآخر، أما الآتي بالإيمان بما سوى الله فلأنه أشرك بالله فجعل غير الله مثل غيره لكن غيره عاجز جاهل ممكن باطل فيكون الله كذلك فيكون إنكارًا لله وكفرًا به، وأما من كفر به وأنكره فيكون قائلاً بأن العالم ليس له إله موجد فوجود العالم من نفسه، فيكون قائلاً بأن العالم واجب والواجب إله، فيكون قائلاً بأن غير الله إله فيكون إثباتًا لغير الله وإيمانًا به.

المسألة الثانية: إذا كان الإيمان بما سوى الله كفرًا به، فيكون كل من آمن بالباطل فقد كفر بالله، فهل لهذا العطف فائدة غير التأكيد الذي هو في قول القائل: قم ولا تقعد واقرب مني ولا تبعد؟ نقول: نعم فيه فائدة غيرها، وهو أنه ذكر الثاني لبيان قبح الأول كقول القائل أتقول بالباطل وتترك الحق لبيان أن القول باطل قبيح.

المسألة الثالثة: هل يتناول هذا أهل الكتاب أي هل هم آمنوا بالباطل وكفروا بالله؟ نقول: نعم، لأنهم لما صح عندهم أن معجزة النبي من عند الله وقطعوا بها وعاندوا وقالوا: إنها من عند غير الله، يكون كمن رأى شخصًا يرمي حجارة، فقال: إن رامي الحجارة زيد، يقطع بأنه قائل بأن هذا الشخص زيد حتى لو سئل عن عين ذلك الشخص وقيل له من هذا الرجل؟ يقول: زيد، فكذلك هم لما قطعوا بأن مظهر المعجزة هو الله وقالوا بأن محمدًا مظهر هذا يلزمهم أن يقولوا: محمد هو الله تعالى، فيكون إيمانًا بالباطل، وإذا قالوا بأن من أظهر المعجزة ليس بإله مع أنهم قطعوا بخصوص مظهر المعجزة يكونون قائلين بأن ذلك المخصوص الذي هو الله ليس بإله فيكون كفرًا به، وهذا لا يرد علينا فيمن يقول فلعل العبد مخلوق الله تعالى أو مخلوق العبد، فإنه أيضًا ينسب فعل الله إلى الغير، كما أن المعجزة فعل الله وهم نسبوها إلى غيره لأن هذا القائل جهل النسبة، كمن يرى حجارة رميت ولم ير عين راميها، فيظن أن راميها زيد فيقول: زيد هو رامي هذه الحجارة، ثم إذا رأى راميها بعينه ويكون غير زيد لا يقطع بأن يقول: هو زيد، وأما إذا رأى عينه ورميه للحجارة وقال: رامي الحجارة زيد، يقطع بأنه يقول هذا الرجل زيد فظهر الفرق من حيث إنهم كانوا معاندين عالمين بأن الله مظهر تلك المعجزة، ويقولون بأنها من عند غير الله.

ثم قوله: ﴿هُمُ ٱلْخَٰسِرُونَ﴾ كذلك بأتم وجوه الخسران، وهذا لأن من يخسر رأس المال ولا تركبه ديون يطالب بها دون من يخسر رأس المال وتركبه تلك الديون، فهم لما عبدوا غير الله أفنوا العمر ولم يحصل لهم في مقابلته شيء ما أصلاً من المنافع، واجتمع عليهم ديون ترك الواجبات يطالبون بها حيث لا طاقة لهم بها.

قوله تعالى: ﴿وَيَسْتَعْجِلُونَكَ بِٱلْعَذَابِ وَلَوْلَآ أَجَلٌ مُّسَمًّى لَّجَآءَهُمُ ٱلْعَذَابُ وَلَيَأْتِيَنَّهُم بَغْتَةً وَهُمْ لَا يَشْعُرُونَ ﴿٥٣﴾﴾

لما أنذرهم الله بالخسران وهو أتم وجوه الإنذار لأن من خسر لا يحصل له في مقابلة قدر الخسران شيء من المنافع وإلا لما كان الخسران ذلك القدر بل دونه، مثاله إذا خسر واحد من العشرة درهمًا لا ينبغي أن يكون حصل له في مقابلة الدرهم ما يساوي نصف درهم، وإلا لا يكون الخسران درهمًا بل نصف درهم، فإذن هم لما خسروا أعمارهم لا تحصل لهم منفعة تخفيف عذاب وإلا يكون ذلك القدر من العمر له منفعة فيكون للخاسر عذاب أليم، فقوله: ﴿أُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْخَٰسِرُونَ﴾ [العنكبوت: ٥٢] تهديد عظيم فقالوا: إن كان علينا عذاب فأتنا به، إظهارًا لقطعهم بعدم العذاب، ثم إنه أجاب بأن العذاب لا يأتيكم بسؤالكم ولا يعجل باستعجالكم، لأنه أجله الله لحكمة ورحمة فلكونه حكيمًا لا يكون متغيرًا منقلبًا، ولكونه رحيمًا لا يكون غضوبًا منزعجًا، ولولا ذلك الأجل المسمى الذي اقتضته حكمته وارتضته رحمته لما كان له

رحمة وحكمة، فيكون غضوبًا منقلبًا فيتأثر باستعجالكم ويتغير من سؤالكم فيعجل وليس كذلك فلا يأتيكم بالعذاب وأنتم تسألونه ولا يدفع عنكم بالعذاب حين تستعيذون به منه، كما قال تعالى: ﴿كُلَّمَآ أَرَادُوٓاْ أَن يَخۡرُجُواْ مِنۡهَا مِنۡ غَمٍّ أُعِيدُواْ فِيهَا﴾ [الحج: ٢٢].

ثم قال تعالى: ﴿وَلَيَأۡتِيَنَّهُم بَغۡتَةً﴾ اختلف المفسرون فيه، فقال بعضهم: ليأتينهم العذاب بغتة، لأن العذاب أقرب المذكورين، ولأن مسئولهم كان العذاب، فقال: إنه ليأتينهم، وقال بعضهم ليأتينهم بغتة أي الأجل، لأن الآتي بغتة هو الأجل وأما العذاب بعد الأجل يكون معاينة، وقد ذكرنا أن في كون العذاب أو الأجل آتيًا بغتة حكمة، وهي أنه لو كان وقته معلومًا، لكان كل أحد يتكل على بعده وعلمه بوقته فيفسق ويفجر معتمدًا على التوبة قبل الموت.

قوله تعالى: ﴿وَهُمۡ لَا يَشۡعُرُونَ﴾ يحتمل وجهين:

أحدهما: تأكيد معنى قوله (بغتة) كما يقول القائل: أتيته على غفلة منه بحيث لم يدر، فقوله: بحيث لم يدر أكد معنى الغفلة.

والثاني: هو كلام يفيد فائدة مستقلة، وهي أن العذاب يأتيهم بغتة وهم لا يشعرون هذا الأمر، ويظنون أن العذاب لا يأتيهم أصلاً.

قوله تعالى: ﴿يَسۡتَعۡجِلُونَكَ بِٱلۡعَذَابِ وَإِنَّ جَهَنَّمَ لَمُحِيطَةُۢ بِٱلۡكَٰفِرِينَ ۝٥٤ يَوۡمَ يَغۡشَىٰهُمُ ٱلۡعَذَابُ مِن فَوۡقِهِمۡ وَمِن تَحۡتِ أَرۡجُلِهِمۡ وَيَقُولُ ذُوقُواْ مَا كُنتُمۡ تَعۡمَلُونَ ۝٥٥﴾

ثم قال تعالى: ﴿يَسۡتَعۡجِلُونَكَ بِٱلۡعَذَابِ وَإِنَّ جَهَنَّمَ لَمُحِيطَةُۢ بِٱلۡكَٰفِرِينَ﴾ ذكر هذا للتعجب، وهذا لأن من توعد بأمر فيه ضرر يسير كلطمة أو لكمة، فيرى من نفسه الجلد ويقول باسم الله هات، وأما من توعد بإغراق أو إحراق ويقطع بأن المتوعد قادر لا يخلف الميعاد، لا يخطر ببال العاقل أن يقول له: هات ما تتوعدني به، فقال هاهنا: ﴿يَسۡتَعۡجِلُونَكَ بِٱلۡعَذَابِ﴾ والعذاب بنار جهنم المحيطة بهم، فقوله: ﴿يَسۡتَعۡجِلُونَكَ﴾ أولاً إخبار عنهم وثانيًا تعجب منهم، ثم ذكر كيفية إحاطة جهنم.

فقال تعالى: ﴿يَوۡمَ يَغۡشَىٰهُمُ ٱلۡعَذَابُ مِن فَوۡقِهِمۡ وَمِن تَحۡتِ أَرۡجُلِهِمۡ وَيَقُولُ ذُوقُواْ مَا كُنتُمۡ تَعۡمَلُونَ﴾.

وفيه مسألتان:

المسألة الأولى: لِمَ خص الجانبين بالذكر ولم يذكر اليمين والشمال وخلف وقدام؟ فنقول: لأن المقصود ذكر ما تتميز به نار جهنم عن نار الدنيا ونار الدنيا تحيط بالجوانب الأربع، فإن من دخلها تكون الشعلة خلفه وقدامه ويمينه ويساره وأما النار من فوق فلا تنزل وإنما تصعد من أسفل في العادة العاجلة وتحت الأقدام لا تبقى الشعلة التي تحت القدم، ونار جهنم تنزل من فوق ولا تنطفئ بالدوس موضع القدم.

المسألة الثانية: قال: ﴿مِن فَوۡقِهِمۡ وَمِن تَحۡتِ أَرۡجُلِهِمۡ﴾ ولم يقل: من فوق رءوسهم، ولا قال: من فوقهم ومن تحتهم، بل ذكر المضاف إليه عند ذكر (تحت) ولم يذكره عند ذكر (فوق)،

فنقول: لأن نزول النار من فوق سَواء كان من سمت الرءوس وسواء كان من موضع آخر عجيب، فلهذا لم يخصه بالرأس، وأما بقاء النار تحت القدم فحسب عجيب، وإلا فمن جوانب القدم في الدنيا يكون شعل وهي تحت فذكر العجيب وهو ما تحت الأرجل حيث لم ينطق بالدوس وما فوق على الإطلاق.

ثم قال تعالى: ﴿وَيَقُولُ ذُوقُوا مَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ﴾ لما بين عذاب أجسامهم بين عذاب أرواحهم وهو أن يقال لهم على سبيل التنكيل والإهانة: ذوقوا عذاب ما كنتم تعملون، وجعل ذلك عين ما كانوا يعملون للمبالغة بطريق إطلاق اسم المسبب على السبب، فإن عملهم كان سببًا لجعل الله إياه سببًا لعذابهم، وهذا كثير النظير في الاستعمال.

قوله تعالى: ﴿ يَٰعِبَادِيَ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِنَّ أَرْضِي وَٰسِعَةٌ فَإِيَّٰيَ فَٱعْبُدُونِ ۝٥٦ ﴾

وجه التعلق هو أن الله تعالى لما ذكر حال المشركين على حدة وحال أهل الكتاب على حدة وجمعهما في الإنذار وجعلهما من أهل النار اشتد عنادهم وزاد فسادهم وسعوا في إيذاء المؤمنين ومنعوهم من العبادة فقال مخاطبًا للمؤمنين: ﴿يَٰعِبَادِيَ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِنَّ أَرْضِي وَٰسِعَةٌ فَإِيَّٰيَ فَٱعْبُدُونِ﴾ إن تعذرت العبادة عليكم في بعضها فهاجروا ولا تتركوا عبادتي بحال، وبهذا علم أن الجلوس في دار الحرب حرام والخروج منها واجب، حتى لو حلف بالطلاق أنه لا يخرج لزمه الخروج، حتى يقع الطلاق.

ثم في الآية مسائل:

المسألة الأولى: ﴿يَٰعِبَادِيَ﴾ لم يرد إلا المخاطبة مع المؤمنين مع أن الكافر داخل في قوله: ﴿يَٰعِبَادِيَ﴾ نقول: ليس داخلاً في قوله: ﴿يَٰعِبَادِيَ﴾ نقول: ليس داخلاً فيه لوجوه: أحدها: أن من قال في حقه: (عبادي) ليس للشيطان عليهم سلطان بدليل قوله تعالى: ﴿إِنَّ عِبَادِي لَيْسَ لَكَ عَلَيْهِمْ سُلْطَٰنٌ﴾ [الحجر: ٤٢] والكافر تحت سلطنة الشيطان فلا يكون داخلاً في قوله: ﴿يَٰعِبَادِيَ﴾ الثاني: هو أن الخطاب بـ(عبادي) أشرف منازل المكلف، وذلك لأن الله تعالى لما خلق آدم آتاه اسمًا عظيمًا وهو اسم الخلافة كما قال تعالى: ﴿إِنِّي جَاعِلٌ فِي ٱلْأَرْضِ خَلِيفَةً﴾ [البقرة: ٣٠] والخليفة أعظم الناس مقدارًا وأتم ذوي البأس اقتدارًا، ثم إن إبليس لم يرهب من هذا الاسم ولم ينهزم، بل أقدم عليه بسببه وعاداه وغلبه كما قال تعالى: ﴿فَأَزَلَّهُمَا ٱلشَّيْطَٰنُ﴾ [البقرة: ٣٦] ثم إن من أولاده الصالحين من سمى بـ(عبادي) فانخنس عنهم الشيطان وتضاءل، كما قال تعالى: ﴿إِنَّ عِبَادِي لَيْسَ لَكَ عَلَيْهِمْ سُلْطَٰنٌ﴾ [الحجر: ٤٢] وقال هو بلسانه: ﴿لَأُغْوِيَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ ۝٨٢ إِلَّا عِبَادَكَ﴾ [ص: ٨٢، ٨٣] فعلم أن المكلف إذا كان عبدًا لله يكون أعلى درجة مما إذا كان خليفة لوجه الأرض ولعل آدم كداود الذي قال الله تعالى في حقه: ﴿إِنَّا جَعَلْنَٰكَ خَلِيفَةً فِي ٱلْأَرْضِ﴾ [ص: ٢٦] لم يتخلص من يد الشيطان إلا وقت ما قال الله تعالى في حقه عبدي وعندما ناداه بقوله: ﴿رَبَّنَا ظَلَمْنَآ أَنفُسَنَا﴾ [الأعراف: ٢٣]

واجتباه بهذا النداء، كما قال في حق داود: ﴿وَٱذۡكُرۡ عَبۡدَنَا دَاوُۥدَ ذَا ٱلۡأَيۡدِۖ﴾ [ص: ١٧]إذا علم هذا فالكافر لا يصلح للخلافة فكيف يصلح لما هو أعظم من الخلافة؟ فلا يدخل في قوله: ﴿يَٰعِبَادِيَ﴾ إلا المؤمن. الثالث: هو أن هذا الخطاب حصل للمؤمن بسعيه بتوفيق الله، وذلك لأن الله تعالى قال: ﴿ٱدۡعُونِيٓ أَسۡتَجِبۡ لَكُمۡۚ﴾ [غافر: ٦٠]فالمؤمن دعا ربه بقوله: ﴿رَّبَّنَآ إِنَّنَا سَمِعۡنَا مُنَادِيٗا يُنَادِي لِلۡإِيمَٰنِ أَنۡ ءَامِنُواْ بِرَبِّكُمۡ فَـَٔامَنَّاۚ﴾ [آل عمران: ١٩٣]فأجابه الله تعالى بقوله: ﴿يَٰعِبَادِيَ ٱلَّذِينَ أَسۡرَفُواْ عَلَىٰٓ أَنفُسِهِمۡ لَا تَقۡنَطُواْ مِن رَّحۡمَةِ ٱللَّهِۚ﴾ [الزمر: ٥٣]فالإضافة بين الله وبين العبد بقول العبد: إلهي، وقول الله: عبدي، تأكدت بدعاء العبد، لكن الكافر لم يدع فلم يجب، فلا يتناول يا عبادي غير المؤمنين.

المسألة الثانية: إذا كان عبادي لا يتناول إلا المؤمنين فما الفائدة في قوله: ﴿ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ﴾ مع أن الوصف إنما يذكر لتمييز الموصوف، كما يقال: يا أيها المكلفون المؤمنون، ويا أيها الرجال العقلاء، تمييزًا عن الكافرين والجهال، فنقول: الوصف يذكر لا للتمييز بل لمجرد بيان أن فيه الوصف كما يقال: الأنبياء المكرمون والملائكة المطهرون، مع أن كل نبي مكرم وكل ملك مطهر، وإنما يقال لبيان أن فيهم الإكرام والطهارة، ومثل هذا قولنا: الله العظيم، وزيد الطويل، فهھنا ذكر لبيان أنهم مؤمنون.

المسألة الثالثة: إذ قال: ﴿يَٰعِبَادِيَ﴾ فهم يكونون عابدين فما الفائدة في الأمر بالعبادة بقوله ﴿فَٱعۡبُدُونِ﴾؟ فنقول: فيه فائدتان: إحداهما: المداومة أي: يا من عبدتموني في الماضي اعبدوني في المستقبل، الثانية: الإخلاص أي: يا من تعبدني أخلص العمل لي ولا تعبد غيري.

المسألة الرابعة: الفاء في قوله: ﴿فَإِيَّٰيَ﴾ تدل على أنه جواب لشرط فما ذلك؟ فنقول: قوله: ﴿إِنَّ أَرۡضِي وَٰسِعَةٞ﴾ إشارة إلى عدم المانع من عبادته فكأنه قال: إذا كان لا مانع من عبادتي فاعبدوني، وأما الفاء في قوله تعالى: ﴿فَٱعۡبُدُونِ﴾ فهو لترتيب المقتضى على المقتضي كما يقال: هذا عالم فأكرموه، فكذلك ههنا لما أعلم نفسه بقوله: ﴿فَإِيَّٰيَ﴾ وهو لنفسه يستحق العبادة قال ﴿فَٱعۡبُدُونِ﴾.

المسألة الخامسة: قال العبد مثل هذا في قوله: ﴿إِيَّاكَ نَعۡبُدُ﴾ [الفاتحة: ٥]وقال عقيبه: ﴿وَإِيَّاكَ نَسۡتَعِينُ﴾ [الفاتحة: ٥]والله تعالى وافقه في قوله: ﴿فَإِيَّٰيَ فَٱعۡبُدُونِ﴾ ولم يذكر الإعانة نقول: بل هي مذكورة في قوله: ﴿يَٰعِبَادِيَ﴾ لأن المذكور بعبادي لما كان الشيطان مسدود السبيل عليه مسدود القبيل عنه كان في غاية الإعانة.

المسألة السادسة: قدم الله الإعانة وأخر العبد الاستعانة، قلنا: لأن العبد فعله لغرض وكل فعل لغرض، فإن الغرض سابق على الفعل في الإدراك، وذلك لأن من يبني بيتًا للسكنى يدخل في ذهنه أولاً فائدة السكنى فيحمله على البناء، لكن الغرض في الوجود لا يكون إلا بعد فعل الواسطة، فنقول: الاستعانة من العبد لغرض العبادة فهي سابقة في إدراكه، وأما الله تعالى فليس فعله لغرض فراعى ترتيب الوجود، فإن الإعانة قبل العبادة.

قوله تعالى: ﴿كُلُّ نَفْسٍ ذَآئِقَةُ ٱلْمَوْتِۖ ثُمَّ إِلَيْنَا تُرْجَعُونَ ۝٥٧﴾

لما أمر الله تعالى المؤمنين بالمهاجرة صعب عليهم ترك الأوطان ومفارقة الإخوان، فقال لهم: إن ما تكرهون لا بد من وقوعه فإن ﴿كُلُّ نَفْسٍ ذَآئِقَةُ ٱلْمَوْتِۖ﴾ والموت مفرق الأحباب فالأولى أن يكون ذلك في سبيل الله فيجازيكم عليه، فإن إلى الله مرجعكم، وفيه وجه أرق وأدق، وهو أن الله تعالى قال: كل نفس إذا كانت غير متعلقة بغيرها فهي للموت، ثم إلى الله ترجع فلا تموت كما قال تعالى: ﴿لَا يَذُوقُونَ فِيهَا ٱلْمَوْتَ﴾ [الدخان: ٥٦] إذا ثبت هذا فمن يريد ألا يذوق الموت لا يبقى مع نفسه فإن النفس ذائقته بل يتعلق بغيره وذلك الغير إن كان غير الله فهو ذائق الموت ومورد الهلاك بقوله: ﴿كُلُّ نَفْسٍ ذَآئِقَةُ ٱلْمَوْتِۗ﴾ و﴿كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُۥۚ﴾ [القصص: ٨٨] فإذًا التعلق بالله يريح من الموت فقال تعالى: ﴿فَإِيَّٰيَ فَٱعْبُدُونِ﴾ أي تعلقوا بي، ولا تتبعوا النفس فإنها ذائقة الموت ﴿ثُمَّ إِلَيْنَا تُرْجَعُونَ﴾ أي إذا تعلقتم بي فموتكم رجوع إلي وليس بموت كما قال تعالى: ﴿وَلَا تَحْسَبَنَّ ٱلَّذِينَ قُتِلُواْ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ أَمْوَٰتًاۚ بَلْ أَحْيَآءٌ﴾ [آل عمران: ١٦٩] وقال عليه السلام: «الْمُؤْمِنُونَ لاَ يَمُوتُونَ بَلْ يُنْقَلُونَ مِنْ دَارٍ إِلَى دَارٍ»(١) فعلى هذا الوجه أيضًا يتبين وجه التعلق.

قوله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ لَنُبَوِّئَنَّهُم مِّنَ ٱلْجَنَّةِ غُرَفًا تَجْرِي مِن تَحْتِهَا ٱلْأَنْهَٰرُ خَٰلِدِينَ فِيهَاۚ نِعْمَ أَجْرُ ٱلْعَٰمِلِينَ ۝٥٨﴾

بين ما يكون للمؤمنين وقت الرجوع إليه كما بين من قبل ما يكون للكافرين بقوله: ﴿وَإِنَّ جَهَنَّمَ لَمُحِيطَةُۢ بِٱلْكَٰفِرِينَ﴾ [العنكبوت: ٥٤] فبين أن للمؤمنين الجنان في مقابلة ما أن للكافرين النيران، وبين أن فيها غرفًا تجري من تحتها الأنهار في مقابلة ما بين أن تحت الكافرين النار، وبين أن ذلك أجر عملهم بقوله تعالى: ﴿نِعْمَ أَجْرُ ٱلْعَٰمِلِينَ﴾ في مقابلة ما بين أن ما تقدم جزاء عمل الكفار بقوله: ﴿ذُوقُواْ مَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ﴾ [العنكبوت: ٥٥] ثم في الآيتين اختلافات فيها لطائف منها أنه تعالى ذكر في العذاب أن فوقهم عذابًا أي نارًا، ولم يذكر ههنا فوقهم شيئًا، وإنما ذكر ما فوق من غير إضافة وهو الغرف، وذلك لأن المذكور في الموضعين العقاب والثواب الجسمانيان، لكن الكافر في الدرك الأسفل من النار، فيكون فوقه طبقات من النار، فأما المؤمنون فيكونون في أعلى عليين، فلم يذكر فوقهم شيئًا إشارة إلى علو مرتبتهم وارتفاع منزلتهم.

وأما قوله تعالى: ﴿لَهُمْ غُرَفٌ مِّن فَوْقِهَا غُرَفٌ﴾ [الزمر: ٢٠] لا ينافي لأن الغرف فوق الغرف لا فوقهم والنار فوق النار وهي فوقهم، ومنها أن هناك ذكر من تحت أرجلهم النار، وههنا ذكر من تحت

(١) ذكره بعض أهل التفسير غير الرازي كتفسير اللباب بغير إسناد.

غرفهم الماء، وذلك لأن النار لا تؤلم إذا كانت تحت مطلقًا ما لم تكن في مسامتة الأقدام ومتصلة بها، أما إذا كان الشعلة مائلة عن سمت القدم وإن كانت تحتها، أو تكون مسامتة ولكن تكون غير ملاصقة بل تكون أسفل في وهدة لا تؤلم، وأما الماء إذا كان تحت الغرفة في أي وجه كان وعلى أي بعد كان يكون ملتذًا به، فقال في النار من تحت أرجلهم ليحصل الألم بها، وقال ههنا من تحت الغرف لحصول اللذة به كيف كان، ومنها أن هناك قال: ذوقوا، لإيلام قلوبهم بلفظ الأمر وقال ههنا: ﴿نِعْمَ أَجْرُ ٱلْعَٰمِلِينَ﴾ لتفريح قلوبهم لا بصيغة الأمر وذلك لأن لفظ الأمر يدل على انقطاع التعلق بعده، فإن من قال لأجيره: خذ أجرتك، يفهم منه أن بذلك ينقطع تعلقه عنه، وأما إذا قال: ما أتم أجرتك عندي أو نعم مالك من الأجر، يفهم منه أن ذلك عنده ولم يقل ههنا: خذوا أجرتكم أيها العاملون وقال هناك: ﴿ذُوقُواْ مَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ﴾ [العنكبوت: ٥٥] فإن قال قائل: ذوقوا إذا كان يفهم منه الانقطاع فعذاب الكافر ينقطع، قلنا: ليس كذلك لأن الله إذا قال: ذوقوا، دل على أنه أعطاهم جزاءهم وانقطع ما بينه وبينهم لكن يبقى عليهم ذلك دائمًا ولا ينقص ولا يزداد، وأما المؤمن إذا أعطاه شيئًا فلا يتركه مع ماأعطاه بل يزيد له كل يوم في النعم وإليه الإشارة بقوله: ﴿لِّلَّذِينَ أَحْسَنُواْ ٱلْحُسْنَىٰ وَزِيَادَةٌ﴾ [يونس: ٢٦] أي الذي يصل إلى الكافر يدوم من غير زيادة والذي يصل إلى المؤمن يزداد على الدوام، وأما الخلود وإن لم يذكره في حق الكافر لكن ذلك معلوم بغيره من النصوص.

قوله تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ صَبَرُواْ وَعَلَىٰ رَبِّهِمْ يَتَوَكَّلُونَ ۝٥٩ وَكَأَيِّن مِّن دَآبَّةٍ لَّا تَحْمِلُ رِزْقَهَا ٱللَّهُ يَرْزُقُهَا وَإِيَّاكُمْ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْعَلِيمُ ۝٦٠﴾

ذكر أمرين الصبر والتوكل لأن الزمان ماض وحاضر ومستقبل لكن الماضي لا تدارك له ولا يؤمر العبد فيه بشيء، بقي الحاضر واللائق به الصبر والمستقبل واللائق به التوكل، فيصبر على ما يصيبه من الأذى في الحال، ويتوكل فيما يحتاج إليه في الاستقبال.

واعلم أن الصبر والتوكل صفتان لا يحصلان إلا مع العلم بالله والعلم بما سوى الله، فمن علم ما سواه علم أنه زائل فيهون عليه الصبر إذ الصبر على الزائل هين، وإذا علم الله علم أنه باق يأتيه بأرزاقه فإن فاته شيء فإنه يتوكل على حي باق، وذكر الصبر والتوكل ههنا مناسب، فإن قوله: ﴿يَٰعِبَادِيَ﴾ كان لبيان أنه لا مانع من العبادة، ومن يؤذى في بقعة فليَخرج منها. فحصل الناس على قسمين قادر على الخروج وهو متوكل على ربه، يترك الأوطان ويفارق الإخوان، وعاجز وهو صابر على تحمل الأذى ومواظب على عبادة الله تعالى.

ثم قال تعالى: ﴿وَكَأَيِّن مِّن دَآبَّةٍ لَّا تَحْمِلُ رِزْقَهَا ٱللَّهُ يَرْزُقُهَا وَإِيَّاكُمْ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْعَلِيمُ﴾.

لما ذكر الذين صبروا وعلى ربهم يتوكلون ذكر ما يعين على التوكل وهو بيان حال الدواب التي لا تدخر شيئًا لغد، ويأتيها كل يوم برزق رغد.

وفي الآية مسائل:

المسألة الأولى: في كأين لغات أربع (لاَ) غير هذه (و) كائن على وزن راع وكأين على وزن ريع وكي على دع ولم يقرأ إلا كأين وكائن قراءة ابن كثير.

المسألة الثانية: كأين كلمة مركبة من كاف التشبيه وأي التي تستعمل استعمال من وما ركبتا وجعل المركب بمعنى كم، ولم تكتب إلا بالنون ليفصل بين المركب وغير المركب، لأن كأي يستعمل غير مركب كما يقول القائل رأيت رجلاً لا كأي رجل يكون، فقد حذف المضاف إليه ويقال: رأيت رجلاً لا كأي رجل، وحينئذ لا يكون كأي مركبًا، فإذا كان كأي ههنا مركبًا كتبت بالنون للتمييز كما تكتب معد يكرب وبعلبك موصولاً للفرق. وكما تكتب ثمة بالهاء تمييزًا بينها وبين ثمت.

المسألة الثالثة: كأين بمعنى كم لم تستعمل مع من إلا نادرًا وكم يستعمل كثيرًا من غير من، يقال: كم رجلاً وكم من رجل، وذلك لما بينا من الفرق بين كأين بمعنى كم وكأي التي ليست مركبة، وذلك لأن كأي إذا لم تكن مركبة لا يجوز إدخال من بعدها إذ لا يقال: رأيت رجلاً لا كأي من رجل، والمركبة بمعنى كم يجوز ذلك فيها فالتزم للفرق. قوله تعالى: ﴿لَّا تَحۡمِلُ رِزۡقَهَا﴾ قيل: لا تحمل لضعفها وقيل هي كالقمل والبرغوث والدود وغيرها وقيل لا تدخر ﴿ٱللَّهُ يَرۡزُقُهَا وَإِيَّاكُمۡۚ﴾ بطريق القياس أي لا شك في أن رزقها ليس إلا بالله فكذلك يرزقكم فتوكلوا، فإن قال قائل: من قال بأن الله يرزق الدواب بل النبات في الصحراء مسبب والحيوان يسعى إليه ويرعى، فنقول: الدليل عليه من ثلاثة أوجه نظرًا إلى الرزق وإلى المرتزق وإلى مجموع الرزق والمرتزق، أما بالنظر إلى الرزق فلأن الله تعالى لو لم يخلق النبات لم يكن للحيوان رزق، وأما بالنظر إلى المرتزق فلأن الاغتذاء ليس بمجرد الابتلاع بل لا بد من تشبثه بالأعضاء حتى يصير الحشيش عظمًا ولحمًا وشحمًا، وما ذاك إلا بحكمة الله تعالى حيث خلق فيه جاذبة وماسكة وهاضمة ودافعة وغيرها من القوى وبمحض قدرة الله وإرادته فهو الذي يرزقها، وأما بالنظر إلى المرتزق والرزق، فلأن الله لو لم يهد الحيوان إلى الغذاء ليعرفه من الشم ما كان يحصل له اغتذاء، ألا ترى أن من الحيوان ما لا يعرف نوعًا من أنواع الغذاء حتى يوضع في فمه بالشدة ليذوق فيأكله بعد ذلك، فإن كثيرًا ما يكون البعير لا يعرف الخمير ولا الشعير حتى يلقم مرتين أو ثلاثة فيعرفه فيأكله بعد ذلك، فإن قال قائل، كيف يصح قياس الإنسان على الحيوان فيما يوجب التوكل والحيوان رزقه لا يتعرض إليه إذا أكل منه اليوم شيئًا وترك بقية يجدها غدًا، ما مد إليه أحد يدًا، والإنسان إن لم يأخذ اليوم لا يبقى له غدًا شيء؟ وأيضًا حاجات الإنسان كثيرة فإنه يحتاج إلى أجناس اللباس وأنواع الأطعمة ولا كذلك الحيوان وأيضًا قوت الحيوان مهيأ وقوت الإنسان يحتاج إلى كلف كالزرع والحصاد والطحن والخبز فلو لم يجمعه قبل الحاجة ما كان

يجده وقت الحاجة، فنقول: نحن لا نقول إن الجمع يقدح في التوكل، بل قد يكون الزارع الحاصد متوكلاً والراكع الساجد غير متوكل، لأن من يزرع يكون اعتماده على الله واعتقاده في الله أنه إن كان يريد يرزق من غير زرع، وإن كان يريد لا يرزق من ذلك الزرع فيعمل وقلبه مع الله هو متوكل حق التوكل، ومن يصلي وقلبه مع ما في يد زيد وعمرو هو غير متوكل. وأما قوله: حاجات الإنسان كثيرة، فنقول: مكاسبه كثيرة أيضًا، فإنه يكتسب بيده كالخياط والنساج وبرجله كالساعي وغيره، وبعينه كالناطور وبلسانه كالحادي والمنادي، وبفهمه كالمهندس والتاجر، وبعلمه كالطبيب والفقيه، وبقوة جسمه كالعتال والحمال، والحيوان لا مكاسب له، فالرغيف الذي يحتاج إليه الإنسان غدًا أو بعد غد، بعيد أن لا يرزقه الله مع هذه المكاسب، فهو أولى بالتوكل. وأيضًا الله تعالى خلق الإنسان بحيث يأتيه الرزق وأسبابه، فإن الله ملك الإنسان عمائر الدنيا وجعلها بحيث تدخل في ملكه شاء أم أبى، حتى إن نتاج الأنعام وثمار الأشجار تدخل في الملك وإن لم يرده مالك النعم والشجر، وإذا مات قرن ينتقل ذلك إلى قرن آخر قهرًا شاءوا أم أبوا، وليس كذلك حال الحيوان أصلاً، فإن الحيوان إن لم يأت الرزق لا يأتيه رزقه، فإذن الإنسان لو توكل كان أقرب إلى العقل من توكل الحيوان، ثم قال: ﴿وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْعَلِيمُ﴾ سميع إذا طلبتم الرزق، يسمع ويجيب، عليم إن سكتم، لا تخفى عليه حاجتكم ومقدار حاجتكم.

قوله تعالى: ﴿وَلَئِن سَأَلْتَهُم مَّنْ خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ وَسَخَّرَ ٱلشَّمْسَ وَٱلْقَمَرَ لَيَقُولُنَّ ٱللَّهُ فَأَنَّىٰ يُؤْفَكُونَ ﴿٦١﴾﴾

نقول: لما بين الله الأمر للمشرك مخاطبًا معه ولم ينتفع به وأعرض عنه وخاطب المؤمن بقوله: ﴿يَٰعِبَادِيَ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ﴾ [العنكبوت: ٥٦] وأتم الكلام معه ذكر معه ما يكون إرشادًا للمشرك بحيث يسمعه وهذا طريق في غاية الحسن، فإن السيد إذا كان له عبدان، أو الوالد إذا كان له ولدان وأحدهما رشيد والآخر مفسد، ينصح أولاً المفسد، فإن لم يسمع يقول معرضًا عنه، ملتفتًا إلى الرشيد: إن هذا لا يستحق الخطاب فاسمع أنت ولا تكن مثل هذا المفسد، فيتضمن هذا الكلام نصيحة المصلح وزجر المفسد، فإن قوله: هذا لا يستحق الخطاب، يوجب نكاية في قلبه، ثم إذا ذكر مع المصلح في أثناء الكلام والمفسد يسمعه: إن هذا أخاك العجب منه أنه يعلم قبح فعله ويعرف الفساد من الصلاح وسبيل الرشاد والفلاح ويشتغل بضده، يكون هذا الكلام أيضًا داعيًا له إلى سبيل الرشاد مانعًا له من ذلك الفساد، فكذلك الله تعالى قال مع المؤمن: العجب منهم أنهم إن سألتهم من خلق السماوات والأرض ليقولن الله ثم لا يؤمنون، وفي الآية لطائف: إحداها: ذكر في السماوات والأرض الخلق، وفي الشمس والقمر التسخير، وذلك

لأن مجرد خلق الشمس والقمر ليس حكمة، فإن الشمس لو كانت مخلوقة بحيث تكون في موضع واحد لا تتحرك ما حصل الليل والنهار ولا الصيف ولا الشتاء، فإذًا الحكمة في تحريكهما وتسخيرهما، الثانية: في لفظ التسخير، وذلك لأن التحريك يدل على مجرد الحركة وليس مجرد الحركة كافيًا، لأنها لو كانت تتحرك مثل حركتنا لما كانت تقطع الفلك بألوف من السنين، فالحكمة في تسخيرهما تحركهما في قدر ما يتنفس الإنسان آلافًا من الفراسخ، ثم لم يجعل لهما حركة واحدة بل حركات، إحداها حركتها من المشرق إلى المغرب في كل يوم وليلة مرة، والأخرى حركتها من المغرب إلى المشرق، والدليل عليها أن الهلال يرى في جانب الغرب على بعد مخصوص من الشمس، ثم يبعد منه إلى جانب الشرق حتى يرى القمر في نصف الشهر في مقابلة الشمس، والشمس على أفق المغرب، والقمر على أفق المشرق، وحركة أخرى حركة الأوج وحركة المائل والتدوير في القمر، ولولا الحركة التي من المغرب إلى المشرق لما حصلت الفصول، ثم اعلم أن أصحاب الهيئة قالوا: الشمس في الفلك مركوزة والفلك يديرها بدورانه وأنكره المفسرون الظاهريون، ونحن نقول: لا بعد في ذلك إن لم يقولوا بالطبيعة، فإن الله تعالى فاعل مختار إن أراد أن يحركهما في الفلك والفلك ساكن يجوز، وإن أراد أن يحركهما بحركة الفلك وهما ساكنان يجوز ولم يرد فيه نص قاطع أو ظاهر، وسنذكر تمام البحث في قوله تعالى: ﴿وَكُلٌّ فِي فَلَكٍ يَسْبَحُونَ﴾ [يس: ٤٠] الثالثة: ذكر أمرين أحدهما خلق السماوات والأرض والآخر تسخير الشمس والقمر، لأن الإيجاد قد يكون للذوات وقد يكون للصفات، فخلق السموات والأرض إشارة إلى إيجاد الذوات، وتسخير الشمس والقمر إشارة إلى إيجاد الصفات وهي الحركة وغيرها، فكأنه ذكر من القبيلين مثالين، ثم قال تعالى: ﴿فَأَنَّىٰ يُؤْفَكُونَ﴾ يعني هم يعتقدون هذا فكيف يصرفون عن عبادة الله، مع أن من علمت عظمته وجبت خدمته، ولا عظمة فوق عظمة خالق السموات والأرض، ولا حقارة فوق حقارة الجماد، لأن الجماد دون الحيوان، والحيوان دون الإنسان، والإنسان دون سكان السموات فكيف يتركون عبادة أعظم الموجودات ويشتغلون بعبادات أخس الموجودات؟!

قوله تعالى: ﴿ٱللَّهُ يَبْسُطُ ٱلرِّزْقَ لِمَن يَشَآءُ مِنْ عِبَادِهِۦ وَيَقْدِرُ لَهُۥٓ إِنَّ ٱللَّهَ بِكُلِّ شَىْءٍ عَلِيمٌ ﴿٦٢﴾﴾

قوله تعالى: ﴿ٱللَّهُ يَبْسُطُ ٱلرِّزْقَ لِمَن يَشَآءُ مِنْ عِبَادِهِۦ﴾ لما بين الخلق ذكر الرزق لأن كمال الخلق ببقائه وبقاء الإنسان بالرزق، فقال المعبود إما أن يعبد لاستحقاقه العبادة، وهذه الأصنام ليست كذلك والله مستحقها، وإما لكونه على الشأن والله الذي خلق السموات على الشأن جلي البرهان فله العبادة، وإما لكونه ولي الإحسان والله يرزق الخلق فله الطول والإحسان والفضل

والامتنان فله العبادة من هذا الوجه أيضًا، قوله: ﴿لِمَن يَشَآءُ﴾ إشارة إلى كمال الإحسان، وذلك لأن الملك إذا أمر الخازن بإعطاء شخص شيئًا، فإذا أعطاه يكون له منة ما يسيرة حقيرة، لأن الآخذ يقول هذا ليس بإرادته وإنما هو بأمر الملك، وأما إن كان مختارًا بأن قال له الملك: إن شئت فأعطه وإن شئت فلا تعطه، فإن أعطاه يكون له منة جليلة لا قليلة، فقال الله تعالى الرزق منه وبمشيئته فهو إحسان تام يستوجب شكرًا تامًّا، وقوله تعالى: ﴿وَيَقْدِرُ لَهُۥٓ﴾ أي يضيق له إن أراد، ثم قال تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ بِكُلِّ شَىْءٍ عَلِيمٌ﴾ أي يعلم مقادير الحاجات ومقادير الأرزاق وفي إثبات العلم ههنا لطائف:

إحداها: أن الرازق الذي هو كامل المشيئة إذا رأى عبده محتاجًا وعلم جوعه لا يؤخر عنه الرزق، ولا يؤخر الرازق الرزق إلا لنقصان في نفوذ مشيئته كالملك إذا أراد الإطعام والطعام لا يكون بعد قد استوى، أو لعدم علمه بجوع العبيد.

الثانية: وهي أن الله بإثبات العلم استوعب ذكر الصفات التي هي صفات الإله ومن أنكرها كفر وهي أربعة: الحياة والقدرة والإرادة والعلم، وأما السمع والبصر والكلام القائم به من ينكرها يكون مبتدعًا لا كافرًا، وقد استوفى الأربع، لأن قوله: ﴿خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ﴾ إشارة إلى كمال القدرة، وقوله: ﴿يَبْسُطُ ٱلرِّزْقَ لِمَن يَشَآءُ﴾ إشارة إلى نفوذ مشيئته وإرادته، وقوله: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ بِكُلِّ شَىْءٍ عَلِيمٌ﴾ إشارة إلى شمول علمه، والقادر المريد العالم لا يتصور إلا حيًّا، ثم إنه تعالى لما قال: ﴿ٱللَّهُ يَبْسُطُ ٱلرِّزْقَ﴾ ذكر اعترافهم بذلك فقال:

قوله تعالى: ﴿وَلَئِن سَأَلْتَهُم مَّن نَّزَّلَ مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءً فَأَحْيَا بِهِ ٱلْأَرْضَ مِنۢ بَعْدِ مَوْتِهَا لَيَقُولُنَّ ٱللَّهُ ۚ قُلِ ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ ۚ بَلْ أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْقِلُونَ ﴿٦٣﴾﴾

يعني هذا سبب الرزق وموجد السبب موجد المسبب، فالرزق من الله، ثم قال تعالى: ﴿قُلِ ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ﴾ وهو يحتمل وجوهًا: أحدها: أن يكون كلامًا معترضًا في أثناء كلام كأنه قال: فأحيا به الأرض من بعد موتها ﴿بَلْ أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْقِلُونَ﴾ فذكر في أثناء هذا الكلام ﴿ٱلْحَمْدُ﴾ لذكر النعمة، كما قال القائل:

إِنَّ الثَّمَانِينَ وَبُلِّغْتَهَا قَدْ أَحْوَجَتْ سَمْعِي إِلَى تَرْجُمَانِ(١)

الثاني: أن يكون المراد منه كلامًا متصلاً، وهو أنهم يعرفون بأن ذلك من الله ويعترفون ولا يعملون بما يعلمون، وأنت تعلم وتعمل فكذلك المؤمنون بك فقل الحمد لله وأكثرهم لا يعقلون أن الحمد كله لله فيحمدون غير الله على نعمة هي من الله، الثالث: أن يكون المراد

(١) هذا البيت للشاعر ابن الوردي وهو: عمر بن مظفر بن عمر بن محمد بن أبي الفوارس أبو حفص زين الدين بن الوردي المعري الكندي. ٦٩١ - ٧٤٩هـ/ ١٢٩٢ - ١٣٤٩م. شاعر أديب مؤرخ، ولد في معرة النعمان (بسورية) وولي القضاء بمنبج وتوفي بحلب. وتنسب إليه اللامية التي أولها: (اعتزل ذكر الأغاني والغزل) ا.هـ بتصرف.

أنهم يقولون إنه من الله ويقولون بإلهية غير الله فيظهر تناقض كلامهم وتهافت مذهبهم فـ﴿قُلِ ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ﴾ على ظهور تناقضهم و﴿أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْقِلُونَ﴾ هذا التناقض أو فساد هذا التناقض.

قوله تعالى: ﴿وَمَا هَٰذِهِ ٱلْحَيَوٰةُ ٱلدُّنْيَآ إِلَّا لَهْوٌ وَلَعِبٌ وَإِنَّ ٱلدَّارَ ٱلْءَاخِرَةَ لَهِىَ ٱلْحَيَوَانُ لَوْ كَانُوا۟ يَعْلَمُونَ ﴿٦٤﴾﴾

لما بين أنهم يعترفون بكون الله هو الخالق وكونه هو الرزاق وهم يتركون عبادته ولا يتركونها إلا لزينة الحياة الدنيا بين أن ما يميلون إليه ليس بشيء بقوله: ﴿وَمَا هَٰذِهِ ٱلْحَيَوٰةُ ٱلدُّنْيَآ إِلَّا لَهْوٌ﴾.

وفي الآية مسائل:

المسألة الأولَى: ما الفرق بين اللهو واللعب، حتى يصح عطف أحدهما على الآخر؟ فنقول: الفرق من وجهين أحدهما: أن كل شغل يفرض، فإن المكلف إذا أقبل عليه لزمه الإعراض عن غيره ومن لا يشغله شأن عن شأن هو الله تعالى، فالذي يقبل على الباطل للذة يسيرة زائلة فيه يلزمه الإعراض عن الحق فالإقبال على الباطل لعب والإعراض عن الحق لهو، فالدنيا لعب أي إقبال على الباطل، ولهو أي إعراض عن الحق، الثاني: هو أن المشتغل بشيء يرجح ذلك الشيء على غيره لا محالة حتى يشتغل به، فإما أن يكون ذلك الترجيح على وجه التقديم بأن يقول أقدم هذا وذلك الآخر آتي به بعده أو يكون على وجه الاستغراق فيه والإعراض عن غيره بالكلية، فالأول لعب والثاني لهو، والدليل عليه هو أن الشطرنج والحمام وغيرهما مما يقرب منهما لا تسمى آلات الملاهي في العرف، والعود وغيره من الأوتار تسمى آلات الملاهي لأنها تلهي الإنسان عن غيرها لما فيها من اللذة الحالية، فالدنيا للبعض لعب يشتغل به ويقول: بعد هذا الشغل أشتغل بالعبادة والآخرة، وللبعض لَهْوٌ يشتغل به وينسى الآخرة بالكلية.

المسألة الثانية: قال الله تعالى في سورة الأنعام: ﴿وَمَا ٱلْحَيَوٰةُ ٱلدُّنْيَآ﴾ [الأنعام: ٣٢] ولم يقل: وما هذه الحياة، وقال هاهنا: ﴿وَمَا هَٰذِهِ﴾ فنقول: لأن المذكور من قبل ههنا أمر الدنيا، حيث قال تعالى: ﴿فَأَحْيَا بِهِ ٱلْأَرْضَ مِنۢ بَعْدِ مَوْتِهَا﴾ [العنكبوت: ٦٣] فقال (هذه) والمذكور قبلها هناك الآخرة حيث قال: ﴿يَٰحَسْرَتَنَا عَلَىٰ مَا فَرَّطْنَا فِيهَا وَهُمْ يَحْمِلُونَ أَوْزَارَهُمْ عَلَىٰ ظُهُورِهِمْ﴾ [الأنعام: ٣١] فلم تكن الدنيا في ذلك الوقت في خاطرهم فقال: ﴿وَمَا هَٰذِهِ ٱلْحَيَوٰةُ ٱلدُّنْيَآ﴾.

المسألة الثالثة: قال هناك: ﴿إِلَّا لَعِبٌ وَلَهْوٌ﴾ [الأنعام: ٣٢] وقال هاهنا: ﴿إِلَّا لَهْوٌ وَلَعِبٌ﴾ فنقول: لما كان المذكور هناك من قبل الآخرة وإظهارهم للحسرة، ففي ذلك الوقت يبعد الاستغراق في الدنيا بل نفس الاشتغال بها فأخر الأبعد، وأما ههنا لما كان المذكور من قبل الدنيا وهي خداعة تدعو النفوس إلى الإقبال عليها والاستغراق فيها، اللهم إلا لمانع يمنعه من الاستغراق فيشتغل بها من غير استغراق فيها، ولعاصم يعصمه فلا يشتغل بها أصلاً، فكان ههنا الاستغراق أقرب من عدمه فقدم اللهو.

المسألة الرابعة: قال هناك: ﴿وَلَلدَّارُ الْآخِرَةُ خَيْرٌ﴾ [الأنعام: ٣٢] وقال هاهنا: ﴿وَإِنَّ الدَّارَ الْآخِرَةَ لَهِيَ الْحَيَوَانُ﴾ فنقول: لما كان الحال هناك حال إظهار الحسرة ما كان المكلف يحتاج إلى رادع قوي فقال: ﴿الْآخِرَةُ خَيْرٌ﴾ [الأنعام: ٣٢]، ولما كان هـهنا الحال حال الاشتغال بالدنيا احتاج إلى رادع قوي فقال: لا حياة إلا حياة الآخرة، وهذا كما أن العاقل إذا عرض عليه شيئان فقال في أحدهما هذا خير من ذلك يكون هذا ترجيحًا فحسب، ولو قال: هذا جيد وهذا الآخر ليس بشيء، يكون ترجيحًا مع المبالغة فكذلك هاهنا بالغ لكون المكلف متوغلاً فيها.

المسألة الخامسة: قال هناك: ﴿خَيْرٌ لِلَّذِينَ يَتَّقُونَ﴾ [الأنعام: ٣٢] ولم يقل هاهنا إلا ﴿لَهِيَ الْحَيَوَانُ﴾، لأن الآخرة خير للمتقي فحسب أي المتقي عن الشرك، وأما الكافر فالدنيا جنته فهي خير له من الآخرة، وأما كون الآخرة باقية فيها الحياة الدائمة فلا يختص بقوم دون قوم.

المسألة السادسة: كيف أطلق الحيوان على الدار الآخرة مع أن الحيوان نام مدرك؟ فنقول: الحيوان مصدر حي كالحياة لكن فيها مبالغة ليست في الحياة والمراد بالدار الآخرة هي الحياة الثانية، فكأنه قال الحياة الثانية هي الحياة المعتبرة أو نقول: لما كانت الآخرة فيها الزيادة والنمو كما قال تعالى: ﴿لِلَّذِينَ أَحْسَنُوا الْحُسْنَىٰ وَزِيَادَةٌ﴾ [يونس: ٢٦] وكانت هي محل الإدراك التام الحق كما قال تعالى: ﴿يَوْمَ تُبْلَى السَّرَائِرُ﴾ [الطارق: ٩] أطلق عليها الاسم المستعمل في النامي المدرك.

المسألة السابعة: قال في سورة الأنعام: ﴿أَفَلَا تَعْقِلُونَ﴾ [الأنعام: ٣٢] وقال هاهنا: ﴿لَوْ كَانُوا يَعْلَمُونَ﴾ وذلك لأن المثبت هناك كون الآخرة خيرًا وأنه ظاهر لا يتوقف إلا على العقل والمثبت هاهنا أن لا حياة إلا حياة الآخرة، وهذا دقيق لا يعرف إلا بعلم نافع.

قوله تعالى: ﴿فَإِذَا رَكِبُوا فِي الْفُلْكِ دَعَوُا اللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ فَلَمَّا نَجَّاهُمْ إِلَى الْبَرِّ إِذَا هُمْ يُشْرِكُونَ ﴿٦٥﴾ لِيَكْفُرُوا بِمَا آتَيْنَاهُمْ وَلِيَتَمَتَّعُوا فَسَوْفَ يَعْلَمُونَ ﴿٦٦﴾﴾

ثم قال تعالى: ﴿فَإِذَا رَكِبُوا فِي الْفُلْكِ دَعَوُا اللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ فَلَمَّا نَجَّاهُمْ إِلَى الْبَرِّ إِذَا هُمْ يُشْرِكُونَ﴾.

إشارة إلى أن المانع من التوحيد هو الحياة الدنيا، وبيان ذلك هو أنهم إذا انقطع رجاؤهم عن الدنيا رجعوا إلى الفطرة الشاهدة بالتوحيد ووحدوا وأخلصوا، فإذا أنجاهم وأرجأهم عادوا إلى ما كانوا عليه من حب الدنيا وأشركوا.

ثم قال تعالى: ﴿لِيَكْفُرُوا بِمَا آتَيْنَاهُمْ وَلِيَتَمَتَّعُوا فَسَوْفَ يَعْلَمُونَ﴾. وفيه وجهان:

أحدهما: أن اللام لام كي، أي يشركون ليكون إشراكهم كفرًا بنعمة الإنجاء، وليتمتعوا بسبب الشرك فسوف يعلمون بوبال عملهم حين زوال أملهم.

والثاني: أن تكون اللام لام الأمر ويكون المعنى ليكفروا على التهديد. كما قال تعالى: ﴿اعْمَلُوا مَا شِئْتُمْ﴾ [فصلت: ٤٠] وكما قال: ﴿اعْمَلُوا عَلَىٰ مَكَانَتِكُمْ إِنِّي عَامِلٌ فَسَوْفَ تَعْلَمُونَ﴾ [الأنعام: ١٣٥] فساد ما تعملون.

قوله تعالى: ﴿أَوَلَمْ يَرَوْا أَنَّا جَعَلْنَا حَرَمًا ءَامِنًا وَيُتَخَطَّفُ ٱلنَّاسُ مِنْ حَوْلِهِمْ ۚ أَفَبِٱلْبَٰطِلِ يُؤْمِنُونَ وَبِنِعْمَةِ ٱللَّهِ يَكْفُرُونَ ﴿٦٧﴾ وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنِ ٱفْتَرَىٰ عَلَى ٱللَّهِ كَذِبًا أَوْ كَذَّبَ بِٱلْحَقِّ لَمَّا جَآءَهُۥٓ ۚ أَلَيْسَ فِى جَهَنَّمَ مَثْوًى لِّلْكَٰفِرِينَ ﴿٦٨﴾﴾

ثم قال تعالى: ﴿أَوَلَمْ يَرَوْا أَنَّا جَعَلْنَا حَرَمًا ءَامِنًا وَيُتَخَطَّفُ ٱلنَّاسُ مِنْ حَوْلِهِمْ ۚ أَفَبِٱلْبَٰطِلِ يُؤْمِنُونَ وَبِنِعْمَةِ ٱللَّهِ يَكْفُرُونَ﴾.

التفسير ظاهر، وإنما الدقيق وجه تعلق الآية بما قبلها، فنقول: الإنسان في البحر يكون على أخوف ما يكون وفي بيته يكون على آمن ما يكون لا سيما إذا كان بيته في بلد حصين فلما ذكر الله المشركين حالهم عند الخوف الشديد ورأوا أنفسهم في تلك الحالة راجعة إلى الله تعالى ذَكَّرَهم حالهم عند الأمن العظيم وهي كونهم في مكة فإنها مدينتهم وبلدهم وفيها سكناهم ومولدهم، وهي حصين بحصن الله حيث كل من حولها يمتنع من قتال من حصل فيها، والحصول فيها يدفع الشرور عن النفوس ويكفها يعني أنكم في أخوف ما كنتم دعوتم الله وفي آمن ما حصلتم عليه كفرتم بالله، وهذا متناقض لأن دعاءكم في ذلك الوقت على سبيل الإخلاص ما كان إلا لقطعكم بأن النعمة من الله لا غير فهذه النعمة العظيمة التي حصلت وقد اعترفتم بأنها لا تكون إلا من الله كيف تكفرون بها؟ والأصنام التي قطعتم في حال الخوف أن لا أمن منها كيف آمنتم بها في حال الأمن؟.

ثم قال تعالى: ﴿وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنِ ٱفْتَرَىٰ عَلَى ٱللَّهِ كَذِبًا أَوْ كَذَّبَ بِٱلْحَقِّ لَمَّا جَآءَهُۥٓ ۚ أَلَيْسَ فِى جَهَنَّمَ مَثْوًى لِّلْكَٰفِرِينَ﴾.

لما بين الله الأمور على الوجه المذكور ولم يؤمن به أحد بين أنهم أظلم من يكون، لأن الظلم على ما بين وضع الشيء في غير موضعه، فإذا وضع واحد شيئًا في موضع ليس هو موضعه يكون ظالمًا فإذا وضعه في موضع لا يمكن أن يكون ذلك موضعه يكون أظلم لأن عدم الإمكان أقوى من عدم الحصول، لأن كل ما لا يمكن لا يحصل وليس كل ما لا يحصل لا يمكن، فالله تعالى لا يمكن أن يكون له شريك وجعلوا له شريكًا فلو كان ذلك في حق ملك مستقل في الملك لكان ظلمًا يستحق من الملك العقاب الأليم فكيف إذا جعل الشريك لمن لا يمكن أن يكون له شريك، وأيضًا من كذب صادقًا يجوز عليه الكذب يكون ظلمًا فمن يكذب صادقًا لا يجوز عليه الكذب كيف يكون حاله؟ فإذًا ليس أظلم ممن يكذب على الله بالشرك ويكذب الله في تصديق نبيه والنبي في رسالة ربه والقرآن المنزل من الله إلى الرسول، والعجب من المشركين أنهم قبلوا المتخذ من خشب منحوت بالإلهية، ولم يقبلوا ذا حسب منعوت بالرسالة، والآية تحتمل وجهًا آخر وهو أن الله تعالى لما بين التوحيد والرسالة والحشر وقرره ووعظ وزجر قال لنبيه ليقول للناس: ﴿وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنِ ٱفْتَرَىٰ عَلَى ٱللَّهِ كَذِبًا﴾ أي: إني جئت بالرسالة وقلت: إنها من الله وهذا

كلام الله، وأنتم كذبتموني فالحال دائر بين أمرين: أما أنا مفتر متنبئ إن كان هذا من عند غير الله أو أنتم مكذبون بالحق إن كان من عنده لكني معترف بالعذاب الدائم عارف به فلا أقدم على الافتراء لأن ﴿جَهَنَّمَ مَثْوًى لِّلْكَٰفِرِينَ﴾ والمتنبئ كافر، وأنتم كذبتموني فجهنم مثواكم إذ هي مثوى للكافرين، وهذا حينئذٍ يكون كقوله تعالى: ﴿وَإِنَّآ أَوْ إِيَّاكُمْ لَعَلَىٰ هُدًى أَوْ فِي ضَلَٰلٍ مُّبِينٍ﴾ [سبأ: ٢٤].

قوله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ جَٰهَدُواْ فِينَا لَنَهْدِيَنَّهُمْ سُبُلَنَا ۚ وَإِنَّ ٱللَّهَ لَمَعَ ٱلْمُحْسِنِينَ ﴿٦٩﴾﴾

لما فرغ من التقرير والتقريع ولم يؤمن الكفار سلى قلوب المؤمنين بقوله: ﴿وَٱلَّذِينَ جَٰهَدُواْ فِينَا لَنَهْدِيَنَّهُمْ سُبُلَنَا﴾ أي: من جاهد بالطاعة هداه سبل الجنة ﴿وَإِنَّ ٱللَّهَ لَمَعَ ٱلْمُحْسِنِينَ﴾ إشارة إلى ما قال: ﴿لِّلَّذِينَ أَحْسَنُواْ ٱلْحُسْنَىٰ وَزِيَادَةٌ﴾ [يونس: ٢٦] فقوله: ﴿لَنَهْدِيَنَّهُمْ﴾ إشارة إلى الحسنى، وقوله: ﴿وَإِنَّ ٱللَّهَ لَمَعَ ٱلْمُحْسِنِينَ﴾ إشارة إلى المعية والقربة التي تكون للمحسن زيادة على حسناته، وفيه وجه آخر حكمي وهو أن يكون المعنى ﴿وَٱلَّذِينَ جَٰهَدُواْ فِينَا﴾ أي: الذين نظروا في دلائلنا ﴿لَنَهْدِيَنَّهُمْ سُبُلَنَا﴾ أي لنحصل فيهم العلم بنا. ولنبين هذا فضل بيان، فنقول: أصحابنا المتكلمون قالوا: إن النظر كالشرط للعلم الاستدلالي والله يخلق في الناظر علمًا عقيب نظره، ووافقهم الفلاسفة على ذلك في المعنى وقالوا: النظر معد للنفس لقبول الصورة المعقولة، وإذا استعدت النفس حصل لها العلم من فيض واهب الصور الجسمانية والعقلية، وعلى هذا يكون الترتيب حسنًا، وذلك لأن الله تعالى لما ذكر الدلائل ولم تفدهم العلم والإيمان قال: إنهم لم ينظروا فلم يهتدوا وإنما هو هدى للمتقين الذين يتقون التعصب والعناد فينظرون فيهديهم، وقوله: ﴿وَإِنَّ ٱللَّهَ لَمَعَ ٱلْمُحْسِنِينَ﴾ إشارة إلى درجة أعلى من الاستدلال كأنه تعالى قال: من الناس من يكون بعيدًا لا يتقرب وهم الكفار، ومنهم من يتقرب بالنظر والسلوك فيهديهم ويقربهم ومنهم من يكون الله معه ويكون قريبًا منه يعلم الأشياء منه ولا يعلمه من الأشياء، ومن يكون مع الشيء كيف يطلبه؟ فقوله: ﴿وَمَنْ أَظْلَمُ﴾ إشارة إلى الأول، وقوله: ﴿وَٱلَّذِينَ جَٰهَدُواْ فِينَا﴾ إشارة إلى الثاني، وقوله: ﴿وَإِنَّ ٱللَّهَ لَمَعَ ٱلْمُحْسِنِينَ﴾ إشارة إلى الثالث.

والله أعلم بأسرار كتابه، والحمد لله رب العالمين وصلاته على سيدنا محمد النبي وآله وصحبه أجمعين.

سورة الروم

ستون آية مكية [إلا آية ١٧ فمدنية، نزلت بعد الانشقاق]

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَٰنِ الرَّحِيمِ

قوله تعالى: ﴿الٓمٓ ۝١ غُلِبَتِ ٱلرُّومُ ۝٢ فِيٓ أَدۡنَى ٱلۡأَرۡضِ وَهُم مِّنۢ بَعۡدِ غَلَبِهِمۡ سَيَغۡلِبُونَ ۝٣ فِي بِضۡعِ سِنِينَۗ لِلَّهِ ٱلۡأَمۡرُ مِن قَبۡلُ وَمِنۢ بَعۡدُۚ وَيَوۡمَئِذٖ يَفۡرَحُ ٱلۡمُؤۡمِنُونَ ۝٤﴾

وجه تعلق أول هذه السورة بما قبلها يتبين منه سبب النزول، فنقول: لما قال الله تعالى في السورة المتقدمة: ﴿وَلَا تُجَٰدِلُوٓاْ أَهۡلَ ٱلۡكِتَٰبِ إِلَّا بِٱلَّتِي هِيَ أَحۡسَنُ﴾ [العنكبوت: ٤٦] وكان يجادل المشركين بنسبتهم إلى عدم العقلِ كما في قوله: ﴿صُمُّۢ بُكۡمٌ عُمۡيٞ فَهُمۡ لَا يَعۡقِلُونَ﴾ [البقرة: ١٧١] وكان أهل الكتاب يوافقون النبي في الإله كما قال: ﴿وَإِلَٰهُنَا وَإِلَٰهُكُمۡ وَٰحِدٞ﴾ [العنكبوت: ٤٦] وكانوا يؤمنون بكثير مما يقوله بل كثير منهم كانوا مؤمنين به كما قال: ﴿فَٱلَّذِينَ ءَاتَيۡنَٰهُمُ ٱلۡكِتَٰبَ يُؤۡمِنُونَ بِهِۦ﴾ [العنكبوت: ٤٧] أي: أبغض المشركون أهل الكتاب وتركوا مراجعتهم وكانوا من قبل يراجعونهم في الأمور، فلما وقعت الكرة عليهم حين قاتلهم الفرس المجوس فرح المشركون بذلك، فأنزل الله تعالى هذه الآيات لبيان أن الغلبة لا تدل على الحق، بل الله تعالى قد يريد مزيد ثواب في المحب فيبتليه ويسلط عليه الأعادي، وقد يختار تعجيل العذاب الأدنى دون العذاب الأكبر قبل يوم الميعاد للمُعَادِي.

وفي الآية مسائل:

المسألة الأولى: ما الحكمة في افتتاح هذه السورة بحروف التهجي؟ فنقول: قد سبق منا أن كل سورة افتتحت بحروف التهجي فإن في أوائلها ذكر الكتاب أو التنزيل أو القرآن كما في قوله تعالى: ﴿الٓمٓ ۝١ ذَٰلِكَ ٱلۡكِتَٰبُ﴾ [البقرة: ١، ٢]، ﴿الٓمٓصٓ ۝١ كِتَٰبٌ﴾ [الأعراف: ١، ٢]، ﴿طه ۝١ مَآ أَنزَلۡنَا عَلَيۡكَ ٱلۡقُرۡءَانَ﴾ [طه: ١، ٢]، ﴿الٓمٓ ۝١ تَنزِيلُ ٱلۡكِتَٰبِ﴾ [السجدة: ١، ٢] ﴿حمٓ ۝١ تَنزِيلٞ مِّنَ ٱلرَّحۡمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ﴾ [فصلت: ١، ٢]، ﴿يسٓ ۝١ وَٱلۡقُرۡءَانِ﴾ [يس: ١، ٢]، ﴿صٓۚ وَٱلۡقُرۡءَانِ﴾ [ص: ١] إلا هذه السورة وسورتين أخريين ذكرناهما في العنكبوت وقد ذكرنا ما الحكمة فيهما في موضعهما فنقول ما يتعلق بهذه السور وهو أن السورة التي في أوائلها التنزيل والكتاب والقرآن في أوائلها ذكر ما هو معجزة فقدمت عليها الحروف على ما تقدم بيانه في العنكبوت وهذه ذكر في أولها ما هو معجزة وهو الإخبار عن الغيب، فقدمت الحروف التي لا يعلم معناها ليتنبه السامع فيقبل بقلبه على

الاستماع، ثم ترد عليه المعجزة وتقرع الأسماع.

المسألة الثانية: قوله تعالى: قوله تعالى: ﴿فِيٓ أَدۡنَى ٱلۡأَرۡضِ﴾ أي أرض العرب، لأن الألف واللام للتعريف والمعهود عندهم أرضهم وقوله تعالى: ﴿وَهُم مِّنۢ بَعۡدِ غَلَبِهِمۡ﴾ أية فائدة في ذكره مع أن قوله: ﴿سَيَغۡلِبُونَ﴾ بعد قوله: ﴿غُلِبَتِ ٱلرُّومُ﴾ لا يكون إلا من بعد الغلبة؟ فنقول: الفائدة فيه إظهار القدرة وبيان أن ذلك بأمر الله لأن من غلب بعد غلبه لا يكون إلا ضعيفًا، فلو كان غلبتهم لشوكتهم لكان الواجب أن يغلبوا قبل غلبهم فإذا غلبوا بعدما غلبوا، دل على أن ذلك بأمر الله، فذكر ﴿مِّنۢ بَعۡدِ غَلَبِهِمۡ﴾ ليتفكروا في ضعفهم ويتذكروا أنه ليس بزحفهم، وإنما ذلك بأمر الله تعالى وقوله: ﴿فِيٓ أَدۡنَى ٱلۡأَرۡضِ﴾ لبيان شدة ضعفهم، أي انتهى ضعفهم إلى أن وصل عدوهم إلى طريق الحجاز وكسروهم وهم في بلادهم ثم غلبوا حتى وصلوا إلى المدائن وبنوا هناك الرومية لبيان أن هذه الغلبة العظيمة بعد ذلك الضعف العظيم بإذن الله.

المسألة الثالثة: قال تعالى: ﴿فِي بِضۡعِ سِنِينَۗ﴾ قيل: هي ما بين الثلاثة والعشرة، أبهم الوقت مع أن المعجزة في تعيين الوقت أتم فنقول: السنة والشهر واليوم والساعة كلها معلومة عند الله تعالى وبينها لنبيه وما أذن له في إظهارها لأن الكفار كانوا معاندين والأمور التي تقع في البلاد النائية تكون معلومة الوقوع بحيث لا يمكن إنكارها لكن وقتها يمكن الاختلاف فيه فالمعاند كان يتمكن من أن يرجف بوقوع الواقعة قبل الوقوع ليحصل الخلف في كلامه ولما وردت الآية ذكر أبو بكر رضي الله عنه أن الروم ستغلب وأنكره أبي بن خلف وغيره، وناحبوا أبا بكر أي خاطروه على عشرة قلائص إلى ثلاث سنين فقال عليه السلام لأبي بكر: «**البضع ما بين الثلاثة والعشرة**» فزايده في الإبل وماده في الأجل فجعلا القلائص مائة والأجل سبعًا[(١)]، وهذا يدل على علم النبي عليه السلام بوقت الغلبة.

[**قوله تعالى**: ﴿لِلَّهِ ٱلۡأَمۡرُ مِن قَبۡلُ وَمِنۢ بَعۡدُۚ وَيَوۡمَئِذٖ يَفۡرَحُ ٱلۡمُؤۡمِنُونَ﴾].

ثم قال تعالى: ﴿لِلَّهِ ٱلۡأَمۡرُ مِن قَبۡلُ وَمِنۢ بَعۡدُۚ﴾ أي: من قبل الغلبة ومن بعدها أو من قبل هذه المدة ومن بعدها، يعني إن أراد غلبهم غلبهم قبل بضع سنين وإن أراد غلبهم غلبهم بعدها، وما قدر هذه المدة لعجز وإنما هي إرادة نافذة، وبنيا على الضم لما قطعا عن الإضافة لأن غير الضمة من الفتحة والكسرة يشتبه بما يدخل عليهما وهو النصب والجر، أما النصب ففي قولك: جئت قبله أو بعده، وأما الجر ففي قولك: من قبله ومن بعده، فبُنِيَا على الضم لعدم دخول مثلهما عليه في الإعراب وهو الرفع ﴿وَيَوۡمَئِذٖ يَفۡرَحُ ٱلۡمُؤۡمِنُونَ﴾ قيل: يفرحون بغلبة الروم على الفرس كما

---

(١) أخرجه الترمذي في (سننه) (٥/ ٣٤٢)، حديث رقم (٣١٩١) من طريق محمد بن خالد بن عثمة حدثنا عبد الله بن عبد الله الجمحي حدثنا ابن شهاب الزهري عن عبيد الله بن عتبة عن ابن عباس. . . فذكره.

وقال أبو عيسى: هذا حديث غريب من حديث الزهري عن عبيد الله عن ابن عباس، وفي إسناده عبد الله بن عبد الرحمن الجمحي مجهول وقال ابن معين: لا أعرفه، وأورده الألباني في (الضعيفة) (٧/ ٣٥٤)، حديث رقم (٣٣٥٤)، وقال: ضعيف.

فرح المشركون بغلبة الفرس على الروم، والأصح أنهم يفرحون بغلبتهم المشركين وذلك لأن غلبة الروم كانت يوم غلبة المسلمين المشركين ببدر، ولو كان المراد ما ذكروه لما صح لأن في ذلك اليوم بعينه لم يصل إليهم خبر الكسر فلا يكون فرحهم يومئذٍ بل الفرح يحصل بعده.

قوله تعالى: ﴿بِنَصْرِ ٱللَّهِ ۚ يَنصُرُ مَن يَشَآءُ ۖ وَهُوَ ٱلْعَزِيزُ ٱلرَّحِيمُ ۝٥ وَعْدَ ٱللَّهِ ۖ لَا يُخْلِفُ ٱللَّهُ وَعْدَهُۥ وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَ ٱلنَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ ۝٦ يَعْلَمُونَ ظَٰهِرًا مِّنَ ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا وَهُمْ عَنِ ٱلْءَاخِرَةِ هُمْ غَٰفِلُونَ ۝٧ أَوَلَمْ يَتَفَكَّرُوا۟ فِىٓ أَنفُسِهِم ۗ مَّا خَلَقَ ٱللَّهُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَآ إِلَّا بِٱلْحَقِّ وَأَجَلٍ مُّسَمًّى ۗ وَإِنَّ كَثِيرًا مِّنَ ٱلنَّاسِ بِلِقَآئِ رَبِّهِمْ لَكَٰفِرُونَ ۝٨﴾

قوله تعالى: ﴿بِنَصْرِ ٱللَّهِ ۚ يَنصُرُ مَن يَشَآءُ ۖ﴾ قدم المصدر على الفعل حيث قال: ﴿بِنَصْرِ ٱللَّهِ ۚ يَنصُرُ﴾ وقدم الفعل على المصدر في قوله: ﴿أَيَّدَكَ بِنَصْرِهِۦ﴾[الأنفال: ٦٢] وذلك لأن المقصود ههنا بيان أن النصرة بيد الله إن أراد نصر وإن لم يرد لا ينصر، وليس المقصود النصرة ووقوعها، والمقصود هناك إظهار النعمة عليه بأنه نصره، فالمقصود هناك الفعل ووقوعه فقدم هناك الفعل، ثم بين أن ذلك الفعل مصدره عند الله، والمقصود ههنا كون المصدر عند الله إن أراد فعل فقدم المصدر.

ثم قال تعالى: ﴿وَهُوَ ٱلْعَزِيزُ ٱلرَّحِيمُ﴾ ذكر من أسمائه هذين الاسمين لأنه إن لم ينصر المحب بل سلط العدو عليه فذلك لعزته وعدم افتقاره، وإن نصر المحب فذلك لرحمته عليه، أو نقول إن نصر الله المحب فلعزته واستغنائه عن العدو ورحمته على المحب، وإن لم ينصر المحب فلعزته واستغنائه عن المحب ورحمته في الآخرة واصلة إليه.

ثم قال تعالى: ﴿وَعْدَ ٱللَّهِ ۖ لَا يُخْلِفُ ٱللَّهُ وَعْدَهُۥ﴾ يعني سيغلبون وعدهم الله وعدًا ووعد الله لا خلف فيه، قوله تعالى: ﴿وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَ ٱلنَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ﴾ أي لا يعلمون وعده وأنه لا خلف في وعده.

ثم قال تعالى: ﴿يَعْلَمُونَ ظَٰهِرًا مِّنَ ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا﴾ يعني علمهم منحصر في الدنيا وأيضًا لا يعلمون الدنيا كما هي وإنما يعلمون ظاهرها وهي ملاذها وملاعبها، ولا يعلمون باطنها وهي مضارها ومتاعبها ويعلمون وجودها الظاهر، ولا يعلمون فناءها ﴿وَهُمْ عَنِ ٱلْءَاخِرَةِ هُمْ غَٰفِلُونَ﴾ والمعنى هم عن الآخرة غافلون، وذكرت هم الثانية لتفيد أن الغفلة منهم وإلا فأسباب التذكر حاصلة وهذا كما يقول القائل لغيره: غفلت عن أمري، فإذا قال هو: شغلني فلان، فيقول: ما شغلك ولكن أنت اشتغلت.

ثم قوله تعالى: ﴿أَوَلَمْ يَتَفَكَّرُوا۟ فِىٓ أَنفُسِهِم ۗ مَّا خَلَقَ ٱللَّهُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَآ إِلَّا بِٱلْحَقِّ وَأَجَلٍ مُّسَمًّى ۗ وَإِنَّ كَثِيرًا مِّنَ ٱلنَّاسِ بِلِقَآئِ رَبِّهِمْ لَكَٰفِرُونَ﴾.

قوله تعالى: ﴿أَوَلَمْ يَتَفَكَّرُوا۟ فِىٓ أَنفُسِهِم ۗ﴾ لما صدر من الكفار الإنكار بالله عند إنكار وعد الله وعدم الخلف فيه كما قال تعالى: ﴿وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَ ٱلنَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ﴾[الأعراف: ١٨٧] والإنكار بالحشر كما

قال تعالى: ﴿وَهُمْ عَنِ ٱلْآخِرَةِ هُمْ غَٰفِلُونَ﴾ [الروم: ٧] بين أن الغفلة وعدم العلم منهم بتقدير الله وإلا فأسباب التذكر حاصلة وهو (أن) أنفسهم لو تفكروا فيها لعلموا وحدانية الله وصدقوا بالحشر، أما الوحدانية فلأن الله خلقهم على أحسن تقويم، ولنذكر من حسن خلقهم جزءاً من ألف ألف جزء وهو أن الله تعالى خلق للإنسان معدة فيها ينهضم غذاؤه لتقوى به أعضاؤه ولها منفذان أحدهما لدخول الطعام فيه، والآخر لخروج الطعام منه، فإذا دخل الطعام فيها انطبق المنفذ الآخر بعضه على بعض بحيث لا يخرج منه ذرة ولا بالرشح، وتمسكه الماسكة إلى أن ينضج نضجًا صالحًا، ثم يخرج من المنفذ الآخر، وخلق تحت المعدة عروقًا دقاقًا صلابًا كالمصفاة التي يصفى بها الشيء فينزل منها الصافي إلى الكبد وينصب الثفل إلى معى مخلوق تحت المعدة مستقيم متوجهًا إلى الخروج، وما يدخل في الكبد من العروق المذكورة يسمى الماساريقا بالعبرية، والعبرية عربية مفسودة في الأكثر، يقال لموسى ميشا وللإله إيل إلى غير ذلك، فالماساريقا معناها ماساريق اشتمل عليه الكبد وأنضجه نضجًا آخر، ويكون مع الغذاء المتوجه من المعدة إلى الكبد فضل ماء مشروب ليرقق وينذرق في العروق الدقاق المذكورة، وفي الكبد يستغني عن ذلك الماء فيتميز عنه ذلك الماء وينصب من جانب حدبة الكبد إلى الكلية ومعه دم يسير تغتذي به الكلية وغيرها، ويخرج الدم الخالص من الكبد في عرق كبير، ثم يتشعب ذلك النهر إلى جداول، والجداول إلى سواق، والسواقي إلى رواضع ويصل فيها إلى جميع البدن، فهذه حكمة واحدة في خلق الإنسان، وهذه كفاية في معرفة كون الله فاعلاً مختارًا قادرًا كاملاً عالمًا شاملاً علمه، ومن يكون كذلك يكون واحدًا وإلا لكان عاجزًا عند إرادة شريكه ضد ما أراده. وأما دلالة الإنسان على الحشر فذلك لأنه إذا تفكر في نفسه يرى قواه صائرة إلى الزوال، وأجزاءه مائلة إلى الانحلال فله فناء ضروري، فلو لم يكن له حياة أخرى لكان خلقه على هذا الوجه للفناء عبثًا، وإليه أشار بقوله: ﴿أَفَحَسِبْتُمْ أَنَّمَا خَلَقْنَٰكُمْ عَبَثًا﴾ [المؤمنون: ١١٥] وهذا ظاهر، لأن من يفعل شيئًا للعبث فلو بالغ في إحكامه وإتقانه يضحك منه، فإذا خلقه للبقاء ولا بقاء دون اللقاء فالآخرة لا بد منها، ثم إنه تعالى ذكر بعد دليل الأنفس دليل الآفاق فقال: ﴿مَّا خَلَقَ ٱللَّهُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَآ إِلَّا بِٱلْحَقِّ وَأَجَلٍ مُّسَمًّى﴾ فقوله: ﴿إِلَّا بِٱلْحَقِّ﴾ إشارة إلى وجه دلالتها على الوحدانية، وقد بينا ذلك في قوله: ﴿خَلَقَ ٱللَّهُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ بِٱلْحَقِّ إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَءَايَةً لِّلْمُؤْمِنِينَ﴾ [العنكبوت: ٤٤] ونعيده فإن التكرير في الذهن يفيد التقرير لذي الذهن، فنقول: إذا كان بالحق لا يكون فيها بطلان فلا يكون فيها فساد لأن كل فاسد باطل وإذا لم يكن فيها فساد لا تكون آلهة وإلا لكان فيها فساد كما قال تعالى: ﴿لَوْ كَانَ فِيهِمَآ ءَالِهَةٌ إِلَّا ٱللَّهُ لَفَسَدَتَا﴾ [الأنبياء: ٢٢] وقوله: ﴿وَأَجَلٍ مُّسَمًّى﴾ يذكر بالأصل الآخر الذي أنكروه.

ثم قال تعالى: ﴿وَإِنَّ كَثِيرًا مِّنَ ٱلنَّاسِ بِلِقَآيِٕ رَبِّهِمْ لَكَٰفِرُونَ﴾ يعني لا يعلمون أنه لا بد بعد هذه الحياة من لقاء وبقاء إما في إسعاد أو شقاء.

وفي الآية مسائل:

المسألة الأولى: قدم ههنا دلائل الأنفس على دلائل الآفاق، وفي قوله تعالى: ﴿سَنُرِيهِمْ ءَايَٰتِنَا فِى ٱلْءَافَاقِ وَفِىٓ أَنفُسِهِمْ﴾ [فصلت: ٥٣] قدم دلائل الآفاق، وذلك لأن المفيد إذا أفاد فائدة يذكرها على وجه جيد يختاره فإن فهمه السامع المستفيد فذلك وإلا يذكرها على وجه أبين منه وينزل درجة فدرجة، وأما المستفيد فإنه يفهم أولاً الأبين، ثم يرتقي إلى فهم ذلك الأخفى الذي لم يكن فهمه فيفهمه بعد فهم الأبين المذكور آخرًا، فالمذكور من المفيد آخرًا مفهوم عند السامع أولاً، إذا علم هذا فنقول ههنا الفعل كان منسوبًا إلى السامع حيث قال: ﴿أَوَلَمْ يَتَفَكَّرُوا۟ فِىٓ أَنفُسِهِم﴾ يعني فيما فهموه أولاً ولم يرتقوا إلى ما فهموه ثانيًا، وأما في قوله: ﴿سَنُرِيهِمْ﴾ [فصلت: ٥٣] الأمر منسوب إلى المفيد المسمع فذكر أولاً الآفاق فإن لم يفهموه فالأنفس لأن دلائل الأنفس لا ذهول للإنسان عنها، وهذا الترتيب مراعى في قوله تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ يَذْكُرُونَ ٱللَّهَ قِيَٰمًا وَقُعُودًا وَعَلَىٰ جُنُوبِهِمْ﴾ [آل عمران: ١٩١] أي يعلمون الله بدلائل الأنفس في سائر الأحوال ﴿وَيَتَفَكَّرُونَ فِى خَلْقِ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾ [آل عمران: ١٩١] بدلائل الآفاق.

المسألة الثانية: وجه دلالة الخلق بالحق على الوحدانية ظاهر، وأما وجه دلالته على الحشر فكيف هو؟ فنقول: وقوع تخريب السماوات وعدمها لا يعلم بالعقل إلا إمكانه، وأما وقوعه فلا يعلم إلا بالسمع، لأن الله قادر على إبقاء الحادث أبدًا كما أنه يبقي الجنة والنار بعد إحداثهما أبدًا، والخلق دليل إمكان العدم، لأن المخلوق لم يجب له القدم فجاز عليه العدم، فإذا أخبر الصادق عن أمر له إمكان وجب على العاقل التصديق والإذعان، ولأن العالم لما كان خلقه بالحق فينبغي أن يكون بعد هذه الحياة حياة أخرى باقية لأن هذه الحياة ليست إلا لعبًا ولهوًا كما بين بقوله تعالى: ﴿وَمَا هَٰذِهِ ٱلْحَيَوٰةُ ٱلدُّنْيَآ إِلَّا لَهْوٌ وَلَعِبٌ﴾ [العنكبوت: ٦٤] وخلق السموات والأرض للهو واللعب عبث، والعبث ليس بحق وخلق السموات والأرض بالحق فلا بد من حياة بعد هذه.

المسألة الثالثة: قال هاهنا: ﴿كَثِيرًا مِّنَ ٱلنَّاسِ﴾ وقال من قبل: ﴿وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَ ٱلنَّاسِ﴾ [الروم: ٦] وذلك لأنه من قبل لم يذكر دليلاً على الأصلين، وهاهنا قد ذكر الدلائل الواضحة والبراهين اللائحة ولا شك في أن الإيمان بعد الدليل أكثر من الإيمان قبل الدليل، فبعد الدلائل لا بد من أن يؤمن من ذلك الأكثر جمع فلا يبقى الأكثر كما هو، فقال بعد إقامة الدليل: ﴿وَإِنَّ كَثِيرًا﴾ وقبله ﴿وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَهُمْ﴾ [الروم: ٦٠] ثم بعد الدليل الذي لا يمكن الذهول عنه، والدليل الذي لا يقع الذهول عنه وإن أمكن هو السموات والأرض لأن من البعيد أن يذهل الإنسان عن السماء التي فوقه والأرض التي تحته، ذكر ما يقع الذهول عنه وهو أمر أمثالهم وحكاية أشكالهم.

قوله تعالى: ﴿أَوَلَمْ يَسِيرُوا۟ فِى ٱلْأَرْضِ فَيَنظُرُوا۟ كَيْفَ كَانَ عَٰقِبَةُ ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ ۚ كَانُوٓا۟ أَشَدَّ مِنْهُمْ قُوَّةً وَأَثَارُوا۟ ٱلْأَرْضَ وَعَمَرُوهَآ أَكْثَرَ مِمَّا عَمَرُوهَا وَجَآءَتْهُمْ

﴿رُسُلُهُم بِالْبَيِّنَاتِ فَمَا كَانَ اللَّهُ لِيَظْلِمَهُمْ وَلَكِن كَانُوا أَنفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ ﴿٩﴾ ثُمَّ
كَانَ عَاقِبَةَ الَّذِينَ أَسَاءُوا السُّوأَى أَن كَذَّبُوا بِآيَاتِ اللَّهِ وَكَانُوا بِهَا يَسْتَهْزِئُونَ ﴿١٠﴾ اللَّهُ
يَبْدَأُ الْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُ ثُمَّ إِلَيْهِ تُرْجَعُونَ ﴿١١﴾ وَيَوْمَ تَقُومُ السَّاعَةُ يُبْلِسُ الْمُجْرِمُونَ ﴿١٢﴾
وَلَمْ يَكُن لَّهُم مِّن شُرَكَائِهِمْ شُفَعَاءُ وَكَانُوا بِشُرَكَائِهِمْ كَافِرِينَ ﴿١٣﴾﴾

وقال في الدليلين المتقدمين: ﴿أَوَلَمْ يَرَوْا﴾ [العنكبوت: ١٩، ٦٧] ولم يقل: ﴿أَوَلَمْ يَسِيرُوا﴾ إذ لا حاجة هناك إلى السير بحضور النفس والسماء والأرض وقال ههنا: ﴿أَوَلَمْ يَسِيرُوا . . . فَيَنظُرُوا﴾ ذكرهم بحال أمثالهم ووبال أشكالهم، ثم ذكر أنهم أولى بالهلاك لأن من تقدم من عاد وثمود كانوا أشد منهم قوة ولم تنفعهم قواهم وكانوا أكثر مالاً وعمارة، ولم يمنع عنهم الهلاكَ أموالُهم وحصونُهم، واعلم أن اعتماد الإنسان على ثلاثة أشياء: قوة جسمية فيه أو في أعوانه إذ بها المباشرة، وقوة مالية إذ بها التأهب للمباشرة، وقوة ظهرية يستند إليها عند الضعف والفتور وهي بالحصون والعمائر، فقال تعالى: كانوا أشد منهم قوة في الجسم وأكثر منهم مالاً لأنهم أثاروا الأرض أي حرثوها، ومنه: بقرة تثير الأرض، وقيل: منه سمي ثورًا، وأنتم لا حراثة لكم فأموالهم كانت أكثر، وعمارتهم كانت أكثر لأن أبنيتهم كانت رفيعة وحصونهم منيعة، وعمارة أهل مكة كانت يسيرة ثم هؤلاء جاءتهم رسلهم بالبينات وأمروهم ونهوهم، فلما كذبوا أهلكوا فكيف أنتم.

وقوله: ﴿فَمَا كَانَ اللَّهُ لِيَظْلِمَهُمْ﴾ يعني لم يظلمهم بالتكليف، فإن التكليف شريف لا يؤثر له إلا محل شريف ولكن هم ظلموا أنفسهم بوضعها في موضع خسيس، وهو عبادة الأصنام واتباع إبليس، فكأن الله بالتكليف وضعهم فيما خلقوا له وهو الربح، لأنه تعالى قال: خلقتكم لتربحوا علي لا لأربح عليكم، والوضع في [أيِّ] موضع كان الخلق له ليس بظلم، وأما هم فوضعوا أنفسهم في مواضع الخسران ولم يكونوا خلقوا إلا للربح فهم كانوا ظالمين، وهذا الكلام منا وإن كان في الظاهر يشبه كلام المعتزلة لكن العاقل يعلم كيف يقوله أهل السنة، وهو أن هذا الوضع كان بمشيئة الله وإرادته، لكنه كان منهم ومضافًا إليهم.

ثم قال تعالى: ﴿ثُمَّ كَانَ عَاقِبَةَ الَّذِينَ أَسَاءُوا السُّوأَى أَن كَذَّبُوا بِآيَاتِ اللَّهِ وَكَانُوا بِهَا يَسْتَهْزِئُونَ﴾.

كما قال: ﴿لِّلَّذِينَ أَحْسَنُوا الْحُسْنَى﴾ [يونس: ٢٦] وقوله تعالى: ﴿أَن كَذَّبُوا﴾ قيل: معناه بأن كذبوا أي كان عاقبتهم ذلك بسبب أنهم كذبوا، وقيل معناه أساءوا وكذبوا، فـ(كذبوا) يكون تفسيرًا لـ(أساؤا) وفي هذه الآية لطائف: إحداها: قال في حق الذين أحسنوا: ﴿لِّلَّذِينَ أَحْسَنُوا الْحُسْنَى﴾ [يونس: ٢٦] وقال في حق من أساء: ﴿ثُمَّ كَانَ عَاقِبَةَ الَّذِينَ أَسَاءُوا السُّوأَى﴾ إشارة إلى أن الجنة لهم من ابتداء الأمر فإن الحسنى اسم الجنة والسوأى اسم النار، فإذا كانت الجنة لهم ومن الابتداء، ومن

له شيء كلما يزداد وينمو فيه فهو له، لأن ملك الأصل يوجب ملك الثمرة، فالجنة من حيث خلقت تربو وتنمو للمحسنين، وأما الذين أساءما، فالسوأى وهي جهنم في العاقبة مصيرهم إليها، الثانية: ذكر الزيادة في حق المحسن ولم يذكر الزيادة في حق المسيء لأن جزاء سيئة سيئة مثلها، الثالثة: لم يذكر في المحسن أن له الحسنى بأنه صدق، وذكر في المسيء أن له السوأى بأنه كذب، لأن الحسنى للمحسنين فضل والمتفضل لو لم يكن تفضله لسبب يكون أبلغ، وأما السوأى للمسيء عدل والعادل إذا لم يكن تعذيبه لسبب لا يكون عدلاً فذكر السبب في التعذيب وهو الإصرار على التكذيب، ولم يذكر السبب في الثواب.

ثم قال تعالى: ﴿ٱللَّهُ يَبْدَؤُا۟ ٱلْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُۥ ثُمَّ إِلَيْهِ تُرْجَعُونَ﴾.

لما ذكر أن عاقبتهم إلى الجحيم وكان في ذلك إشارة إلى الإعادة والحشر لم يتركه دعوى بلا بينة فقال يبدأ الخلق، يعني من خلق بالقدرة والإرادة لا يعجز عن الرجعة والإعادة فإليه ترجعون، ثم بين ما يكون وقت الرجوع إليه.

ثم قال تعالى: ﴿وَيَوْمَ تَقُومُ ٱلسَّاعَةُ يُبْلِسُ ٱلْمُجْرِمُونَ ﴿١٢﴾ وَلَمْ يَكُن لَّهُم مِّن شُرَكَآئِهِمْ شُفَعَٰٓؤُا۟ وَكَانُوا۟ بِشُرَكَآئِهِمْ كَٰفِرِينَ﴾.

في ذلك اليوم يتبين إفلاسهم ويتحقق إبلاسهم، والإبلاس يأس مع حيرة، يعني يوم تقوم الساعة يكون للمجرم يأس محير لا يأس هو إحدى الراحتين، وهذا لأن الطمع إذا انقطع باليأس فإذا كان المرجو أمرًا غير ضروري يستريح الطامع من الانتظار وإن كان ضروريًا بالإبقاء له بوونه ينفطر فؤاده أشد انفطار، ومثل هذا اليأس هو الإبلاس، ولنبين حال المجرم وإبلاسه بمثال، وهو أن نقول: مثله مثل من يكون في بستان وحواليه الملاعب والملاهي، ولديه ما يفتخر به ويباهي، فيخبره صادق بمجيء عدو لا يرده راد، ولا يصده صاد، إذا جاءه لا يبلعه ريقًا، ولا يترك له إلى الخلاص طريقًا، فيتحتم عليه الاشتغال بسلوك طريق الخلاص فيقول له طفل أو مجنون: إن هذه الشجرة التي أنت تحتها لها من الخواص دفع الأعادي عمن يكون تحتها، فيقبل ذلك الغافل على استيفائه ملاذه معتمدًا على الشجرة بقول ذلك الصبي فيجيئه العدو ويحيط به، فأول ما يريه من الأهوال قلع تلك الشجرة فيبقى متحيرًا آيسًا، مفتقرًا، فكذلك المجرم في دار الدنيا أقبل على استيفاء اللذات وأخبره النبي الصادق بأن الله يجزيه، ويأتيه عذاب يخزيه، فقال له الشيطان والنفس الأمارة بالسوء: إن هذه الأخشاب التي هي الأوثان دافعة عنك كل بأس، وشافعة لك عند خمود الحواس، فاشتغل بما هو فيه واستمر على غيه حتى إذا جاءته الطامة الكبرى فأول ما أرته إلقاء الأصنام في النار فلا يجد إلى الخلاص من طريق، ويحق عليه عذاب الحريق، فييأس حينئذٍ أي إياس ويبلس أشد إبلاس. وإليه الإشارة بقوله تعالى: ﴿وَلَمْ يَكُن لَّهُم مِّن شُرَكَآئِهِمْ شُفَعَٰٓؤُا۟ وَكَانُوا۟ بِشُرَكَآئِهِمْ كَٰفِرِينَ﴾ يعني يكفرون بهم ذلك اليوم.

قوله تعالى: ﴿ وَيَوْمَ تَقُومُ ٱلسَّاعَةُ يَوْمَئِذٍ يَتَفَرَّقُونَ ۝ فَأَمَّا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ فَهُمْ فِى رَوْضَةٍ يُحْبَرُونَ ۝ وَأَمَّا ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ وَكَذَّبُواْ بِـَٔايَٰتِنَا وَلِقَآيِٕ ٱلْأَخِرَةِ فَأُوْلَٰٓئِكَ فِى ٱلْعَذَابِ مُحْضَرُونَ ۝ ﴾

ثم قال تعالى: ﴿وَيَوْمَ تَقُومُ ٱلسَّاعَةُ يَوْمَئِذٍ يَتَفَرَّقُونَ ۝﴾.

ثم بين أمرًا آخر يكون في ذلك اليوم وهو الافتراق كما قال تعالى في آية أخرى: ﴿وَٱمْتَٰزُواْ ٱلْيَوْمَ أَيُّهَا ٱلْمُجْرِمُونَ﴾ [يس: ٥٩] فكأن هذه الحالة مترتبة على الإبلاس، فكأنه أولاً يبلس ثم يميز ويجعل فريق في الجنة وفريق في السعير، وأعاد قوله: ﴿وَيَوْمَ تَقُومُ ٱلسَّاعَةُ﴾ لأن قيام الساعة أمر هائل فكرره تأكيدًا للتخويف، ومنه اعتاد الخطباء تكرير يوم القيامة في الخطب لتذكير أهواله.

ثم بين كيفية التفرق فقال تعالى: ﴿فَأَمَّا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ فَهُمْ فِى رَوْضَةٍ يُحْبَرُونَ﴾ أي في جنة يسرون بكل مسرة ﴿وَأَمَّا ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ وَكَذَّبُواْ بِـَٔايَٰتِنَا وَلِقَآيِٕ ٱلْأَخِرَةِ فَأُوْلَٰٓئِكَ فِى ٱلْعَذَابِ مُحْضَرُونَ﴾.

يعني لا غيبة لهم عنه ولا فتور له عنهم كما قال تعالى: ﴿كُلَّمَآ أَرَادُوٓاْ أَن يَخْرُجُواْ مِنْهَا مِنْ غَمٍّ أُعِيدُواْ فِيهَا﴾ [الحج: ٢٢] وقال: ﴿لَا يُفَتَّرُ عَنْهُمْ﴾ [الزخرف: ٧٥] وفي الآيتين مسائل فيها لطائف:

المسألة الأولى: بدأ بذكر حال الذين آمنوا مع أن الموضع موضع ذكر المجرمين، وذلك لأن المؤمن يوصل إليه الثواب قبل أن يوصل إلى الكافر العقاب حتى يرى ويتحقق أن المؤمن وصل إلى الثواب قبل أن يوصل إلى الكافر العقاب حتى يرى ويتحقق أن المؤمن وصل إلى الثواب فيكون أنكى، ولو أدخل الكافر النار أولاً لكان يظن أن الكل في العذاب مشتركون، فقدم ذلك زيادة في إيلامهم.

المسألة الثانية: ذكر في المؤمن العمل الصالح ولم يذكر في الكافر العمل السيئ، لأن العمل الصالح معتبر مع الإيمان، فإن الإيمان المجرد مفيد للنجاة دون رفع الدرجات ولا يبلغ المؤمن الدرجة العالية إلا بإيمانه وعمله الصالح، وأما الكافر فهو في الدركات بمجرد كفره فلو قال: والذين كفروا وعملوا السيئات في العذاب محضرون، لكان العذاب لمن يصدر منه المجموع، فإن قيل: فمن يؤمن ويعمل السيئات غير مذكور في القسمين، فنقول: له منزلة بين المنزلتين لا على ما يقوله المعتزلة، بل هو في الأول في العذاب ولكن ليس من المحضرين دوام الحضور، وفي الآخرة هو في الرياض ولكنه ليس من المحبورين غاية الحبور كل ذلك بحكم الوعد.

المسألة الثالثة: قال في الأول: ﴿فِى رَوْضَةٍ﴾ على التنكير، وقال في الآخر ﴿فِى ٱلْعَذَابِ﴾ على التعريف، لتعظيم الروضة بالتنكير، كما يقال لفلان مال وجاه، أي كثير وعظيم.

المسألة الرابعة: قال في الأول: ﴿يُحْبَرُونَ﴾ بصيغة الفعل ولم يقل: محبورون، وقال في

الآخر: ﴿مُحْضَرُونَ﴾ بصيغة الاسم ولم يقل: يحضرون، لأن الفعل ينبئ عن التجدد والاسم لا يدل عليه فقوله: ﴿يُحْبَرُونَ﴾ يعني يأتيهم كل ساعة أمر يسرون به. وأما الكفار فهم إذا دخلوا العذاب يبقون فيه محضرين.

قوله تعالى: ﴿فَسُبْحَٰنَ ٱللَّهِ حِينَ تُمْسُونَ وَحِينَ تُصْبِحُونَ ﴿١٧﴾ وَلَهُ ٱلْحَمْدُ فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَعَشِيًّا وَحِينَ تُظْهِرُونَ ﴿١٨﴾ يُخْرِجُ ٱلْحَيَّ مِنَ ٱلْمَيِّتِ وَيُخْرِجُ ٱلْمَيِّتَ مِنَ ٱلْحَيِّ وَيُحْيِ ٱلْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا ۚ وَكَذَٰلِكَ تُخْرَجُونَ ﴿١٩﴾﴾

لما بين الله تعالى عظمته في الابتداء بقوله: ﴿مَّا خَلَقَ ٱللَّهُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَآ إِلَّا بِٱلْحَقِّ﴾ [الروم: ٨] وعظمته في الانتهاء، وهو حين تقوم الساعة ويفترق الناس فريقين، ويحكم على البعض بأن هؤلاء للجنة ولا أبالي، وهؤلاء إلى النار ولا أبالي، أمر بتنزيهه عن كل سوء وبحمده على كل حال فقال: ﴿فَسُبْحَٰنَ ٱللَّهِ﴾ أي سبحوا الله تسبيحًا.

وفي الآية مسائل:

المسألة الأولى: في معنى سبحان الله ولفظه، أما لفظه ففعلان اسم للمصدر الذي هو التسبيح، سمي التسبيح بسبحان وجعل علمًا له. وأما المعنى فقال بعض المفسرين: المراد منه الصلاة، أي صلوا، وذكروا أنه أشار إلى الصلوات الخمس، وقال بعضهم: أراد به التنزيه، أي نزهوه عن صفات النقص وصفوه بصفات الكمال، وهذا أقوى والمصير إليه أولى، لأنه يتضمن الأول وذلك لأن التنزيه المأمور به يتناول التنزيه بالقلب، وهو الاعتقاد الجازم وباللسان مع ذلك، وهو الذكر الحسن وبالأركان معهما جميعًا وهو العمل الصالح، والأول هو الأصل، والثاني ثمرة الأول والثالث ثمرة الثاني، وذلك لأن الإنسان إذا اعتقد شيئًا ظهر من قلبه على لسانه، وإذا قال ظهر صدقه في مقاله من أحواله وأفعاله، واللسان ترجمان الجنان والأركان برهان اللسان، لكن الصلاة أفضل أعمال الأركان، وهي مشتملة على الذكر باللسان والقصد بالجنان، وهو تنزيه في التحقيق، فإذا قال: نزهوني، وهذا نوع من أنواع التنزيه، والأمر المطلق لا يختص بنوع دون نوع فيجب حمله على كل ما هو تنزيه فيكون أيضًا هذا أمرًا بالصلاة، ثم إن قولنا يناسب ما تقدم، وذلك لأن الله تعالى لما بين أن المقام الأعلى والجزاء الأوفى لمن آمن وعمل الصالحات حيث قال: ﴿فَأَمَّا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّٰلِحَٰتِ فَهُمْ فِي رَوْضَةٍ يُحْبَرُونَ﴾ [الروم: ١٥] قال: إذا علمتم أن ذلك المقام لمن آمن وعمل الصالحات والإيمان تنزيه بالجنان وتوحيد باللسان، والعمل الصالح استعمال الأركان، والكل تنزيهات وتحميدات، فسبحان الله أي فأتوا بذلك الذي هو الموصل إلى الحبور في الرياض، والحضور على الحياض.

المسألة الثانية: خص بعض الأوقات بالأمر بالتسبيح وذلك لأن أفضل الأعمال أدومها، لكن

أفضل الملائكة ملازمون للتسبيح على الدوام كما قال تعالى: ﴿يُسَبِّحُونَ ٱلَّيْلَ وَٱلنَّهَارَ لَا يَفْتُرُونَ﴾ [الأنبياء: ٢٠] والإنسان ما دام في الدنيا لا يمكنه أن يصرف جميع أوقاته إلى التسبيح، لكونه محتاجًا إلى أكل وشرب وتحصيل مأكول ومشروب وملبوس ومركوب فأشار الله تعالى إلى أوقات إذا أتى العبد بتسبيح الله فيها يكون كأنه لم يفتر وهي الأول والآخر والوسط أول النهار وآخره ووسطه فأمر بالتسبيح في أول الليل ووسطه، ولم يأمر بالتسبيح في آخر الليل لأن النوم فيه غالب والله منَّ على عباده بالاستراحة بالنوم، كما قال: ﴿وَمِنْ ءَايَٰتِهِۦ مَنَامُكُم بِٱلَّيْلِ﴾ [الروم: ٢٣] فإذا صلى في أول النهار تسبيحتين وهما ركعتان حسب له صرف ساعتين إلى التسبيح، ثم إذا صلى أربع ركعات وقت الظهر حسب له صرف أربع ساعات أخر فصارت ست ساعات، وإذا صلى أربعًا في أواخر النهار وهو العصر حسب له أربع أخرى فصارت عشر ساعات، فإذا صلى المغرب والعشاء سبع ركعات أخر حصل له صرف سبع عشرة ساعة إلى التسبيح وبقي من الليل والنهار سبع ساعات وهي ما بين نصف الليل وثلثيه لأن ثلثيه ثمان ساعات ونصفه ست ساعات وما بينهما السبع، وهذا القدر لو نام الإنسان فيه لكان كثيرًا وإليه أشار تعالى بقوله: ﴿قُمِ ٱلَّيْلَ إِلَّا قَلِيلًا ۝ نِّصْفَهُۥٓ أَوِ ٱنقُصْ مِنْهُ قَلِيلًا ۝ أَوْ زِدْ عَلَيْهِ﴾ [المزمل: ٢-٤] وزيادة القليل على النصف هي ساعة فيصير سبع ساعات مصروفة إلى النوم والنائم مرفوع عنه القلم، فيقول الله: عبدي صرف جميع أوقات تكليفه في تسبيحي فلم يبق لكم أيها الملائكة عليهم المزية التي ادعيتم بقولكم: ﴿وَنَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَ﴾ [البقرة: ٣٠] على سبيل الانحصار بل هم مثلكم فمقامهم مثل مقامكم في أعلى عليين، واعلم أن في وضع الصلاة في أوقاتها وعدد ركعاتها واختلاف هيئاتها حكمة بالغة، أما في عدد الركعات فما تقدم من كون الإنسان يقظان في سبع عشرة ساعة ففرض عليه سبع عشرة ركعة، وأما على مذهب أبي حنيفة حيث قال بوجوب الوتر ثلاث ركعات وهو أقرب للتقوى، فنقول: هو مأخوذ من أن الإنسان ينبغي أن يقلل نومه فلا ينام إلا ثلث الليل مأخوذًا من قوله تعالى: ﴿إِنَّ رَبَّكَ يَعْلَمُ أَنَّكَ تَقُومُ أَدْنَىٰ مِن ثُلُثَيِ ٱلَّيْلِ وَنِصْفَهُۥ وَثُلُثَهُۥ﴾ [المزمل: ٢٠] ويفهم من هذا أن قيام ثلثي الليل مستحسن مستحب مؤكد باستحباب ولهذا قال عقيبه: ﴿عَلِمَ أَن لَّن تُحْصُوهُ فَتَابَ عَلَيْكُمْ﴾ [المزمل: ٢٠] ذكر بلفظ التوبة، وإذا كان كذلك يكون الإنسان يقظان في عشرين ساعة فأمر بعشرين ركعة، وأما النبي عليه السلام فلما كان من شأنه أن لا ينام أصلاً كما قال: «تَنَامُ عَيْنَايَ وَلاَ يَنَامُ قَلْبِي»[1] جعل له كل الليل كالنهار فزيد له التهجد فأمر به، وإلى هذا أشار تعالى في قوله: ﴿وَمِنَ ٱلَّيْلِ فَٱسْجُدْ لَهُۥ وَسَبِّحْهُ لَيْلًا طَوِيلًا﴾ [الإنسان: ٢٦] أي كل الليل لك للتسبيح، فصار هو في أربع

---

(١) متفق عليه: أخرجه البخاري في كتاب (التهجد)، باب: (قيام النبي ﷺ بالليل في رمضان وغيره) (٣/ ٤٠)، حديث رقم (١١٤٧).

ومسلم في كتاب (صلاة المسافرين)، باب: (صلاة الليل وعدد ركعات النبي ﷺ في الليل) (١/ ١٢٥/ ٥٠٩) من طريق أبي سعيد المقبري عن أبي سلمة بن عبد الرحمن... به.

وعشرين ساعة مسبحًا، فصار من الذين لا يفترون طرفة عين، وأما في أوقاته فما تقدم أيضًا أن الأول والآخر والوسط هو المعتبر فشرع التسبيح في أول النهار وآخره، وأما الليل فاعتبر أوله ووسطه كما اعتبر أول النهار ووسطه، وذلك لأن الظهر وقته نصف النهار والعشاء وقته نصف الليل لأنا بينا أن الليل المعتبر هو المقدار الذي يكون الإنسان فيه يقظان وهو مقدار خمس ساعات فجعل وقته في نصف هذا القدر وهو الثلاثة من الليل، وأما أبو حنيفة لما رأى وجوب الوتر كان زمان النوم عنده أربع ساعات وزمان اليقظة بالليل ثمان ساعات وأخر وقت العشاء الآخرة إلى الرابعة والخامسة، ليكون في وسط الليل المعتبر، كما أن الظهر في وسط النهار، وأما النبي ﷺ لما كان ليله نهارًا ونومه انتباهًا قال: «لَوْلاَ أَنْ أَشُقَّ عَلَى أُمَّتِي لأَمَرْتُهُمْ بِالسِّوَاكِ وَتَأْخِيرِ الْعِشَاءِ إِلَى نِصْفِ اللَّيْلِ»(١) ليكون الأربع في نصف الليل كما أن الأربع في نصف النهار، وأما التفصيل فالذي يتبين لي أن النهار اثنتا عشرة ساعة زمانية والصلاة المؤداة فيها عشر ركعات فيبقى على المكلف ركعتان يؤديهما في أول الليل ويؤدي ركعة من صلاة الليل ليكون ابتداء الليل بالتسبيح كما كان ابتداء النهار بالتسبيح، ولما كان المؤدى من تسبيح النهار في أوله ركعتين كان المؤدى من تسبيح الليل في أوله ركعة لأن سبح النهار طويل مثل ضعف سبح الليل، لأن المؤدى في النهار عشرة والمؤدى في الليل من تسبيح الليل خمس.

المسألة الثالثة: في فضيلة السبحلة والحمدلة في المساء والصباح، ولنذكرها من حيث النقل والعقل، أما النقل فأخبرني الشيخ الورع الحافظ الأستاذ عبد الرحمن بن عبد الله بن علوان بحلب مسندًا عن النبي ﷺ أنه قال لبعض أصحابه: «أَتَعْجِزُ عَنْ أَنْ تَأْتِيَ وَقْتَ النَّوْمِ بِأَلْفِ حَسَنَةٍ؟ فَتَوَقَّفَ فَقَالَ النَّبِيُّ عَلَيْهِ السَّلاَمُ: قُلْ سُبْحَانَ اللَّهِ وَالْحَمْدُ لِلَّهِ وَاللَّهُ أَكْبَرُ مِائَةَ مَرَّةٍ يُكْتَبُ لَكَ بِهَا أَلْفُ حَسَنَةٍ». وسمعته يقول رحمه الله مسندًا: «مَنْ قَالَ خَلْفَ كُلِّ صَلاَةٍ مَكْتُوبَةٍ عَشْرَ مَرَّاتٍ سُبْحَانَ اللَّهِ وَعَشْرَ مَرَّاتٍ اللَّهُ أَكْبَرُ أُدْخِلَ الْجَنَّةَ»(٢) وأما العقل فهو أن الله تعالى له صفات لازمة لا من فعله وصفات ثابتة له من فعله، أما الأولى فهي صفات كمال وجلال خلافها نقص، فإذا أدرك المكلف الله بأنه لا يجوز أن يخفى عليه شيء لكونه عالمًا بكل شيء فقد نزهه عن الجهل ووصفه بضده، وإذا عرفه بأنه لا يعجز عن شيء لكونه قادرًا على كل شيء فقد نزهه عن العجز، وإذا علم أنه لا يجري في ملكه إلا ما يشاء لكونه مريدًا لكل كائن فقد وصفه ونزهه، وإذا ظهر له أنه لا يجوز عليه الفناء لكونه واجب البقاء فقد نزهه، وإذا بان له أنه لا يسبقه العدم لاتصافه

---

(١) إسناده صحيح: أخرجه أحمد في (مسنده) (٢/ ٢٤٥)، حديث رقم (٧٣٣٥) من طريق أبي الزناد عن الأعرج عن أبي هزيرة... به.

(٢) أخرجه النسائي في (سننه الكبرى) (٦/ ٢٠٥)، حديث رقم (١٠٦٥٦) من طريق يزيد قال أخبرنا العوام عن عطاء بن السائب عن أبيه عبد الله بن عمرو... فذكره.

وفي إسناده عطاء بن السائب اختلط وسماع العوام منه بعد الاختلاط، والله أعلم.

بالقدم فقد نزهه، وإذا لاح له أنه لا يجوز أن يكون عرضًا أو جسمًا أو في مكان لكونه واجبًا بريئًا عن جهات الإمكان فقد نزهه. لكن صفاته السلبية والإضافية لا يعدها عاد ولو اشتغل بها واحد لأفنى فيها عمره ولا يدرك كنهها. فإذا قال قائل مستحضرًا بقلبه: سبحان الله، متنبهًا لما يقوله من كونه منزهًا له عن كل نقص فإتيانه بالتسبيح على هذا الوجه من الإجمال يقوم مقام إتيانه به على سبيل التفصيل، لكن لا ريب في أن من أتى بالتسبيح عن كل واحد على حدة مما لا يجوز على الله يكون قد أتى بما لا تفي به الأعمار، فيقول: هذا العبد أتى بتسبيحي طول عمره ومدة بقائه فأجازيه بأن أطهره عن كل ذنب وأزينه بخلع الكرامة وأنزله بدار المقامة مدة لا انتهاء لها، وكما أن العبد ينزه الله في أول النهار وآخره ووسطه، فإن الله تعالى يطهره في أوله وهو دنياه وفي آخره وهو عقباه وفي وسطه وهو حالة كونه في قبره الذي يحويه إلى أوان حشره وهو مغناه.

وأما الثانية وهو صفات الفعل فالإنسان إذا نظر إلى خلق الله السموات يعلم أنها نعمة وكرامة فيقول: الحمد لله، فإذا رأى الشمس فيها بازغة فيعلم أنها نعمة وكرامة فيقول: الحمد لله، وكذلك القمر وكل كوكب والأرض وكل نبات وكل حيوان يقول: الحمد لله، لكن الإنسان لو حمد الله على كل شيء على حدة لا يفي عمره به، فإذا استحضر في ذهنه النعم التي لا تعد كما قال تعالى: ﴿وَإِن تَعُدُّواْ نِعْمَتَ ٱللَّهِ لَا تُحْصُوهَآ﴾ [إبراهيم: ٣٤]ويقول: الحمد لله على ذلك فهذا الحمد على وجه الإجمال يقوم منه مقام الحمد على سبيل التفصيل، ويقول: عبدي استغرق عمره في حمدي وأنا وعدت الشاكر بالزيادة فله على حسنة التسبيح الحسنى وله على حمده الزيادة ثم إن الإنسان إذا استغرق في صفات الله قد يدعوه عقله إلى التفكر في الله تعالى بعد التفكر في آلاء الله، فكل ما يقع في عقله من حقيقته فينبغي أن يقول: الله أكبر مما أدركه، لأن المدركات وجهات الإدراكات لا نهاية لها، فإن أراد أن يقول على سبيل التفصيل: الله أكبر من هذا الذي أدركته من هذا الوجه وأكبر مما أدركته من ذلك الوجه وأكبر مما أدركته من وجه آخر يفني عمره ولا يفي بإدراك جميع الوجوه التي يظن الظان أنه مدرك لله بذلك الوجه، فإذا قال مع نفسه: الله أكبر، أي من كل ما أتصوره بقوة عقلي وطاقة إدراكي يكون متوغلاً في العرفان وإليه الإشارة بقوله:

الـعَـجـزُ عَـنْ دَرْكِ الإِدْرَاكِ إِدْرَاكٌ[1]

فقول القائل المستيقظ: «سُبْحَانَ اللَّهِ وَالْحَمْدُ لِلَّهِ وَاللَّهُ أَكْبَرُ» مفيد لهذه الفوائد، لكن شرطه أن يكون كلامًا معتبرًا وهو الذي يكون من صميم القلب لا الذي يكون من طرف اللسان.

المسألة الرابعة: قوله: ﴿وَعَشِيًّا﴾ عطف على (حين) أي سبحوه حين تمسون وحين تصبحون وعشيًا، وقوله: ﴿وَلَهُ ٱلْحَمْدُ فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾ كلام معترض بين المعطوف والمعطوف عليه وفيه لطيفة وهو أن الله تعالى لما أمر العباد بالتسبيح كأنه بين لهم أن تسبيحهم الله لنفعهم لا

(١) هذا القول منسوب إلى علي بن أبي طالب رضي الله عنه.

لنفع يعود على الله فعليهم أن يحمدوا الله إذا سبحوه وهذا كما في قوله تعالى: ﴿يَمُنُّونَ عَلَيْكَ أَنْ أَسْلَمُوا قُل لَّا تَمُنُّوا عَلَيَّ إِسْلَامَكُم بَلِ اللَّهُ يَمُنُّ عَلَيْكُمْ أَنْ هَدَاكُمْ لِلْإِيمَانِ﴾ [الحجرات: ١٧].

المسألة الخامسة: قدم الإمساء على الإصباح هاهنا وأخره في قوله: ﴿وَسَبِّحُوهُ بُكْرَةً وَأَصِيلًا﴾ [الأحزاب: ٤٢] وذلك لأن هاهنا أول الكلام ذكر الحشر والإعادة من قوله: ﴿اللَّهُ يَبْدَأُ الْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُ﴾ إلى قوله: ﴿فَأُولَٰئِكَ فِي الْعَذَابِ مُحْضَرُونَ﴾ [الروم: ١١- ١٦] وآخر هذه الآية أيضًا ذكر الحشر والإعادة بقوله: ﴿وَكَذَٰلِكَ تُخْرَجُونَ﴾ والإمساء آخر فذكر الآخر ليذكر الآخرة.

المسألة السادسة: في تعلق إخراج الحي من الميت والميت من الحي بما تقدم عليه هو أن عند الإصباح يخرج الإنسان من شبه الموت وهو النوم إلى شبه الوجود وهو اليقظة، وعند العشاء يخرج الإنسان من اليقظة إلى النوم، واختلف المفسرون في قوله: ﴿يُخْرِجُ الْحَيَّ مِنَ الْمَيِّتِ﴾ فقال أكثرهم: يخرج الدجاجة من البيضة والبيضة من الدجاجة، وكذلك الحيوان من النطفة والنطفة من الحيوان، وقال بعضهم: المؤمن من الكافر والكافر من المؤمن، ويمكن أن يقال المراد: ﴿يُخْرِجُ الْحَيَّ مِنَ الْمَيِّتِ﴾ أي اليقظان من النائم والنائم من اليقظان، وهذا يكون قد ذكره للتمثيل أي إحياء الميت عنده وإماتة الحي كتنبيه النائم وتنويم المنتبه.

ثم قال تعالى: ﴿وَيُحْيِي الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا ۚ وَكَذَٰلِكَ تُخْرَجُونَ﴾ وفي هذا معنى لطيف وهو أن الإنسان بالموت تبطل حيوانيته وأما نفسه الناطقة فتفارقه وتبقى بعده كما قال تعالى: ﴿وَلَا تَحْسَبَنَّ الَّذِينَ قُتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ أَمْوَاتًا﴾ [آل عمران: ١٦٩] لكن الحيوان نام متحرك حساس لكن النائم لا يتحرك ولا يحس والأرض الميتة لا يكون فيها نماء، ثم إن النائم بالانتباه يتحرك ويحس والأرض الميتة بعد موتها تنمو بنباتها فكما أن تحريك ذلك الساكن وإنماء هذا الواقف سهل على الله تعالى كذلك إحياء الميت سهل عليه وإلى هذا أشار بقوله: ﴿وَكَذَٰلِكَ تُخْرَجُونَ﴾.

قوله تعالى: ﴿وَمِنْ آيَاتِهِ أَنْ خَلَقَكُم مِّن تُرَابٍ ثُمَّ إِذَا أَنتُم بَشَرٌ تَنتَشِرُونَ ﴿٢٠﴾﴾

لما أمر الله تعالى بالتسبيح عن الأسواء وذكر أن الحمد له على خلق جميع الأشياء وبين قدرته على الإماتة والإحياء بقوله: ﴿فَسُبْحَانَ اللَّهِ﴾ إلى قوله: ﴿وَكَذَٰلِكَ تُخْرَجُونَ﴾ [الروم: ١٧ -١٩] ذكر ما هو حجة ظاهرة وآية باهرة على ذلك ومن جملتها خلق الإنسان من تراب وتقريره هو أن التراب أبعد الأشياء عن درجة الأحياء، وذلك من حيث كيفيته فإنه بارد يابس والحياة بالحرارة والرطوبة، ومن حيث لونه فإنه كدر والروح نير، ومن حيث فعله فإنه ثقيل والأرواح التي بها الحياة خفيفة، ومن حيث السكون فإنه بعيد عن الحركة والحيوان يتحرك يمنة ويسرة وإلى خلف وإلى قدام وإلى فوق وإلى أسفل، وفي الجملة فالتراب أبعد من قبول الحياة عن سائر الأجسام لأن العناصر أبعد من المركبات لأن المركب بالتركيب أقرب درجة من الحيوان والعناصر أبعدها التراب لأن الماء فيه الصفاء والرطوبة والحركة وكلها على طبع الأرواح والنار أقرب لأنها

كالحرارة الغريزية منضجة جامعة مفرقة ثم المركبات وأول مراتبها المعدن فإنه ممتزج، وله مراتب أعلاها الذهب وهو قريب من أدنى مراتب النبات وهي مرتبة النبات الذي ينبت في الأرض ولا يبرز ولا يرتفع، ثم النباتات وأعلى مراتبها وهي مرتبة الأشجار التي تقبل التعظيم، ويكون لثمرها حب يؤخذ منه مثل تلك الشجرة كالبيضة من الدجاجة والدجاجة من البيضة قريبة من أدنى مراتب الحيوانات وهي مرتبة الحشرات التي ليس لها دم سائل ولا هي إلى المنافع الجليلة وسائل كالنباتات، ثم الحيوان وأعلى مراتبها قريبة من مرتبة الإنسان فإن الأنعام ولا سيما الفرس تشبه العتال والحمال والساعي، ثم الإنسان، وأعلى مراتب الإنسان قريبة من مرتبة الملائكة المسبحين لله الحامدين له، فالله الذي خلق من أبعد الأشياء عن مرتبة الأحياء حيًّا هو في أعلى المراتب لا يكون إلا منزهًا عن العجز والجهل، ويكون له الحمد على إنعام الحياة، ويكون له كمال القدرة ونفوذ الإرادة فيجوز منه الإبداء والإعادة، وفي الآية لطيفتان إحداهما: قوله: ﴿إِذَآ﴾ وهي للمفاجأة يقال: خرجت فإذا أسد بالباب وهو إشارة إلى أن الله تعالى خلقه من تراب بـ(كن) فكان لا أنه صار معدنًا ثم نباتًا ثم حيوانًا ثم إنسانًا، وهذا إشارة إلى مسألة حكمية، وهي أن الله تعالى يخلق أولاً إنسانًا فينبهه أنه يحيي حيوانًا وناميًا وغير ذلك لا أنه خلق أولاً حيوانًا، ثم يجعله إنسانًا فخلق الأنواع هو المراد الأول، ثم تكون الأنواع فيها الأجناس بتلك الإرادة الأولى، فالله تعالى جعل المرتبة الأخيرة في الشيء البعيد عنها غاية من غير انتقال من مرتبة إلى مرتبة من المراتب التي ذكرناها، اللطيفة الثانية: قوله: ﴿بَشَرٌ﴾ إشارة إلى القوة المدركة لأن البشر بشر لا بحركته، فإن غيره من الحيوانات أيضًا كذلك، وقوله: ﴿تَنتَشِرُونَ﴾ إلى القوة المحركة وكلاهما من التراب عجيب، أما الإدراك فلكثافته وجموده، وأما الحركة فلثقله وخموده وقوله: ﴿تَنتَشِرُونَ﴾ إشارة إلى أن العجيبة غير مختص بخلق الإنسان من التراب بل خلق الحيوان المنتشر من التراب الساكن عجيب فضلاً عن خلق البشر.

وفي الآية مسائل:

المسألة الأولى: وهي أن الله خلق آدم من تراب وخلقنا منه فكيف قال: ﴿خَلَقَكُم مِّن تُرَابٍ﴾ نقول: الجواب عنه من وجهين أحدهما: ما قيل: إن المراد من قوله: ﴿خَلَقَكُم﴾ أنه خلق أصلكم، والثاني: أن نقول: إن كل بشر مخلوق من التراب، أما آدم فظاهر، وأما نحن فلأنا خلقنا من نطفة والنطفة من صالح الغذاء الذي هو بالقوة بعض من الأعضاء، والغذاء إما من لحوم الحيوانات وألبانها وأسمانها، وإما من النبات، والحيوان أيضًا له غذاء هو النبات لكن النبات من التراب، فإن الحبة من الحنطة والنواة من الثمرة لا تصير شجرة إلا بالتراب وينضم إليها أجزاء مائية ليصير ذلك النبات بحيث يغذو.

المسألة الثانية: قال تعالى في موضع آخر: ﴿خَلَقَ مِنَ ٱلْمَآءِ بَشَرًا﴾ [الفرقان: ٥٤] وقال: ﴿مِّن مَّآءٍ مَّهِينٍ﴾ [السجدة: ٨] وهاهنا قال: ﴿مِّن تُرَابٍ﴾ فكيف الجمع؟ قلنا: أما على الجواب الأول:

فالسؤال زائل، فإن المراد منه آدم، وأما على الثاني: فنقول ههنا قال ما هو أصل أول، وفي ذلك الموضع قال ما هو أصل ثان لأن ذلك التراب الذي صار غذاء يصير مائعًا وهو المني، ثم ينعقد ويتكون بخلق الله منه إنسانًا، أو نقول: الإنسان له أصلان ظاهران الماء والتراب فإن التراب لا ينبت إلا بالماء ففي النبات الذي هو أصل غذاء الإنسان تراب وماء فإن جعل التراب أصلاً والماء لجمع أجزائه المتفتتة فالأمر كذلك وإن جعل الأصل هو الماء والتراب لتثبيت أجزائه الرطبة من السيلان فالأمر كذلك، فإن قال قائل: الله تعالى يعلم كل شيء فهو يعلم أن الأصل ماذا هو منهما، وإنما الأمر عندنا مشتبه يجوز هذا وذاك، فإن كان الأصل هو التراب فكيف قال: ﴿مِنَ ٱلْمَآءِ بَشَرًا﴾ [الفرقان: ٥٤] وإن كان الماء فكيف قال: ﴿خَلَقَكُم مِّن تُرَابٍ﴾ وإن كانا هما أصلين فلم لم يقل: خلقكم منهما؟ فنقول: فيه لطيفة، وهي أن كون التراب أصلاً والماء أصلاً والماء ليس لذاتيهما، وإنما هو بجعل الله تعالى فإن الله نظرًا إلى قدرته كان له أن يخلق أول ما يخلق الإنسان ثم يفنيه ويحصل منه التراب ثم يذوبه ويحصل منه الماء، لكن الحكمة اقتضت أن يكون الناقص وسيلة إلى الكامل لا الكامل يكون وسيلة إلى الناقص فخلق التراب والماء أولاً، وجعلهما أصلين لمن هو أكمل منهما بل للذي هو أكمل من كل كائن وهو الإنسان، فإن كان كونهما أصلين ليس أمرًا ذاتيًا لهما بل بجعل جاعل فتارة جعل الأصل التراب وتارة الماء ليعلم أنه بإرادته واختياره، فإن شاء جعل هذا أصلاً وإن شاء جعل ذلك أصلاً، وإن شاء جعلهما أصلين.

المسألة الثالثة: قال الحكماء: إن الإنسان مركب من العناصر الأربعة وهي التراب والماء والهواء والنار، وقالوا: التراب فيه لثباته، والماء لاستمساكه، فإن التراب يتفتت بسرعة، والهواء لاستقلاله كالزق المنفوخ يقوم بالهواء ولولاه لما كان فيه استقلال ولا انتصاب، والنار للنضج والالتئام بين هذه الأشياء، فهل هذا صحيح أم لا؟ فإن كان صحيحًا فكيف اعتبر الأمرين فحسب ولم يقل في موضع آخر: إنه خلقكم من نار ولا من ريح؟ فنقول أما قولهم فلا مفسدة فيه من حيث الشرع فلا ننازعهم فيه إلا إذا قالوا بأنه بالطبيعة كذلك، وأما إن قالوا بأن الله بحكمته خلق الإنسان من هذه الأشياء فلا ننازعهم فيه، وأما الآيات فنقول: ما ذكرتم لا يخالف هذا لأن الهواء جعلتموه للاستقلال والنار للنضج فهما يكونان بعد امتزاج الماء بالتراب، فالأصل الموجود أولاهما لا غير فلذلك خصهما ولأن المحسوس من العناصر في الغالب هو التراب والماء ولا سيما كونهما في الإنسان ظاهر لكل أحد فخص الظاهر المحسوس بالذكر.

قوله تعالى: ﴿وَمِنْ ءَايَٰتِهِۦٓ أَنْ خَلَقَ لَكُم مِّنْ أَنفُسِكُمْ أَزْوَٰجًا لِّتَسْكُنُوٓا۟ إِلَيْهَا وَجَعَلَ بَيْنَكُم مَّوَدَّةً وَرَحْمَةً ۚ إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَءَايَٰتٍ لِّقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ ﴿٢١﴾﴾

لما بين الله خلق الإنسان بين أنه لما خلق الإنسان ولم يكن من الأشياء التي تبقى وتدوم

سنين متطاولة أبقى نوعه بالأشخاص وجعله بحيث يتوالد، فإذا مات الأب يقوم الابن مقامه لئلا يوجب فقد الواحد ثلمة في العمارة لا تنسد.

وفي الآية مسائل:

المسألة الأولى: قوله: ﴿خَلَقَ لَكُم﴾ دليل على أن النساء خلقن كخلق الدواب والنبات وغير ذلك من المنافع، كما قال تعالى: ﴿خَلَقَ لَكُم مَّا فِي ٱلْأَرْضِ﴾ [البقرة: ٢٩] وهذا يقتضي أن لا تكون مخلوقة للعبادة والتكليف فنقول: خلق النساء من النعم علينا وخلقهن لنا وتكليفهن لإتمام النعمة علينا لا لتوجيه التكليف نحوهن مثل توجيهه إلينا وذلك من حيث النقل والحكم والمعنى، أما النقل فهذا وغيره، وأما الحكم فلأن المرأة لم تكلف بتكاليف كثيرة كما كلف الرجل بها، وأما المعنى فلأن المرأة ضعيفة الخلق سخيفة فشابهت الصبي، لكن الصبي لم يكلف فكان يناسب أن لا تؤهل المرأة للتكليف، لكن النعمة علينا ما كانت تتم إلا بتكليفهن لتخاف كل واحدة منهن العذاب فتنقاد للزوج وتمتنع عن المحرم، ولولا ذلك لظهر الفساد.

المسألة الثانية: قوله: ﴿مِّنْ أَنفُسِكُمْ﴾ بعضهم قال: المراد منه أن حواء خلقت من جسم آدم، والصحيح أن المراد منه من جنسكم كما قال تعالى: ﴿لَقَدْ جَآءَكُمْ رَسُولٌ مِّنْ أَنفُسِكُمْ﴾ [التوبة: ١٢٨] ويدل عليه قوله: ﴿لِّتَسْكُنُوٓاْ إِلَيْهَا﴾ يعني أن الجنسين الحيين المختلفين لا يسكن أحدهما إلى الآخر أي لا تثبت نفسه معه ولا يميل قلبه إليه.

المسألة الثالثة: يقال: سكن إليه، للسكون القلبي ويقال: سكن عنده، للسكون الجسماني، لأن كلمة عند جاءت لظرف المكان وذلك للأجسام وإلى للغاية وهي للقلوب.

المسألة الرابعة: قوله: ﴿وَجَعَلَ بَيْنَكُم مَّوَدَّةً وَرَحْمَةً﴾ فيه أقوال قال بعضهم: مودة بالمجامعة ورحمة بالولد تمسكًا بقوله تعالى: ﴿ذِكْرُ رَحْمَتِ رَبِّكَ عَبْدَهُۥ زَكَرِيَّآ﴾ [مريم: ٢] وقال بعضهم: محبة حالة حاجة نفسه، ورحمة حالة حاجة صاحبه إليه، وهذا لأن الإنسان يحب مثلاً ولده، فإذا رأى عدوه في شدة من جوع وألم قد يأخذ من ولده ويصلح به حال ذلك، وما ذلك لسبب المحبة وإنما هو لسبب الرحمة ويمكن أن يقال: ذكر من قبل أمرين أحدهما: كون الزوج من جنسه، والثاني: ما تفضي إليه الجنسية وهو السكون إليه فالجنسية توجب السكون وذكر ههنا أمرين أحدهما: يفضي إلى الآخر فالمودة تكون أولاً ثم إنها تفضي إلى الرحمة، ولهذا فإن الزوجة قد تخرج عن محل الشهوة بكبر أو مرض ويبقى قيام الزوج بها وبالعكس وقوله: ﴿إِنَّ فِي ذَٰلِكَ﴾ يحتمل أن يقال: المراد إن في خلق الأزواج لآيات، ويحتمل أن يقال في جعل المودة بينهم آيات أما الأول: فلا بد له من فكر لأن خلق الإنسان من الوالدين يدل على كمال القدرة ونفوذ الإرادة وشمول العلم لمن يتفكر ولو في خروج الولد من بطن الأم، فإن دون ذلك لو كان من غير الله لأفضى إلى هلاك الأم وهلاك الولد أيضًا لأن الولد لو سل من موضع ضيق بغير إعانة الله لمات، وأما الثاني: فكذلك لأن الإنسان يجد بين القرينين من التراحم ما لا يجده بين

ذوي الأرحام وليس ذلك بمجرد الشهوة فإنها قد تنتفي وتبقى الرحمة فهو من الله ولو كان بينهما مجرد الشهوة والغضب كثير الوقوع وهو مبطل للشهوة والشهوة غير دائمة في نفسها لكان كل ساعة بينهما فراق وطلاق فالرحمة التي بها يدفع الإنسان المكاره عن حريم حرمه هي من عند الله ولا يعلم ذلك إلا بفكر.

قوله تعالى: ﴿ وَمِنْ ءَايَٰتِهِۦ خَلْقُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَٱخْتِلَٰفُ أَلْسِنَتِكُمْ وَأَلْوَٰنِكُمْ ۚ إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَءَايَٰتٍ لِّلْعَٰلِمِينَ ﴿٢٢﴾ ﴾

لما بين دلائل الأنفس ذكر دلائل الآفاق وأظهرها خلق السموات والأرض، فإن بعض الكفار يقول في خلق البشر وغيره من المركبات: إنه بسبب ما في العناصر من الكيفيات وما في السموات من الحركات وما فيها من الاتصالات، فإذا قيل له: فالسماء والأرض لم تكن لامتزاج العناصر واتصالات الكواكب، فلا يجد بدًّا من أن يقول: ذلك بقدرة الله وإرادته، ثم لما أشار إلى دلائل الأنفس والآفاق ذكر ما هو من صفات الأنفس بالاختلاف الذي بين ألوان الإنسان فإن واحدًا منهم مع كثرة عددهم وصغر حجم خدودهم وقدودهم لا يشتبه بغيره والسموات مع كبرها وقلة عددها مشتبهات في الصورة، والثاني: اختلاف كلامهم فإن عربيين هما أخوان إذا تكلما بلغة واحدة يعرف أحدهما من الآخر حتى إن من يكون محجوبًا عنهما لا يبصرهما يقول: هذا صوت فلان وهذا صوت فلان الآخر، وفيه حكمة بالغة وذلك لأن الإنسان يحتاج إلى التمييز بين الأشخاص ليعرف صاحب الحق من غيره والعدو من الصديق ليحترز قبل وصول العدو إليه، وليقبل على الصديق قبل أن يفوته الإقبال عليه، وذلك قد يكون بالبصر فخلق اختلاف الصور وقد يكون بالسمع فخلق اختلاف الأصوات، وأما اللمس والشم والذوق فلا يفيد فائدة في معرفة العدو والصديق فلا يقع بها التمييز، ومن الناس من قال: المراد اختلاف اللغة كالعربية والفارسية والرومية وغيرها، والأول أصح، ثم قال تعالى: ﴿ لَءَايَٰتٍ لِّلْعَٰلِمِينَ ﴾ لما كان خلق السموات والأرض لم يحتمل الاحتمالات البعيدة التي يقولها أصحاب الطبائع واختلاف الألوان كذلك واختلاف الأصوات كذلك قال: ﴿ لِّلْعَٰلِمِينَ ﴾ لعموم العلم بذلك.

قوله تعالى: ﴿ وَمِنْ ءَايَٰتِهِۦ مَنَامُكُم بِٱلَّيْلِ وَٱلنَّهَارِ وَٱبْتِغَآؤُكُم مِّن فَضْلِهِۦٓ ۚ إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَءَايَٰتٍ لِّقَوْمٍ يَسْمَعُونَ ﴿٢٣﴾ ﴾

لما ذكر بعض العرضيات اللازمة وهو اختلاف ذكر الأعراض المفارقة ومن جملتها النوم بالليل والحركة طلبًا للرزق بالنهار، فذكر من اللوازم أمرين، ومن المفارقة أمرين.

وفي الآية مسائل:

المسألة الأولى: قوله: ﴿ مَنَامُكُم بِٱلَّيْلِ وَٱلنَّهَارِ ﴾ قيل: أراد به النوم بالليل والنوم بالنهار وهي

القيلولة، ثم قال: ﴿وَٱبْتِغَآؤُكُم﴾ أي فيهما فإن كثيرًا ما يكتسب الإنسان بالليل، وقيل: أراد منامكم بالليل وابتغاؤكم بالنهار فلف البعض بالبعض، ويدل عليه آيات أخر. منها قوله تعالى: ﴿وَجَعَلْنَآ ءَايَةَ ٱلنَّهَارِ مُبْصِرَةً لِّتَبْتَغُواْ فَضْلًا﴾ [الإسراء: ١٢] وقوله: ﴿وَجَعَلْنَا ٱلَّيْلَ لِبَاسًا ۝ وَجَعَلْنَا ٱلنَّهَارَ مَعَاشًا﴾ [النبأ: ١٠، ١١] ويكون التقدير هكذا: ومن آياته منامكم وابتغاؤكم بالليل والنهار من فضله، فأخر الابتغاء وقرنه في اللفظ بالفعل إشارة إلى أن العبد ينبغي أن لا يرى الرزق من كسبه وبحذقه، بل يرى كل ذلك من فضل ربه، ولهذا قرن الابتغاء بالفضل في كثير من المواضع، منها قوله تعالى: ﴿فَإِذَا قُضِيَتِ ٱلصَّلَوٰةُ فَٱنتَشِرُواْ فِى ٱلْأَرْضِ وَٱبْتَغُواْ مِن فَضْلِ ٱللَّهِ﴾ [الجمعة: ١٠] وقوله: ﴿وَلِتَبْتَغُواْ مِن فَضْلِهِۦ﴾ [النحل: ١٤].

المسألة الثانية: قدم المنام بالليل على الابتغاء بالنهار في الذكر، لأن الاستراحة مطلوبة لذاتها والطلب لا يكون إلا لحاجة، فلا يتعب إلا محتاج في الحال أو خائف من المآل.

المسألة الثالثة: قال: ﴿لَءَايَٰتٍ لِّقَوْمٍ يَسْمَعُونَ﴾ وقال من قبل: ﴿لِقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ﴾ وقال: ﴿لِّلْعَٰلِمِينَ﴾ فنقول: المنام بالليل والابتغاء من فضله يظن الجاهل أو الغافل أنهما مما يقتضيه طبع الحيوان فلا يظهر لكل أحد كونهما من نعم الله فلم يقل: آيات للعالمين، ولأن الأمرين الأولين وهو اختلاف الألسنة والألوان من اللوازم والمنام والابتغاء من الأمور المفارقة فالنظر إليهما لا يدوم لزوالهما في بعض الأوقات ولا كذلك اختلاف الألسنة والألوان، فإنهما يدومان بدوام الإنسان، فجعلهما آيات عامة، وأما قوله: ﴿لِقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ﴾ فاعلم أن من الأشياء ما يعلم من غير تفكر، ومنها ما يكفي فيه مجرد الفكرة، ومنها ما لا يخرج بالفكر بل يحتاج إلى موقف يوقف عليه ومرشد يرشد إليه، فيفهمه إذا سمعه من ذلك المرشد، ومنها ما يحتاج إلى بعض الناس في تفهمه إلى أمثلة حسية كالأشكال الهندسية لكن خلق الأزواج لا يقع لأحد أنه بالطبع إلا إذا كان جامد الفكر خامد الذكر، فإذا تفكر علم كون ذلك الخلق آية، وأما المنام والابتغاء فقد يقع لكثير أنهما من أفعال العباد، وقد يحتاج إلى مرشد بغير فكرة، فقال: ﴿لِقَوْمٍ يَسْمَعُونَ﴾ ويجعلون بالهم إلى كلام المرشد.

قوله تعالى: ﴿وَمِنْ ءَايَٰتِهِۦ يُرِيكُمُ ٱلْبَرْقَ خَوْفًا وَطَمَعًا وَيُنَزِّلُ مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءً فَيُحْىِۦ بِهِ ٱلْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَآ إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَءَايَٰتٍ لِّقَوْمٍ يَعْقِلُونَ ۝٢٤﴾

لما ذكر العرضيات التي للأنفس اللازمة والمفارقة ذكر العرضيات التي للآفاق، وقال: ﴿يُرِيكُمُ ٱلْبَرْقَ خَوْفًا وَطَمَعًا وَيُنَزِّلُ مِنَ ٱلسَّمَآءِ﴾.

وفي الآية مسائل:

المسألة الأولى: لما قدم دلائل الأنفس ههنا قدم العرضيات التي للأنفس وأخر العرضيات التي للآفاق كما أخر دلائل الآفاق، بقوله: ﴿وَمِنْ ءَايَٰتِهِۦ خَلْقُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾ [الروم: ٢٢].

المسألة الثانية: قدم لوازم الأنفس على العوارض المفارقة حيث ذكر أولاً اختلاف الألسنة والألوان ثم المنام والابتغاء، وقدم في الآفاق العوارض المفارقة على اللوازم حيث قال: ﴿يُرِيكُمُ ٱلْبَرْقَ خَوْفًا وَطَمَعًا وَيُنَزِّلُ﴾ وذلك لأن الإنسان متغير الحال والعوارض له غير بعيدة، وأما اللوازم فيه فقريبة. وأما السموات والأرض فقليلة التغير فالعوارض فيها أغرب من اللوازم، فقدم ما هو أعجب لكونه أدخل في كونه آية ونزيده بيانًا فنقول: الإنسان يتغير حاله بالكبر والصغر والصحة والسقم وله صوت يعرف به لا يتغير وله لون يتميز عن غيره، وهو يتغير في الأحوال وذلك لا يتغير وهو آية عجيبة، والسماء والأرض ثابتان لا يتغيران، ثم يرى في بعض الأحوال أمطار هاطلة وبروق هائلة، والسماء كما كانت والأرض كذلك، فهو آية دالة على فاعل مختار يديم أمرًا مع تغير المحل ويزيل أمرًا مع ثبات المحل.

المسألة الثالثة: كما قدم السماء على الأرض قدم ما هو من السماء وهو البرق والمطر على ما هو من الأرض وهو الإنبات والإحياء.

المسألة الرابعة: كما أن في إنزال المطر وإنبات الشجر منافع، كذلك في تقدم البرق والرعد على المطر منفعة، وذلك لأن البرق إذا لاح، فالذي لا يكون تحت كن يخاف الابتلال فيستعد له، والذي له صهريج أو مصنع يحتاج إلى الماء أو زرع يسوي مجاري الماء، وأيضًا العرب من أهل البوادي فلا يعلمون البلاد المعشبة إن لم يكونوا قد رأوا البروق اللائحة من جانب دون جانب، واعلم أن فوائد البرق وإن لم تظهر للمقيمين بالبلاد فهي ظاهرة للبادين ولهذا جعل تقديم البرق على تنزيل الماء من السماء نعمة، وآية، وأما كونه آية فظاهر فإن في السحاب ليس إلا ماء وهواء وخروج النار منها بحيث تحرق الجبال في غاية البعد فلا بد له من خالق هو الله، قالت الفلاسفة: السحاب فيه كثافة ولطافة بالنسبة إلى الهواء والماء، فالهواء ألطف منه والماء أكثف فإذا هبت ريح قوية تخرق السحاب بعنف فيحدث صوت الرعد ويخرج منه النار كمساس جسم جسمًا بعنف، وهذا كما أن النار تخرج من وقوع الحجر على الحديد، فإن قال قائل: الحجر والحديد جسمان صلبان والسحاب والريح جسمان رطبان، فيقولون: لكن حركة يد الإنسان ضعيفة وحركة الريح قوية تقلع الأشجار، فنقول لهم: البرق والرعد أمران حادثان لا بد لهما من سبب، وقد علم بالبرهان كون كل حادث من الله فهما من الله، ثم إنا نقول: هب أن الأمر كما تقولون فهبوب تلك الريح القوية من الأمور الحادثة العجيبة لا بد من سبب وينتهي إلى واجب الوجود، فهو آية للعاقل على قدرة الله كيفما فرضتم ذلك.

المسألة الخامسة: قال ههنا: ﴿لِقَوْمٍ يَعْقِلُونَ﴾ لما كان حدوث الولد من الوالد أمرًا عاديًا مطردًا قليل الاختلاف كان يتطرق إلى الأوهام العامية أن ذلك بالطبيعة، لأن المطرد أقرب إلى الطبيعة من المختلف، لكن البرق والمطر ليس أمرًا مطردًا غير متخلف إذ يقع ببلدة دون بلدة وفي وقت دون وقت وتارة تكون قوية وتارة تكون ضعيفة فهو أظهر في العقل دلالة على الفاعل المختار، فقال: هو آية لمن له عقل إن لم يتفكر تفكرًا تامًا.

قوله تعالى: ﴿وَمِنْ ءَايَٰتِهِۦٓ أَن تَقُومَ ٱلسَّمَآءُ وَٱلْأَرْضُ بِأَمْرِهِۦ ۚ ثُمَّ إِذَا دَعَاكُمْ دَعْوَةً مِّنَ ٱلْأَرْضِ إِذَآ أَنتُمْ تَخْرُجُونَ ﴿٢٥﴾﴾

لما ذكر من العوارض التي للسماء والأرض بعضها، ذكر من لوازمها البعض وهي قيامها، فإن الأرض لثقلها يتعجب الإنسان من وقوفها وعدم نزولها وكون السماء يتعجب من علوها وثباتها من غير عمد، وهذا من اللوازم، فإن الأرض لا تخرج عن مكانها الذي هي فيه والسماء كذلك لا تخرج عن مكانها الذي هي فيه فإن قيل: إنها تتحرك في مكانها كالرحى، ولكن اتفق العقلاء على أنها في مكانها لا تخرج عنه، وهذه آية ظاهرة لأن كونهما في الموضع الذي هما فيه وعلى الموضع الذي هما عليه من الأمور الممكنة، وكونهما في غير ذلك الموضع جائز، فكان يمكن أن يخرجا منه فلما لم يخرجا كان ذلك ترجيحًا للجائز على غيره، وذلك لا يكون إلا بفاعل مختار، والفلاسفة قالوا: كون الأرض في المكان الذي هي فيه طبيعي لها لأنها أثقل الأشياء والثقيل يطلب المركز والخفيف يطلب المحيط والسماء كونها في مكانها إن كانت ذات مكان فلذاتها فقيامهما فيهما بطبعهما، فنقول: قد تقدم مرارًا أن القول بالطبيعة باطل، والذي نزيده ههنا أنكم وافقتمونا بأن ما جاز على أحد المثلين جاز على المثل الآخر، لكن مقعر الفلك لا يخالف محدبه في الطبع فيجوز حصول مقعره في موضع محدبه، وذلك بالخروج والزوال، فإذن الزوال عن المكان ممكن لا سيما على السماء الدنيا فإنها محددة الجهات على مذهبكم أيضًا والأرض كانت تجوز عليها الحركة الدورية، كما تقولون على السماء فعدمها وسكونها ليس إلا بفاعل مختار.

وفي الآية مسائل:

المسألة الأولى: ذكر الله من كل باب أمرين، أما من الأنفس فقوله: ﴿خَلَقَ لَكُم﴾ استدل بخلق الزوجين ومن الآفاق السماء والأرض في قوله: ﴿خَلْقُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾ ومن لوازم الإنسان اختلاف اللسان واختلاف الألوان ومن عوارضه المنام والابتغاء ومن عوارض الآفاق البروق والأمطار ومن لوازمها قيام السماء وقيام الأرض، لأن الواحد يكفي للإقرار بالحق والثاني: يفيد الاستقرار بالحق، ومن هذا اعتبر شهادة شاهدين فإن قول أحدهما يفيد الظن وقول الآخر يفيد تأكيده ولهذا قال إبراهيم عليه السلام: ﴿بَلَىٰ وَلَٰكِن لِّيَطْمَئِنَّ قَلْبِى﴾ [البقرة: ٢٦٠].

المسألة الثانية: قوله: ﴿بِأَمْرِهِۦ﴾ أي بقوله: قوما، أو بإرادته قيامهما، وذلك لأن الأمر عند المعتزلة موافق للإرادة، وعندنا ليس كذلك ولكن النزاع في الأمر الذي للتكليف لا في الأمر الذي للتكوين، فإنا لا ننازعهم في أن قوله: ﴿كُن﴾ و(كونوا) و﴿يَٰنَارُ كُونِى﴾ [الأنبياء: ٦٩] موافق للإرادة.

المسألة الثالثة: قال ههنا: ﴿وَمِنْ ءَايَٰتِهِۦٓ أَن تَقُومَ﴾ وقال قبله: ﴿وَمِنْ ءَايَٰتِهِۦ يُرِيكُمُ﴾ [الروم: ٢٤] ولم يقل: أن يريكم، وإن قال بعض المفسرين: إن (أن) مضمرة هناك معناه: من آياته أن

يريكم ليصير كالمصدر بأن، وذلك لأن القيام لما كان غير متغير أخرج الفعل بأن عن الفعل المستقبل وجعله مصدرًا، لأن المستقبل ينبئ عن التجدد، وفي البرق لما كان ذلك من الأمور التي تتجدد في زمان دون زمان ذكره بلفظ المستقبل ولم يذكر معه شيئًا من الحروف المصدرية.

المسألة الرابعة: ذكر ستة دلائل، وذكر في أربعة منها (إن في ذلك لآيات) ولم يذكر في الأول وهو قوله: ﴿وَمِنْ ءَايَـٰتِهِۦٓ أَنْ خَلَقَكُم مِّن تُرَابٍ﴾ [الروم: ٢٠] ولا في الآخر وهو قوله: ﴿وَمِنْ ءَايَـٰتِهِۦٓ أَن تَقُومَ ٱلسَّمَآءُ وَٱلْأَرْضُ﴾ أما في الأول فلأن قوله بعده: ﴿وَمِنْ ءَايَـٰتِهِۦٓ أَنْ خَلَقَ لَكُم﴾ [الروم: ٢١] أيضًا دليل الأنفس، فخلق الأنفس وخلق الأزواج من باب واحد، على ما بينا، غير أنه تعالى ذكر من كل باب أمرين للتقرير بالتكرير، فإذا قال: ﴿إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَـَٔايَـٰتٍ﴾ كان عائدًا إليهما، وأما في قيام السماء والأرض فنقول في الآيات السماوية ذكر أنها آيات للعالمين ولقوم يعقلون لظهورها فلما كان في أول الأمر ظاهرًا ففي آخر الأمر بعد سرد الدلائل يكون أظهر، فلم يميز أحدًا عن أحد في ذلك، وذكر ما هو مدلوله وهو قدرته على الإعادة، وقال: ﴿ثُمَّ إِذَا دَعَاكُمْ دَعْوَةً مِّنَ ٱلْأَرْضِ إِذَآ أَنتُمْ تَخْرُجُونَ﴾.

وفيها مسائل:

المسألة الأولى: ما وجه العطف بتم، وبم تعلق ثم؟ فنقول: معناه -والله أعلم- إنه تعالى إذا بين لكم كمال قدرته بهذه الآيات بعد ذلك يخبركم ويعلمكم أنه إذا قال للعظام الرميمة: اخرجوا من الأجداث، يخرجون أحياء.

المسألة الثانية: قول القائل: دعا فلان فلانًا من الجبل يحتمل أن يكون الدعاء من الجبل كما يقول القائل: يا فلان اصعد إلى الجبل، فيقال دعاه من الجبل، ويحتمل أن يكون المدعو يدعى من الجبل كما يقول القائل: يا فلان انزل من الجبل، فيقال: دعاه من الجبل، ولا يخفى على العاقل أن الدعاء لا يكون من الأرض إذا كان الداعي هو الله، فالمدعو يدعى من الأرض يعني أنتم تكونون في الأرض فيدعوكم منها فتخرجون.

المسألة الثالثة: قوله تعالى: ﴿إِذَآ أَنتُمْ﴾ قد بينا أنه للمفاجأة يعني يكون ذلك بكن فيكون.

المسألة الرابعة: قال ههنا ﴿إِذَآ أَنتُمْ تَخْرُجُونَ﴾، وقال في خلق الإنسان أولاً: ﴿ثُمَّ إِذَآ أَنتُم بَشَرٌ تَنتَشِرُونَ﴾ [الروم: ٢٠] فنقول: هناك يكون خلق وتقدير وتدريج وتراخ حتى يصير التراب قابلاً للحياة فينفخ فيه روحه، فإذا هو بشر، وأما في الإعادة لا يكون تدريج وتراخ بل يكون نداء وخروج، فلم يقل ههنا (ثم).

قوله تعالى: ﴿وَلَهُۥ مَن فِى ٱلسَّمَـٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ۖ كُلٌّ لَّهُۥ قَـٰنِتُونَ ﴿٢٦﴾ وَهُوَ ٱلَّذِى يَبْدَؤُا۟ ٱلْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُۥ وَهُوَ أَهْوَنُ عَلَيْهِ ۚ وَلَهُ ٱلْمَثَلُ ٱلْأَعْلَىٰ فِى ٱلسَّمَـٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ۚ وَهُوَ ٱلْعَزِيزُ ٱلْحَكِيمُ ﴿٢٧﴾﴾

لما ذكر الآيات وكان مدلولها القدرة على الحشر التي هي الأصل الآخر، والوحدانية التي

هي الأصل الأول، أشار إليها بقوله: ﴿وَلَهُۥ مَن فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾ يعني لا شريك له أصلاً لأن كل من في السموات وكل من في الأرض، ونفس السموات والأرض له وملكه، فكل له منقادون قانتون، والشريك يكون منازعًا مماثلاً، فلا شريك له أصلاً ثم ذكر المدلول الآخر، فقال تعالى: ﴿وَهُوَ ٱلَّذِى يَبْدَؤُاْ ٱلْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُۥ وَهُوَ أَهْوَنُ عَلَيْهِ﴾ أي في نظركم الإعادة أهون من الإبداء لأن من يفعل فعلاً أولاً يصعب عليه، ثم إذا فعل بعد ذلك مثله يكون أهون، وقيل: المراد هو هين عليه كما قيل في قول القائل: الله أكبر، أي كبير، وقيل: المراد هو أهون عليه أي الإعادة أهون على الخالق من الإبداء لأن في البدء يكون علقة ثم مضغة ثم لحمًا ثم عظمًا ثم يخلق بشرًا ثم يخرج طفلاً يترعرع إلى غير ذلك فيصعب عليه ذلك كله، وأما في الإعادة فيخرج بشرًا سويًا بكن فيكون أهون عليه، والوجه الأول أصح وعليه نتكلم فنقول: (هو أهون) يحتمل أن يكون ذلك لأن في البدء خلق الأجزاء وتأليفها والإعادة تأليف ولا شك أن الأمر الواحد أهون من أمرين ولا يلزم من هذا أن يكون غيره فيه صعوبة، ولنبين هذا فنقول الْهَيِّن هو ما لا يتعب فيه الفاعل، والأهون ما لا يتعب فيه الفاعل بالطريق الأولى، فإذا قال قائل: إن الرجل القوي لا يتعب من نقل شعيرة من موضع، إلى موضع وسلم السامع له ذلك، فإذا قال: فكونه لا يتعب من نقل خردلة، يكون ذلك كلامًا معقولاً مبقي على حقيقته.

ثم قال تعالى: ﴿وَلَهُ ٱلْمَثَلُ ٱلْأَعْلَىٰ فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَهُوَ ٱلْعَزِيزُ ٱلْحَكِيمُ﴾ أي قولنا: هو أهون عليه، يفهم منه أمران أحدهما: هو ما يكون في الآخر تعب كما يقال: إن نقل الخفيف أهون من نقل الثقيل، والآخر: هو ما ذكرنا من الأولوية من غير لزوم تعب في الآخر، فقوله: ﴿وَلَهُ ٱلْمَثَلُ ٱلْأَعْلَىٰ﴾ إشارة إلى أن كونه أهون بالمعنى الثاني لا يفهم منه الأول وههنا فائدة ذكرها صاحب (الكشاف) وهي أن الله تعالى قال في موضع آخر: ﴿هُوَ عَلَيَّ هَيِّنٌ﴾ [مريم: ٢١]وقال هاهنا: ﴿وَهُوَ أَهْوَنُ عَلَيْهِ﴾ فقدم هناك كلمة (على) وأخرها هنا، وذلك لأن المعنى الذي قال هناك إنه هين هو خلق الولد من العجوز وأنه صعب على غيره وليس بهين إلا عليه فقال: ﴿هُوَ عَلَيَّ هَيِّنٌ﴾ [مريم: ٢١] يعني لا على غيري، وأما ههنا المعنى الذي ذكر أنه أهون هو الإعادة والإعادة على كل مبدئ أهون فقال: وهو أهون عليه، لا على سبيل الحصر، فالتقديم هناك كان للحصر، وقوله تعالى: ﴿وَلَهُ ٱلْمَثَلُ ٱلْأَعْلَىٰ فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾ على الوجه الأول وهو قولنا أهون عليه بالنسبة إليكم له معنى وعلى الوجه الذي ذكرناه له معنى أما على الوجه الأول فلما قال: ﴿وَلَهُ ٱلْمَثَلُ ٱلْأَعْلَىٰ﴾ وكان ذلك مثلاً مضروبًا لمن في الأرض من الناس فيفيد ذلك أن له المثل الأعلى من أمثلة الناس وهم أهل الأرض ولا يفيد أن له المثل الأعلى من أمثلة الملائكة فقال: ﴿وَلَهُ ٱلْمَثَلُ ٱلْأَعْلَىٰ فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾ يعني هذا مثل مضروب لكم ﴿وَلَهُ ٱلْمَثَلُ ٱلْأَعْلَىٰ﴾ من هذا المثل ومن كل مثل يضرب في السموات، وأما على الوجه الثاني فمعناه أن له المثل الأعلى أي فعله وإن شبهه بفعلكم ومثله به، لكن ذاته ليس كمثله شيء فله المثل الأعلى وهو منقول عن ابن عباس رضي الله تعالى

عنهما. وقيل: المثل الأعلى أي الصفة العليا وهي لا إله إلا الله، وقوله تعالى: ﴿وَهُوَ ٱلْعَزِيزُ ٱلْحَكِيمُ﴾ أي كامل القدرة على الممكنات، شامل العلم بجميع الموجودات، فيعلم الأجزاء في الأمكنة ويقدر على جمعها وتأليفها.

قوله تعالى: ﴿ضَرَبَ لَكُم مَّثَلًا مِّنْ أَنفُسِكُمْ هَل لَّكُم مِّن مَّا مَلَكَتْ أَيْمَٰنُكُم مِّن شُرَكَآءَ فِى مَا رَزَقْنَٰكُمْ فَأَنتُمْ فِيهِ سَوَآءٌ تَخَافُونَهُمْ كَخِيفَتِكُمْ أَنفُسَكُمْ كَذَٰلِكَ نُفَصِّلُ ٱلْءَايَٰتِ لِقَوْمٍ يَعْقِلُونَ ﴿٢٨﴾﴾

لما بين الإعادة والقدرة عليها بالمثل بعد الدليلين بين الوحدانية أيضًا بالمثل بعد الدليل، ومعناه أن يكون له مملوك لا يكون شريكًا له في ماله ولا يكون له حرمة مثل حرمة سيده فكيف يجوز أن يكون عباد الله شركاء له؟! وكيف يجوز أن يكون لهم عظمة مثل عظمة الله تعالى حتى يعبدوا؟!

وفي الآية مسائل:

المسألة الأولى: ينبغي أن يكون بين المثل والممثل به مشابهة ما، ثم إن كان بينهما مخالفة فقد يكون مؤكدًا لمعنى المثل وقد يكون موهنًا له وههنا وجه المشابهة معلوم، وأما المخالفة فموجودة أيضًا وهي مؤكدة وذلك من وجوه أحدها: قوله: ﴿مِّنْ أَنفُسِكُمْ﴾ يعني ضرب لكم مثلاً من أنفسكم مع حقارتها ونقصانها وعجزها، وقاس نفسه عليكم مع عظمها وكمالها وقدرتها، وثانيها: قوله: ﴿مِّن مَّا مَلَكَتْ أَيْمَٰنُكُم﴾ يعني عبدكم لكم عليهم ملك اليد وهو طارئ قابل للنقل والزوال، أما النقل فبالبيع وغيره والزوال بالعتق ومملوك الله لا خروج له من ملك الله بوجه من الوجوه، فإذا لم يجز أن يكون مملوك يمينكم شريكًا لكم مع أنه يجوز أن يصير مثلكم من جميع الوجوه، بل هو في الحال مثلكم في الآدمية حتى إنكم ليس لكم تصرف في روحه وآدميته بقتل وقطع وليس لكم منعهم من العبادة وقضاء الحاجة، فكيف يجوز أن يكون مملوك الله الذي هو مملوكه من جميع الوجوه شريكًا له، وثالثها: قوله: ﴿مِّن شُرَكَآءَ فِى مَا رَزَقْنَٰكُمْ﴾ يعني الذي لكم هو في الحقيقة ليس لكم بل هو من الله ومن رزقه والذي من الله فهو في الحقيقة له فإذا لم يجز أن يكون لكم شريك في مالكم من حيث الاسم، فكيف يجوز أن يكون له شريك فيما له من حيث الحقيقة وقوله: ﴿فَأَنتُمْ فِيهِ سَوَآءٌ﴾ أي: هل أنتم ومماليككم في شيء مما تملكون سواء؟ ليس كذلك فلا يكون لله شريك في شيء مما يملكه، لكن كل شيء فهو لله فما تدعون إلهيته لا يملك شيئًا أصلاً ولا مثقال ذرة من خردل فلا يعبد لعظمته ولا لمنفعة تصل إليكم منه، وأما قولكم: هؤلاء شفعاؤنا، فليس كذلك، لأن المملوك هل له عندكم حرمة كحرمة الأحرار وإذا لم يكن للملوك مع مساواته إياكم في الحقيقة والصفة عندكم حرمة،

فكيف يكون حال المماليك الذين لا مساواة بينهم وبين المالك بوجه من الوجوه وإلى هذا أشار بقوله: ﴿تَخَافُونَهُمْ كَخِيفَتِكُمْ أَنفُسَكُمْ﴾.

المسألة الثانية: بهذا نفى جميع وجوه حسن العبادة عن الغير لأن الأغيار إذا لم يصلحوا للشركة فليس لهم ملك ولا ملك، فلا عظمة لهم حتى يعبدوا لعظمتهم ولا يرتجى منهم منفعة لعدم ملكهم حتى يعبدوا لنفع وليس لهم قوة وقدرة لأنهم عبيد والعبد المملوك لا يقدر على شيء فلا تخافوهم كما تخافون أنفسكم، فكيف تخافونهم خوفًا أكثر من خوفكم بعضًا من بعض حتى تعبدوهم للخوف.

ثم قال تعالى: ﴿كَذَٰلِكَ نُفَصِّلُ الْآيَاتِ لِقَوْمٍ يَعْقِلُونَ﴾ أي نبينها بالدلائل والبراهين القطعية والأمثلة والمحاكيات الإقناعية لقوم يعقلون، يعني لا يخفى الأمر بعد ذلك إلا على من لا يكون له عقل.

قوله تعالى: ﴿بَلِ اتَّبَعَ الَّذِينَ ظَلَمُوا أَهْوَاءَهُم بِغَيْرِ عِلْمٍ ۖ فَمَن يَهْدِي مَنْ أَضَلَّ اللَّهُ ۖ وَمَا لَهُم مِّن نَّاصِرِينَ ﴿٢٩﴾ فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا ۚ فِطْرَتَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا ۚ لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ ۚ ذَٰلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ ﴿٣٠﴾﴾

ثم قال تعالى: ﴿بَلِ اتَّبَعَ الَّذِينَ ظَلَمُوا أَهْوَاءَهُم بِغَيْرِ عِلْمٍ ۖ فَمَن يَهْدِي مَنْ أَضَلَّ اللَّهُ ۖ وَمَا لَهُم مِّن نَّاصِرِينَ﴾.

أي لا يجوز أن يشرك بالمالك مملوكه ولكن الذين أشركوا اتبعوا أهواءهم من غير علم وأثبتوا شركاء من غير دليل، ثم بين أن ذلك بإرادة الله بقوله: ﴿فَمَن يَهْدِي مَنْ أَضَلَّ اللَّهُ﴾ أي هؤلاء أضلهم الله فلا هادي لهم، فينبغي أن لا يحزنك قولهم، وههنا لطيفة وهي أن قوله: ﴿فَمَن يَهْدِي مَنْ أَضَلَّ اللَّهُ﴾ مقو لما تقدم وذلك لأنه لما قال: لأن الله لا شريك له بوجه ما، ثم قال تعالى: بل المشركون يشركون من غير علم، يقال فيه: أنت أثبت لهم تصرفًا على خلاف رضاه والسيد العزيز هو الذي لا يقدر عبده على تصرف يخالف رضاه، فقال: إن ذلك ليس باستقلاله بل بإرادة الله وما لهم من ناصرين، لما تركوا الله تركهم الله ومن أخذوه لا يغني عنهم شيئًا فلا ناصر لهم.

ثم قال تعالى: ﴿فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا ۚ فِطْرَتَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا ۚ لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ﴾ أي إذا تبين الأمر وظهرت الوحدانية ولم يهتد المشرك فلا تلتفت أنت إليهم وأقم وجهك للدين، وقوله: ﴿فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ﴾ أي أقبل بكلك على الدين عبر عن الذات بالوجه كما قال تعالى: ﴿كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ﴾ [القصص: ٨٨] أي ذاته بصفاته، وقوله: ﴿حَنِيفًا﴾ أي مائلاً عن كل ما

عداه، أي أقبل على الدين ومل عن كل شيء أي لا يكون في قلبك شيء آخر فتعود إليه، وهذا قريب من معنى قوله: ﴿وَلَا تَكُونُوا مِنَ الْمُشْرِكِينَ﴾ [الروم: ٣١]ثم قال الله تعالى: ﴿فِطْرَتَ اللَّهِ﴾ أي الزم فطرة الله وهي التوحيد فإن الله فطر الناس عليه حيث أخذهم من ظهر آدم وسألهم ﴿أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ﴾ [الأعراف: ١٧٢]فقالوا: بلى، وقوله تعالى: ﴿لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ﴾ فيه وجوه، قال بعض المفسرين هذه تسلية للنبي ﷺعن الحزن حيث لم يؤمن قومه فقال: هم خلقوا للشقاوة ومن كتب شقيًا لا يسعد، وقيل: ﴿لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ﴾ أي الوحدانية مترسخة فيهم لا تغير لها حتى إن سألتهم من خلق السموات والأرض يقولون: الله، لكن الإيمان الفطري غير كاف. ويحتمل أن يقال: خلق الله الخلق لعبادته وهم كلهم عبيده لا تبديل لخلق الله أي ليس كونهم عبيدًا مثل كون المملوك عبدًا لإنسان فإنه ينتقل عنه إلى غيره ويخرج عن ملكه بالعتق بل لا خروج للخلق عن العبادة والعبودية، وهذا لبيان فساد قول من يقول العبادة لتحصيل الكمال والعبد يكمل بالعبادة فلا يبقى عليه تكليف، وقول المشركين: إن الناقص لا يصلح لعبادة الله، وإنما الإنسان عبد الكواكب والكواكب عبيد الله، وقول النصارى: إن عيسى كان يحل الله فيه وصار إلهًا، فقال: ﴿لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ﴾ بل كلهم عبيد لا خروج لهم عن ذلك.

ثم قال تعالى: ﴿ذَلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ﴾ الذي لا عوج فيه ﴿وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ﴾ أن ذلك هو الدين المستقيم.

قوله تعالى: ﴿مُنِيبِينَ إِلَيْهِ وَاتَّقُوهُ وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَلَا تَكُونُوا مِنَ الْمُشْرِكِينَ ۝٣١ مِنَ الَّذِينَ فَرَّقُوا دِينَهُمْ وَكَانُوا شِيَعًا كُلُّ حِزْبٍ بِمَا لَدَيْهِمْ فَرِحُونَ ۝٣٢﴾

لما قال: ﴿حَنِيفًا﴾ أي مائلًا عن غيره قال: ﴿مُنِيبِينَ إِلَيْهِ﴾ أي مقبلين عليه، والخطاب في قوله: ﴿فَأَقِمْ وَجْهَكَ﴾ مع النبي والمراد جميع المؤمنين، وقوله: ﴿وَاتَّقُوهُ﴾ يعني إذا أقبلتم عليه وتركتم الدنيا فلا تأمنوا فتتركوا عبادته بل خافوه وداوموا على العبادة ﴿وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ﴾ أي كونوا عابدين عند حصول القربة كما قلتم قبل ذلك، ثم إنه تعالى قال: ﴿وَلَا تَكُونُوا مِنَ الْمُشْرِكِينَ﴾ قال المفسرون: يعني ولا تشركوا بعد الإيمان أي ولا تقصدوا بذلك غير الله، وههنا وجه آخر وهو أن الله بقوله: ﴿مُنِيبِينَ﴾ أثبت التوحيد الذي هو مخرج عن الإشراك الظاهر وبقوله: ﴿وَلَا تَكُونُوا مِنَ الْمُشْرِكِينَ﴾ أراد إخراج العبد عن الشرك الخفي أي لا تقصدوا بعملكم إلا وجه الله ولا تطلبوا به إلا رضاء الله فإن الدنيا والآخرة تحصيل وإن لم تطلبوها إذا حصل رضا الله، وعلى هذا فقوله: ﴿مِنَ الَّذِينَ فَرَّقُوا دِينَهُمْ وَكَانُوا شِيَعًا﴾ يعني لم يجتمعوا على الإسلام، وذهب كل أحد إلى مذهب، ويحتمل أن يقال: ﴿وَكَانُوا شِيَعًا﴾ يعني بعضهم عَبَدَ الله للدنيا وبعضهم للجنة وبعضهم للخلاص من النار، وكل واحد بما في نظره فرح، وأما المخلص فلا يفرح بما يكون لديه، وإنما يكون فرحه بأن يحصل عند الله ويقف بين يديه وذلك لأن كل ما لدينا نافد

لقوله تعالى: ﴿مَا عِندَكُمْ يَنفَدُ وَمَا عِندَ ٱللَّهِ بَاقٍ﴾ [النحل: ٩٦] فلا مطلوب لكم فيما لديكم حتى تفرحوا به وإنما المطلوب ما لدى الله وبه الفرح كما قال تعالى: ﴿بَلْ أَحْيَآءٌ عِندَ رَبِّهِمْ يُرْزَقُونَ ۝١٦٩ فَرِحِينَ بِمَآ ءَاتَىٰهُمُ ٱللَّهُ مِن فَضْلِهِۦ﴾ [آل عمران: ١٦٩، ١٧٠] جعلهم فرحين بكونهم عند ربهم ويكون ما أوتوا من فضله الذي لا نفاد له، ولذلك قال تعالى: ﴿قُلْ بِفَضْلِ ٱللَّهِ وَبِرَحْمَتِهِۦ فَبِذَٰلِكَ فَلْيَفْرَحُواْ﴾ [يونس: ٥٨] لا بما عندهم فإن كل ما عند العبد فهو نافد، أما في الدنيا فظاهر، وأما في الآخرة فلأن ما وصل إلى العبد من الالتذاذ بالمأكول والمشروب فهو يزول، ولكن الله يجدد له مثله إلى الأبد من فضله الذي لا نفاد له فالذي لا نفاد له هو فضله.

قوله تعالى: ﴿وَإِذَا مَسَّ ٱلنَّاسَ ضُرٌّ دَعَوْاْ رَبَّهُم مُّنِيبِينَ إِلَيْهِ ثُمَّ إِذَآ أَذَاقَهُم مِّنْهُ رَحْمَةً إِذَا فَرِيقٌ مِّنْهُم بِرَبِّهِمْ يُشْرِكُونَ ۝٣٣﴾

لما بين التوحيد بالدليل وبالمثل، بين أن لهم حالة يعرفون بها، وإن كانوا ينكرونها في وقت وهي حالة الشدة، فإن عند انقطاع رجائه عن الكل يرجع إلى الله، ويجد نفسه محتاجة إلى شيء ليس كهذه الأشياء طالبة به النجاة ﴿ثُمَّ إِذَآ أَذَاقَهُم مِّنْهُ رَحْمَةً إِذَا فَرِيقٌ مِّنْهُم بِرَبِّهِمْ يُشْرِكُونَ﴾ يعني إذا خلصناه يشرك بربه ويقول: تخلصت بسبب اتصال الكوكب الفلاني بفلان، وبسبب الصنم الفلاني، لا، بل ينبغي أن لا يعتقد أنه تخلص بسبب فلان إذا كان ظاهرًا فإنه شرك خفي، مثاله رجل في بحر أدركه الغرق فيهيئ له لوحًا يسوقه إليه ريح فيتعلق به وينجو، فيقول: تخلصت بلوح، أو رجل أقبل عليه سبع فيرسل الله إليه رجلاً فيعينه فيقول: خلصني زيد، فهذا إذا كان عن اعتقاد فهو شرك خفي، وإن كان بمعنى أن الله خلصني على يد زيد فهو أخفى، **وفيه مسائل:**

المسألة الأولى: قوله تعالى: ﴿أَذَاقَهُم﴾ فيه لطيفة وذلك لأن الذوق يقال في القليل فإن العرف (أن) من أكل مأكولاً كثيرًا لا يقول: ذقت، ويقال في النفي: ما ذقت في بيته طعامًا، نفيًا للقليل ليلزم نفي الكثير بالأولى، ثم إن تلك الرحمة لما كانت خالية منقطعة ولم تكن مستمرة في الآخرة إذ لهم في الآخرة عذاب قال: أذاقهم، ولهذا قال في العذاب: ﴿ذُوقُواْ مَسَّ سَقَرَ﴾ [القمر: ٤٨] ﴿ذُوقُواْ مَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ﴾ [العنكبوت: ٥٥] ﴿ذُقْ إِنَّكَ أَنتَ ٱلْعَزِيزُ ٱلْكَرِيمُ﴾ [الدخان: ٤٩] لأن عذاب الله الواصل إلى العبد بالنسبة إلى الرحمة الواصلة إلى عبيد آخرين في غاية القلة.

المسألة الثانية: قوله تعالى: ﴿مِّنْهُ﴾ أي من الضر في هذا التخصيص ما ذكرناه من الفائدة وهي أن الرحمة غير مطلقة لهم إنما هي عن ذلك الضر وحده، وأما الضر المؤخر فلا يذوقون منه رحمة.

المسألة الثالثة: قال هاهنا ﴿إِذَا فَرِيقٌ مِّنْهُم﴾ وقال في العنكبوت: ﴿فَلَمَّا نَجَّىٰهُمْ إِلَى ٱلْبَرِّ إِذَا هُمْ يُشْرِكُونَ﴾ [العنكبوت: ٦٥] ولم يقل: فريق، وذلك لأن المذكور هناك ضر معين، وهو ما يكون من هول البحر والمتخلص منه بالنسبة إلى الخلق قليل، والذي لا يشرك به بعد الخلاص فرقة منهم

في غاية القلة فلم يجعل المشركين فريقًا لقلة من خرج من المشركين، وأما المذكور ههنا الضر مطلقًا فيتناول ضر البر والبحر والأمراض والأهوال، والمتخلص من أنواع الضر خلق كثير بل جميع الناس يكونون قد وقعوا في ضر ما وتخلصوا منه، والذي لا يبقى بعد الخلاص مشركًا من جميع الأنواع إذا جمع فهو خلق عظيم، وهو جميع المسلمين فإنهم تخلصوا من ضر ولم يبقوا مشركين، وأما المسلمون فلم يتخلصوا من ضر البحر بأجمعهم، فلما كان الناجي من الضر من المؤمنين جمعًا كثيرًا، جعل الباقي فريقًا.

قوله تعالى: ﴿لِيَكْفُرُوا بِمَا آتَيْنَاهُمْ فَتَمَتَّعُوا فَسَوْفَ تَعْلَمُونَ ﴿٣٤﴾ أَمْ أَنْزَلْنَا عَلَيْهِمْ سُلْطَانًا فَهُوَ يَتَكَلَّمُ بِمَا كَانُوا بِهِ يُشْرِكُونَ ﴿٣٥﴾﴾

قوله تعالى: ﴿لِيَكْفُرُوا بِمَا آتَيْنَاهُمْ فَتَمَتَّعُوا فَسَوْفَ تَعْلَمُونَ﴾ قد تقدم تفسيره في العنكبوت، بقي بيان فائدة الخطاب ههنا في قوله: ﴿فَتَمَتَّعُوا﴾ وعدمه هناك في قوله: ﴿وَلِيَتَمَتَّعُوا فَسَوْفَ يَعْلَمُونَ﴾ [العنكبوت: ٦٦] فنقول: لما كان الضر المذكور هناك ضرًا واحدًا جاز أن لا يكون في ذلك الموضع من المخلصين من ذلك الضر أحد، فلم يخاطب ولما كان المذكور ههنا مطلق الضر ولا يخلو موضع من المخلصين عن الضر، فالحاضر يصح خطابه بأنه منهم فخاطب.

ثم قال تعالى: ﴿أَمْ أَنْزَلْنَا عَلَيْهِمْ سُلْطَانًا فَهُوَ يَتَكَلَّمُ بِمَا كَانُوا بِهِ يُشْرِكُونَ﴾ لما سبق قوله تعالى: ﴿بَلِ اتَّبَعَ الَّذِينَ ظَلَمُوا أَهْوَاءَهُمْ﴾ [الروم: ٢٩] أي المشركون يقولون ما لا علم لهم به بل هم عالمون بخلافه فإنهم وقت الضر يرجعون إلى الله حقق ذلك بالاستفهام بمعنى الإنكار، أي ما أنزلنا بما يقولون سلطانًا.

وفيه مسائل:

المسألة الأولى: أم للاستفهام ولا يقع إلا متوسطًا، كما قال قائلهم:

أَيَا ظَبْيَةَ الْوَعْسَاءِ بَيْنَ جُلَاجِلٍ وبين النقا آأنت أَمْ أُمُّ سَالِمِ[1]

فما الاستفهام الذي قبله؟ فنقول: تقديره إذا ظهرت هذه الحجج على عنادهم فماذا نقول، أهم يتبعون الأهواء من غير علم؟ أم لهم دليل على ما يقولون؟ وليس الثاني فيتعين الأول.

المسألة الثانية: قوله تعالى: ﴿فَهُوَ يَتَكَلَّمُ﴾ مجاز كما يقال: إن كتابه لينطق بكذا، وفيه معنى لطيف وهو أن المتكلم من غير دليل كأنه لا كلام له، لأن الكلام هو المسموع وما لا يقبل فكأنه لم يسمع فكأن المتكلم لم يتكلم به، وما لا دليل عليه لا يقبل، فإذا جاز سلب الكلام عن المتكلم عند عدم الدليل وحسن جاز إثبات التكلم للدليل وحسن.

---

(١) هذا البيت ضمن قصيدة من البحر الطويل للشاعر ذي الرمة وقد تقدم ترجمته.

قوله تعالى: ﴿وَإِذَآ أَذَقۡنَا ٱلنَّاسَ رَحۡمَةٗ فَرِحُواْ بِهَاۖ وَإِن تُصِبۡهُمۡ سَيِّئَةُۢ بِمَا قَدَّمَتۡ أَيۡدِيهِمۡ إِذَا هُمۡ يَقۡنَطُونَ ٣٦ أَوَلَمۡ يَرَوۡاْ أَنَّ ٱللَّهَ يَبۡسُطُ ٱلرِّزۡقَ لِمَن يَشَآءُ وَيَقۡدِرُۚ إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَأٓيَٰتٖ لِّقَوۡمٖ يُؤۡمِنُونَ ٣٧﴾

قوله تعالى: ﴿وَإِذَآ أَذَقۡنَا ٱلنَّاسَ رَحۡمَةٗ فَرِحُواْ بِهَاۖ﴾ لما بين حال المشرك الطاهر شركه بين حال المشرك الذي دونه وهو من تكون عبادته الله للدنيا، فإذا آتاه رضي وإذا منعه سخط وقنط ولا ينبغي أن يكون العبد كذلك، بل ينبغي أن يعبد الله في الشدة والرخاء، فمن الناس من يعبد الله في الشدة كما قال تعالى: ﴿وَإِذَا مَسَّ ٱلنَّاسَ ضُرّٞ دَعَوۡاْ رَبَّهُم﴾ [الروم: ٣٣] ومن الناس من يعبده إذا آتاه نعمة كما قال تعالى: ﴿وَإِذَآ أَذَقۡنَا ٱلنَّاسَ رَحۡمَةٗ فَرِحُواْ بِهَاۖ﴾ والأول كالذي يخدم مكرها مخافة العذاب والثاني كالذي يخدم أجيرًا لتوقع الأجر وكلاهما لا يكون من المثبتين في ديوان المرتبين في الجرائد الذين يأخذون رزقهم سواء كان هناك شغل أو لم يكن، فكذلك القسمان لا يكونان من المؤمنين الذين لهم رزق عند ربهم، وفيه مسألة: وهي أن قوله تعالى: ﴿فَرِحُواْ بِهَاۖ﴾ إشارة إلى دنو همتهم وقصور نظرهم فإن فرحهم يكون بما وصل إليهم لا بما وصل منه إليهم، فإن قال قائل الفرح بالرحمة مأمور به في قوله تعالى: ﴿قُلۡ بِفَضۡلِ ٱللَّهِ وَبِرَحۡمَتِهِۦ فَبِذَٰلِكَ فَلۡيَفۡرَحُواْ﴾ [يونس: ٥٨] وههنا ذمهم على الفرح بالرحمة، فكيف ذلك؟ فنقول: هناك قال: فرحوا برحمة الله من حيث إنها مضافة إلى الله تعالى وههنا فرحوا بنفس الرحمة حتى لو كان المطر من غير الله لكان فرحهم به مثل فرحهم بما إذا كان من الله، وهو كما أن الملك لو حط عند أمير رغيفًا على السماط أو أمر الغلمان بأن يحطوا عنده زبدية طعام يفرح ذلك الأمير به، ولو أعطى الملك فقيرًا غير ملتفت إليه رغيفًا أو زبدية طعام أيضًا يفرح لكن فرح الأمير بكون ذلك من الملك وفرح الفقير بكون ذلك رغيفًا وزبدية.

ثم قال تعالى: ﴿وَإِن تُصِبۡهُمۡ سَيِّئَةُۢ بِمَا قَدَّمَتۡ أَيۡدِيهِمۡ﴾ لم يذكر عند النعمة سببًا لها لتفضله بها وذكر عند العذاب سببًا لأن الأول يزيد في الإحسان والثاني يحقق العدل. قوله ﴿إِذَا هُمۡ يَقۡنَطُونَ﴾ إذا للمفاجأة أي لا يصبرون على ذلك قليلاً لعل الله يفرج عنهم وإنه يذكرهم به.

ثم قال تعالى: ﴿أَوَلَمۡ يَرَوۡاْ أَنَّ ٱللَّهَ يَبۡسُطُ ٱلرِّزۡقَ لِمَن يَشَآءُ وَيَقۡدِرُۚ إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَأٓيَٰتٖ لِّقَوۡمٖ يُؤۡمِنُونَ﴾. أي لم يعلموا أن الكل من الله فالمحقق ينبغي أن لا يكون نظره على ما يوجد بل إلى من يوجد وهو الله، فلا يكون له تبدل حال، وإنما يكون عنده الفرح الدائم، ولكن ذلك مرتبة المؤمن الموحد المحقق، ولذلك قال: ﴿إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَأٓيَٰتٖ لِّقَوۡمٖ يُؤۡمِنُونَ﴾.

قوله تعالى: ﴿فَـَٔاتِ ذَا ٱلۡقُرۡبَىٰ حَقَّهُۥ وَٱلۡمِسۡكِينَ وَٱبۡنَ ٱلسَّبِيلِۚ ذَٰلِكَ خَيۡرٞ لِّلَّذِينَ يُرِيدُونَ وَجۡهَ ٱللَّهِۖ وَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلۡمُفۡلِحُونَ ٣٨﴾

وجه تعلق الآية بما قبلها هو أن الله تعالى لما بين أن العبادة لا ينبغي أن تكون مقصورة على

حالة الشدة بقوله: ﴿وَإِذَا مَسَّ ٱلنَّاسَ ضُرٌّ دَعَوْا۟ رَبَّهُم﴾ [الروم: ٣٣] ولا أن تكون مقصورة على حالة أخذ شيء من الدنيا كما هو عادة المدوكر المتسلس يعبد الله إذا كان في الخوانق والرباطات للرغيف والزبدية وإذا خلا بنفسه لا يذكر الله، بقوله: ﴿وَإِذَآ أَذَقْنَا ٱلنَّاسَ رَحْمَةً فَرِحُوا۟ بِهَا﴾ وبين أنه ينبغي أن يكون، في حالة بسط الرزق وقدره عليه، نظره على الله الخالق الرازق ليحصل الإرشاد إلى تعظيم الله، والإيمان قسمان تعظيم لأمر الله وشفقة على خلق الله فقال بعد ذلك ﴿فَـَٔاتِ ذَا ٱلْقُرْبَىٰ حَقَّهُۥ وَٱلْمِسْكِينَ وَٱبْنَ ٱلسَّبِيلِ﴾، وفيه وجه آخر هو أن الله تعالى لما بين أن الله يبسط الرزق ويقدر، فلا ينبغي أن يتوقف الإنسان في الإحسان فإن الله إذا بسط الرزق لا ينقص بالإنفاق، وإذا قدر لا يزداد بالإمساك.

وفيه مسائل:

المسألة الأولى: في تخصيص الأقسام الثلاثة بالذكر دون غيرهم مع أن الله ذكر الأصناف الثمانية في الصدقات فنقول: أراد ههنا بيان من يجب الإحسان إليه على كل من له مال سواء كان زكويًا أو لم يكن، وسواء كان بعد الحول أو قبله لأن المقصود ههنا الشفقة العامة، وهؤلاء الثلاثة يجب الإحسان إليهم وإن لم يكن للمحسن مال زائد، أما القريب فتجب نفقته وإن كان لم تجب عليه زكاة كعقار أو مال لم يحل عليه الحول والمسكين كذلك فإن من لا شيء له إذا بقي في ورطة الحاجة حتى بلغ الشدة يجب على من له مقدرة دفع حاجته، وإن لم يكن عليه زكاة، وكذلك من انقطع في مفازة ومع آخر دابة يمكنه بها إيصاله إلى مأمن يلزمه ذلك، وإن لم تكن عليه زكاة والفقير داخل في المسكين لأن من أوصى للمساكين شيئًا يصرف إلى الفقراء أيضًا، وإذا نظرت إلى الباقين من الأصناف رأيتهم لا يجب صرف المال إليهم إلا على الذين وجبت الزكاة عليهم واعتبر ذلك في العامل والمكاتب والمؤلفة والمديون، ثم اعلم أن على مذهب أبي حنيفة رحمه الله حيث قال: المسكين من له شيء ما، فنقول: وإن كان الأمر كذلك لكن لا نزاع في أن إطلاق المسكين على من لا شيء له جائز فيكون الإطلاق هنا بذلك الوجه، والفقير يدخل في ذلك بالطريق الأولى.

المسألة الثانية: في تقدم البعض على البعض فنقول: لما كان دفع حاجة القريب واجبًا سواء كان في شدة ومخمصة، أو لم يكن كان مقدمًا على من لا يجب دفع حاجته من غير مال الزكاة إلا إذا كان في شدة، ولما كان المسكين حاجته ليست مختصة بموضع كان مقدمًا على من حاجته مختصة بموضع دون موضع.

المسألة الثالثة: ذكر الأقارب في جميع المواضع كذا اللفظ وهو ذو القربى، ولم يذكر المسكين بلفظ ذي المسكنة، وذلك لأن القرابة لا تتجدد فهي شيء ثابت، وذو كذا لا يقال إلا في الثابت، فإن من صدر منه رأي صائب مرة أو حصل له جاه يومًا واحدًا أو وجد منه فضل في وقت يقال: ذو رأي وذو جاه وذو فضل، وإذا دام ذلك له أو وجد منه ذلك كثيرًا يقال له: ذو

الرأي وذو الفضل، فقال ﴿ذَا ٱلْقُرْبَىٰ﴾ إشارة إلى أن هذا حق متأكد ثابت، وأما المسكنة فتطرأ وتزول ولهذا المعنى قال: ﴿مِسْكِينًا ذَا مَتْرَبَةٍ﴾[البلد: ١٦] فإن المسكين يدوم له كونه ذا متربة ما دامت مسكنته أو يكون كذلك في أكثر الأمر.

المسألة الرابعة: قال: ﴿فَـَٔاتِ ذَا ٱلْقُرْبَىٰ حَقَّهُۥ﴾ ثم عطف المسكين وابن السبيل ولم يقل فآت ذا القربى والمسكين وابن السبيل حقهم، لأن العبارة الثانية لكون صدور الكلام أولاً للتشريك والأولى لكون التشريك واردًا على الكلام، كأنه يقول: أعط ذا القربى حقه، ثم يذكر المسكين وابن السبيل بالتبعية ولهذا المعنى إذا قال الملك: خل فلان يدخل، وفلانًا أيضًا، يكون في التعظيم فوق ما إذا قال: خل فلانًا وفلانًا يدخلان، وإلى هذا أشار النبي عليه الصلاة والسلام بقوله: «بئس خطيب القوم أنت»[١] حيث قال الرجل: من أطاع الله ورسوله فقد اهتدى، ومن عصاهما فقد غوى، ولم يقل: ومن عصى الله ورسوله.

المسألة الخامسة: قوله: ﴿ذَٰلِكَ خَيْرٌ﴾ يمكن أن يكون معناه ذلك خير من غيره ويمكن أن يقال: ذلك خير في نفسه، وإن لم يقس إلى غيره لقوله تعالى: ﴿وَٱفْعَلُوا۟ ٱلْخَيْرَ﴾[الحج: ٧٧] ﴿فَٱسْتَبِقُوا۟ ٱلْخَيْرَٰتِ﴾[البقرة: ١٤٨] والثاني أولى لعدم احتياجه إلى إضمار ولكونه أكثر فائدة لأن الخير من الغير قد يكون نازل الدرجة، عند نزول درجة ما يقاس إليه، كما يقال: السكوت خير من الكذب، وما هو خير في نفسه فهو حسن ينفع وفعل صالح يرفع.

المسألة السادسة: قوله تعالى: ﴿لِّلَّذِينَ يُرِيدُونَ وَجْهَ ٱللَّهِ﴾ إشارة إلى أن الاعتبار بالقصد لا بنفس الفعل، فإن من أنفق جميع أمواله رياء الناس لا ينال درجة من يتصدق برغيف لله، وقوله: ﴿وَجْهَ ٱللَّهِ﴾ أي يكون عطاؤه لله لا غير، فمن أعطى للجنة لم يرد به وجه الله، وإنما أراد مخلوق الله.

المسألة السابعة: كيف قال: ﴿وَأُو۟لَـٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُفْلِحُونَ﴾ مع أن للإفلاح شرائط أخر، وهي المذكورة في قوله: ﴿قَدْ أَفْلَحَ ٱلْمُؤْمِنُونَ﴾[المؤمنون: ١] فنقول: كل وصف مذكور هناك يفيد الإفلاح، فقوله: ﴿وَٱلَّذِينَ هُمْ لِلزَّكَوٰةِ فَـٰعِلُونَ﴾[المؤمنون: ٤] وقوله: ﴿وَٱلَّذِينَ هُمْ لِأَمَـٰنَـٰتِهِمْ وَعَهْدِهِمْ رَٰعُونَ﴾[المؤمنون: ٨] إلى غير ذلك عطف على المفلح أي هذا مفلح، وذاك مفلح، وذاك الآخر مفلح لا يقال لا يحصل الإفلاح لمن يتصدق ولا يصلي، فنقول: هذا كقول القائل العالم مكرم أي نظرًا إلى علمه ثم إذا حد في الزنى على سبيل النكال وقطعت يده في السرقة لا يبطل ذلك القول حتى يقول القائل: إنما كان ذلك لأنه أتى بالفسق، فكذلك إيتاء المال لوجه الله يفيد

(١) صحيح: أخرجه مسلم في كتاب (الجمعة)، باب: (تخفيف الصلاة والخطبة) (٢/ ٥٩٤/ ٤٨)، وأبو داود في كتاب (الصلاة)، باب: (الرجل يخطب على قوس) (١/ ٤٧٤)، حديث رقم (١٠٩٩)، والنسائي في كتاب (النكاح)، باب: (ما يكره من الخطبة) (٦/ ٣٩٨)، حديث رقم (٣٢٧٩)، وأحمد في (مسنده) (٤/ ٢٥٦)، جميعًا من طريق سفيان... به.

الإفلاح، اللهم إلا إذا وجد مانع من ارتكاب محظور أو ترك واجب.

المسألة الثامنة: لِمَ لم يذكر غيره من الأفعال كالصلاة وغيرها؟ فنقول: الصلاة مذكورة من قبل لأن الخطاب هاهنا بقوله: ﴿فَئَاتِ﴾ مع النبي ﷺ وغيره تبع، وقد قال له من قبل: ﴿فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا﴾ [الروم: ٣٠] وقال: ﴿مُنِيبِينَ إِلَيْهِ وَاتَّقُوهُ وَأَقِيمُوا الصَّلَوٰةَ﴾ [الروم: ٣١].

المسألة التاسعة: قوله تعالى: ﴿وَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُفْلِحُونَ﴾ يفهم منه الحصر وقد قال في أول سورة البقرة: ﴿وَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُفْلِحُونَ﴾ [البقرة: ٥] إشارة إلى من أقام الصلاة وآتى الزكاة، وآمن بما أنزل على رسوله وبما أنزل من قبله وبالآخرة، فلو كان المفلح منحصرًا في أولئك المذكورين في سورة البقرة فهذا خارج عنهم فكيف يكون مفلحًا؟ فنقول: هذا هو ذاك لأنا بينا أن قوله: ﴿فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ﴾ [الروم: ٤٣] متصل بهذا الكلام فإذا أتى بالصلاة وآتى المال وأراد وجه الله، فقد ثبت أنه مؤمن مقيم للصلاة مؤت للزكاة معترف بالآخرة فصار مثل المذكور في البقرة.

قوله تعالى: ﴿وَمَآ ءَاتَيْتُم مِّن رِّبًا لِّيَرْبُوَاْ فِىٓ أَمْوَٰلِ ٱلنَّاسِ فَلَا يَرْبُواْ عِندَ ٱللَّهِ وَمَآ ءَاتَيْتُم مِّن زَكَوٰةٍ تُرِيدُونَ وَجْهَ ٱللَّهِ فَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُضْعِفُونَ ﴿٣٩﴾﴾

ذكر هذا تحريضًا يعني أنكم إذا طلب منكم واحد باثنين ترغبون فيه وتؤتونه وذلك لا يربو عند الله والزكاة تنمو عند الله كما أخبر النبي عليه الصلاة والسلام: «**إِنَّ الصَّدَقَةَ تَقَعُ فِي يَدِ الرَّحْمَنِ فتربو حَتَّى تَصِيرَ مِثْلَ الْجَبَلِ**»(١) فينبغي أن يكون إقدامكم على الزكاة أكثر. وقوله تعالى: ﴿وَمَآ ءَاتَيْتُم مِّن زَكَوٰةٍ تُرِيدُونَ وَجْهَ ٱللَّهِ فَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُضْعِفُونَ﴾ أي أولئك ذوو الأضعاف كالموسر لذي اليسار وأقل ذلك عشرة أضعاف كل مثل لما آتى في كونه حسنة لا في المقدار فلا يفهم أن من أعطى رغيفًا يعطيه الله عشرة أرغفة بل معناه أن ما يقتضيه فعله من الثواب على وجه الرحمة يضاعفه الله عشر مرات على وجه التفضل، فبالرغيف الواحد يكون له قصر في الجنة فيه من كل شيء ثوابًا نظرًا إلى الرحمة، وعشر قصور مثله نظرًا إلى الفضل. مثاله في الشاهد، ملك عظيم قبل من عبده هدية قيمتها درهم لو عوضه بعشرة دراهم لا يكون كرمًا، بل إذا جرت عادته بأنه يعطي على مثل ذلك ألفًا، فإذا أعطى له عشرة آلاف فقد ضاعف له الثواب.

---

(١) أخرجه ابن بشران في (أماليه) (٢/ ٤٩٩)، حديث رقم (٩٣٧) من طريق القاسم بن جعفر حدثنا علي بن المثنى حدثني محمد بن الحسن حدثني سفيان بن سعيد عن سهيل بن أبي صالح عن أبيه عن أبي هريرة... به، والحديث أصله في الصحيح عند مسلم وغيره.

أخرجه مسلم في كتاب (الزكاة)، باب: «قبول الصدقة من الكسب الطيب» (٢/ ٦٣/ ٧٠٢)، والترمذي في كتاب (الزكاة)، باب: (في فضل الصدقة) (٣/ ٤٩)، حديث رقم (٦٦١)، والنسائي في كتاب (الزكاة)، باب: (الصدقة من غلول) (٥/ ٦٠)، حديث رقم (٢٥٢٤)، وابن ماجه في كتاب (الزكاة)، باب: (فضل الصدقة) (١/ ٥٩٠)، حديث رقم (١٨٤٢)، والحميدي في مسنده (٢/ ١١٥٤)، وأحمد في (مسنده) (٢/ ٣٣١/ ٤١٨/ ٤٣١/ ٥٣٨)، والدارمي في كتاب (الزكاة)، باب: (في فضل الصدقة) (١/ ٤٤٠)، حديث رقم (١٦٧٥)، وابن خزيمة في (صحيحه) (٤) حديث رقم (٢٤٢٢)، جميعًا من طريق سعيد بن يسار... به.

قوله تعالى: ﴿ٱللَّهُ ٱلَّذِى خَلَقَكُمْ ثُمَّ رَزَقَكُمْ ثُمَّ يُمِيتُكُمْ ثُمَّ يُحْيِيكُمْ هَلْ مِن شُرَكَآئِكُم مَّن يَفْعَلُ مِن ذَٰلِكُم مِّن شَىْءٍ سُبْحَٰنَهُۥ وَتَعَٰلَىٰ عَمَّا يُشْرِكُونَ ﴿٤٠﴾﴾

قوله تعالى: ﴿ٱللَّهُ ٱلَّذِى خَلَقَكُمْ﴾ أي أوجدكم ﴿ثُمَّ رَزَقَكُمْ﴾ أي أبقاكم، فإن العرض مخلوق وليس بمبقي ﴿ثُمَّ يُمِيتُكُمْ ثُمَّ يُحْيِيكُمْ هَلْ مِن شُرَكَآئِكُم مَّن يَفْعَلُ مِن ذَٰلِكُم مِّن شَىْءٍ﴾ جمع في هذه الآية بين إثبات الأصلين الحشر والتوحيد، أما الحشر فبقوله: ﴿ثُمَّ يُحْيِيكُمْ﴾ والدليل قدرته على الخلق ابتداء، وأما التوحيد فبقوله ﴿هَلْ مِن شُرَكَآئِكُم مَّن يَفْعَلُ مِن ذَٰلِكُم مِّن شَىْءٍ﴾. ثم قال تعالى: ﴿سُبْحَٰنَهُۥ وَتَعَٰلَىٰ عَمَّا يُشْرِكُونَ﴾ فقوله: سبحانه، أي سبحوه تسبيحًا أي نزهوه ولا تصفوه بالإشراك، وقوله: ﴿وَتَعَٰلَىٰ﴾ أي لا يجوز عليه ذلك وهذا لأن من لا يتصف بشيء قد يجوز عليه فإذا قال: سبحوه، أي لا تصفوه بالإشراك، وإذا قال: وتعالى، فكأنه قال: ولا يجوز عليه ذلك.

قوله تعالى: ﴿ظَهَرَ ٱلْفَسَادُ فِى ٱلْبَرِّ وَٱلْبَحْرِ بِمَا كَسَبَتْ أَيْدِى ٱلنَّاسِ لِيُذِيقَهُم بَعْضَ ٱلَّذِى عَمِلُوا۟ لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ ﴿٤١﴾﴾

وجه تعلق هذه الآية بما قبلها هو أن الشرك سبب الفساد كما قال تعالى: ﴿لَوْ كَانَ فِيهِمَآ ءَالِهَةٌ إِلَّا ٱللَّهُ لَفَسَدَتَا﴾ [الأنبياء: ٢٢] وإذا كان الشرك سببه جعل الله إظهارهم الشرك مورثًا لظهور الفساد ولو فعل بهم ما يقتضيه قولهم: ﴿لَفَسَدَتِ ٱلسَّمَٰوَٰتُ وَٱلْأَرْضُ﴾ [المؤمنون: ٧١] كما قال تعالى: ﴿تَكَادُ ٱلسَّمَٰوَٰتُ يَتَفَطَّرْنَ مِنْهُ وَتَنشَقُّ ٱلْأَرْضُ وَتَخِرُّ ٱلْجِبَالُ هَدًّا﴾ [مريم: ٩٠] وإلى هذا أشار بقوله تعالى: ﴿لِيُذِيقَهُم بَعْضَ ٱلَّذِى عَمِلُوا۟﴾ واختلفت الأقوال في قوله: ﴿فِى ٱلْبَرِّ وَٱلْبَحْرِ﴾ فقال بعض المفسرين: المراد خوف الطوفان في البر والبحر، وقال بعضهم: عدم إنبات بعض الأراضي وملوحة مياه البحار، وقال آخرون: المراد من البحر المدن، فإن العرب تسمي المدائن بحورًا لكون مبنى عمارتها على الماء، ويمكن أن يقال: إن ظهور الفساد في البحر قلة مياه العيون فإنها من البحار، واعلم أن كل فساد يكون فهو بسبب الشرك لكن الشرك قد يكون في العمل دون القول والاعتقاد فيسمى فسقًا وعصيانًا وذلك لأن المعصية فعل لا يكون لله بل يكون للنفس، فالفاسق مشرك بالله بفعله، غاية ما في الباب أن الشرك بالفعل لا يوجب الخلود لأن أصل المرء قلبه ولسانه، فإذا لم يوجد منهما إلا التوحيد يزول الشرك البدني بسببهما، وقوله تعالى: ﴿لِيُذِيقَهُم بَعْضَ ٱلَّذِى عَمِلُوا۟﴾ قد ذكرنا أن ذلك ليس تمام جزائهم وكل موجب افترائهم، وقوله: ﴿لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ﴾ يعني كما يفعله المتوقع رجوعهم مع أن الله يعلم أن من أضله لا يرجع لكن الناس يظنون أنه لو فعل بهم شيء من ذلك لكان يوجد منهم الرجوع، كما أن السيد إذا علم من عبده أنه لا يرتدع بالكلام، فيقول القائل: لماذا لا تؤدبه بالكلام؟ فإذا قال: لا ينفع، ربما يقع في وهمه أنه لا يبعد عن نفع، فإذا زجره ولم يرتدع يظهر له صدق كلام السيد ويطمئن قلبه.

قوله تعالى: ﴿قُلْ سِيرُواْ فِى ٱلْأَرْضِ فَٱنظُرُواْ كَيْفَ كَانَ عَـٰقِبَةُ ٱلَّذِينَ مِن قَبْلُ ۚ كَانَ أَكْثَرُهُم مُّشْرِكِينَ ﴿٤٢﴾﴾

لما بين حالهم بظهور الفساد في أحوالهم بسبب فساد أقوالهم بين لهم هلاك أمثالهم وأشكالهم الذين كانت أفعالهم كأفعالهم فقال: ﴿قُلْ سِيرُواْ فِى ٱلْأَرْضِ فَٱنظُرُواْ كَيْفَ كَانَ عَـٰقِبَةُ ٱلَّذِينَ مِن قَبْلُ ۚ﴾ أي قوم نوح وعاد وثمود، وهذا ترتيب في غاية الحسن وذلك لأنه في وقت الامتنان والإحسان قال: ﴿ٱللَّهُ ٱلَّذِى خَلَقَكُمْ ثُمَّ رَزَقَكُمْ﴾[الروم: ٤٠] أي آتاكم الوجود ثم البقاء ووقت الخذلان بالطغيان قال: ﴿ظَهَرَ ٱلْفَسَادُ فِى ٱلْبَرِّ وَٱلْبَحْرِ﴾[الروم: ٤١] أي قلل رزقكم، ثم قال تعالى: ﴿سِيرُواْ فِى ٱلْأَرْضِ﴾ أي هو أعدمكم كما أعدم من قبلكم، فكأنه قال: أعطاكم الوجود والبقاء، ويسلب منكم الوجود والبقاء، وأما سلب البقاء فبإظهار الفساد، وأما سلب الوجود فبالإهلاك، وعند الإعطاء قدم الوجود على البقاء، لأن الوجود أولاً ثم البقاء، وعند السلب قدم البقاء، وهو الاستمرار ثم الوجود.

وقوله: ﴿كَانَ أَكْثَرُهُم مُّشْرِكِينَ﴾ يحتمل وجوهًا ثلاثة أحدها: أن الهلاك في الأكثر كان بسبب الشرك الظاهر وإن كان بغيره أيضًا كالإهلاك بالفسق والمخالفة كما كان على أصحاب السبت، الثاني: أن كل كافر أهلك لم يكن مشركًا بل منهم من كان معطلاً نافيًا لكنهم قليلون، وأكثر الكفار مشركون، الثالث: أن العذاب العاجل لم يختص بالمشركين حين أتى، كما قال تعالى: ﴿وَٱتَّقُواْ فِتْنَةً لَّا تُصِيبَنَّ ٱلَّذِينَ ظَلَمُواْ مِنكُمْ خَآصَّةً﴾[الأنفال: ٢٥] بل كان على الصغار والمجانين، ولكن أكثرهم كانوا مشركين.

قوله تعالى: ﴿فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ ٱلْقَيِّمِ مِن قَبْلِ أَن يَأْتِىَ يَوْمٌ لَّا مَرَدَّ لَهُۥ مِنَ ٱللَّهِ ۖ يَوْمَئِذٍ يَصَّدَّعُونَ ﴿٤٣﴾ مَن كَفَرَ فَعَلَيْهِ كُفْرُهُۥ ۖ وَمَنْ عَمِلَ صَـٰلِحًا فَلِأَنفُسِهِمْ يَمْهَدُونَ ﴿٤٤﴾﴾

لما نهى الكافر عما هو عليه، أمر المؤمن بما هو عليه وخاطب النبي عليه السلام ليعلم المؤمن فضيلة ما هو مكلف به فإنه أمر به أشرف الأنبياء، وللمؤمنين في التكليف مقام الأنبياء كما قال عليه الصلاة والسلام: «إِنَّ اللَّهَ أَمَرَ عِبَادَهُ الْمُؤْمِنِينَ بِمَا أَمَرَ بِهِ عِبَادَهُ الْمُرْسَلِينَ» وقد ذكرنا معناه، وقوله: ﴿مِن قَبْلِ أَن يَأْتِىَ يَوْمٌ لَّا مَرَدَّ لَهُۥ مِنَ ٱللَّهِ ۖ﴾ يحتمل وجهين الأول: أن يكون قوله: ﴿مِنَ ٱللَّهِ ۖ﴾ متعلقًا بقوله: ﴿يَأْتِىَ﴾ والثاني: أن يكون المراد ﴿لَّا مَرَدَّ لَهُۥ مِنَ ٱللَّهِ ۖ﴾ أي الله لا يرد وغيره عاجز عن رده فلا بد من وقوعه ﴿يَوْمَئِذٍ يَصَّدَّعُونَ﴾ أي يتفرقون. ثم أشار إلى التفرق بقوله: ﴿مَن كَفَرَ فَعَلَيْهِ كُفْرُهُۥ ۖ وَمَنْ عَمِلَ صَـٰلِحًا فَلِأَنفُسِهِمْ يَمْهَدُونَ﴾.

وفي الآية مسائل:

المسألة الأولى: قال: ﴿مَن كَفَرَ فَعَلَيْهِ كُفْرُهُۥ ۖ وَمَنْ عَمِلَ صَـٰلِحًا﴾ ولم يقل: ومن آمن، وذلك لأن

العمل الصالح به يكمل الإيمان فذكره تحريضًا للمكلف عليه، وأما الكفر إذا جاء فلا زنة للعمل معه، ووجه آخر: وهو أن الكفر قسمان: أحدهما: فعل وهو الإشراك والقول به، والثاني: ترك وهو عدم النظر والإيمان فالعاقل البالغ إذا كان في مدينة الرسول ولم يأت بالإيمان فهو كافر سواء قال بالشرك أو لم يقل، لكن الإيمان لا بد معه من العمل الصالح، فإن الاعتقاد الحق عمل القلب، وقول: لا إله إلا الله، عمل اللسان وشيء منه لا بد منه.

المسألة الثانية: قال: ﴿فَعَلَيْهِ﴾ فوحد الكناية وقال: ﴿فَلِأَنفُسِهِمْ﴾ جمعها إشارة إلى أن الرحمة أعم من الغضب فتشمله وأهله وذريته، أما الغضب فمسبوق بالرحمة، لازم لمن أساء.

المسألة الثالثة: قال: ﴿فَعَلَيْهِ كُفْرُهُۥ﴾ ولم يبين وقال في المؤمن: ﴿فَلِأَنفُسِهِمْ يَمْهَدُونَ﴾ تحقيقًا لكمال الرحمة فإنه عند الخير بين وفصل بشارة، وعند غيره أشار إليه إشارة.

قوله تعالى: ﴿لِيَجْزِيَ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّٰلِحَٰتِ مِن فَضْلِهِۦٓ إِنَّهُۥ لَا يُحِبُّ ٱلْكَٰفِرِينَ ﴿٤٥﴾﴾

ذكر زيادة تفصيل لما يمهده المؤمن لفعله الخير وعمله الصالح، وهو الجزاء الذي يجازيه به الله والملك إذا كان كبيرًا كريمًا، ووعد عبدًا من عباده بأني أجازيك يصل إليه منه أكثر مما يتوقعه ثم أكده بقوله: ﴿مِن فَضْلِهِۦٓ﴾ يعني: أنا المجازي فكيف يكون الجزاء، ثم إني لا أجازيك من العدل وإنما أجازيك من الفضل، فيزداد الرجاء، ثم قال تعالى: ﴿إِنَّهُۥ لَا يُحِبُّ ٱلْكَٰفِرِينَ﴾ أوعدهم بوعيد ولم يفصله لما بينا وإن كان عند المحقق هذا الإجمال فيه كالتفصيل، فإن عدم المحبة من الله غاية العذاب، وأفهم ذلك ممن يكون له معشوق فإنه إذا أخبر العاشق بأنه وعدك بالدراهم والدنانير كيف تكون مسرته، وإذا قيل له: إنه قال: إني أحب فلانًا كيف يكون سروره.

وفيه لطيفة وهي أن الله عندما أسند الكفر والإيمان إلى العبد قدم الكافر فقال: ﴿مَن كَفَرَ فَعَلَيْهِ كُفْرُهُۥ﴾ [الروم: ٤٤] وعندما أسند الجزاء إلى نفسه قدم المؤمن فقال: ﴿لِيَجْزِيَ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟﴾ ثم قال تعالى: ﴿إِنَّهُۥ لَا يُحِبُّ ٱلْكَٰفِرِينَ﴾ لأن قوله ﴿مَن كَفَرَ﴾ في الحقيقة لمنع الكافر عن الكفر بالوعيد ونهيه عن فعله بالتهديد وقوله: ﴿وَمَنْ عَمِلَ صَٰلِحًا﴾ لتحريض المؤمن، فالنهي كالإيعاد والتحريض للتقرير، والإيعاد مقدم عند الحكيم الرحيم، وأما عندما ذكر الجزاء بدأ بالإحسان إظهارًا للكرم والرحمة، فإن قال قائل: هذا إنما يصح أن لو كان الذكر في كل موضع كذلك وليس كذلك فإن الله كثير من المواضع قدم إيمان المؤمن على كفر الكافر وقدم التعذيب على الإثابة، فنقول: إن كان الله يوفقنا لبيان ذلك نبين ما اقتضى تقديمه، ونحن نقول بأن كل كلمة وردت في القرآن فهي لمعنى وكل ترتيب وجد فهو لحكمة، وما ذكر على خلافه لا يكون في درجة ما ورد به القرآن فلنبين من جملته مثالاً وهو قوله تعالى: ﴿يَوْمَئِذٍ يَتَفَرَّقُونَ﴾ [الروم: ١٤]، ﴿فَأَمَّا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّٰلِحَٰتِ فَهُمْ فِى رَوْضَةٍ﴾ [الروم: ١٥] قدم المؤمن على الكافر، وههنا ذكر مثل ذلك المعنى في قوله: ﴿يَوْمَئِذٍ يَصَّدَّعُونَ﴾ [الروم: ٤٣] أي يتفرقون فقدم الكافر على المؤمن

فنقول: هناك أيضًا قدم الكافر في الذكر لأنه قال من قبل: ﴿وَيَوْمَ تَقُومُ ٱلسَّاعَةُ يُبْلِسُ ٱلْمُجْرِمُونَ﴾ [الروم: ١٢] فذكر الكافر وإبلاسه، ثم قال تعالى: ﴿وَيَوْمَ تَقُومُ ٱلسَّاعَةُ يَوْمَئِذٍ يَتَفَرَّقُونَ﴾ [الروم: ١٤] فكان ذكر المؤمن وحده لا بد منه ليبين كيفية التفرق بمجموع قوله: ﴿يُبْلِسُ ٱلْمُجْرِمُونَ﴾ [الروم: ١٢] وقوله في حق المؤمن: ﴿فِي رَوْضَةٍ يُحْبَرُونَ﴾ [الروم: ١٥] لكن الله تعالى أعاد ذكر المجرمين مرة أخرى للتفصيل فقال: ﴿وَأَمَّا ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟﴾ [الروم: ١٦].

قوله تعالى: ﴿وَمِنْ ءَايَٰتِهِۦٓ أَن يُرْسِلَ ٱلرِّيَاحَ مُبَشِّرَٰتٍ وَلِيُذِيقَكُم مِّن رَّحْمَتِهِۦ وَلِتَجْرِىَ ٱلْفُلْكُ بِأَمْرِهِۦ وَلِتَبْتَغُوا۟ مِن فَضْلِهِۦ وَلَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ ﴿٤٦﴾﴾

قوله تعالى: ﴿وَمِنْ ءَايَٰتِهِۦٓ أَن يُرْسِلَ ٱلرِّيَاحَ مُبَشِّرَٰتٍ﴾ لما ذكر أن ظهور الفساد والهلاك بسبب الشرك ذكر ظهور الصلاح ولم يذكر أنه بسبب العمل الصالح، لما ذكرنا غير مرة أن الكريم لا يذكر لإحسانه عوضًا، ويذكر لأضراره سببًا لئلا يتوهم به الظلم فقال: ﴿يُرْسِلَ ٱلرِّيَاحَ مُبَشِّرَٰتٍ﴾ قيل: بالمطر كما قال تعالى: ﴿بُشْرًۢا بَيْنَ يَدَىْ رَحْمَتِهِۦ﴾ [الأعراف: ٥٧] أي قبل المطر ويمكن أن يقال: مبشرات بصلاح الأهوية والأحوال، فإن الرياح لو لم تهب لظهر الوباء والفساد.

ثم قال تعالى: ﴿وَلِيُذِيقَكُم مِّن رَّحْمَتِهِۦ﴾ عطف على ما ذكرنا، أي ليبشركم بصلاح الهواء وصحة الأبدان ﴿وَلِيُذِيقَكُم مِّن رَّحْمَتِهِۦ﴾ بالمطر، وقد ذكرنا أن الإذاقة تقال في القليل، ولما كان أمر الدنيا قليلاً وراحتها نزر قال: ﴿وَلِيُذِيقَكُم﴾، وأما في الآخرة فيرزقهم ويوسع عليهم ويديم لهم ﴿وَلِتَجْرِىَ ٱلْفُلْكُ بِأَمْرِهِۦ وَلِتَبْتَغُوا۟ مِن فَضْلِهِۦ وَلَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ﴾ لما أسند الفعل إلى الفلك عقبه بقوله: ﴿بِأَمْرِهِۦ﴾ أي الفعل ظاهرًا عليه ولكنه بأمر الله، ولذلك لما قال: ﴿وَلِتَبْتَغُوا۟﴾ مسندًا إلى العباد ذكر بعده ﴿مِن فَضْلِهِۦ﴾ أي لا استقلال لشيء بشيء.

وفي الآية مسائل:

المسألة الأولى: في الترتيب فنقول: في الرياح فوائد، منها إصلاح الهواء، ومنها إثارة السحاب، ومنها جريان الفلك بها فقال: ﴿مُبَشِّرَٰتٍ﴾ بإصلاح الهواء فإن إصلاح الهواء يوجد من نفس الهبوب ثم الأمطار بعده، ثم جريان الفلك فإنه موقوف على اختبار من الآدمي بإصلاح السفن وإلقائها على البحر ثم ابتغاء الفضل بركوبها.

المسألة الثانية: قال في قوله تعالى: ﴿ظَهَرَ ٱلْفَسَادُ . . . لِيُذِيقَهُم بَعْضَ ٱلَّذِى عَمِلُوا۟﴾ [الروم: ٤١] وقال هاهنا: ﴿وَلِيُذِيقَكُم مِّن رَّحْمَتِهِۦ﴾ فخاطب ههنا تشريفًا ولأن رحمته قريب من المحسنين فالمحسن قريب فيخاطب والمسيء بعيد فلم يخاطبهم، وأيضًا قال هناك ﴿بَعْضَ ٱلَّذِى عَمِلُوا۟﴾ وقال هاهنا: ﴿مِّن رَّحْمَتِهِۦ﴾ فأضاف ما أصابهم إلى أنفسهم وأضاف ما أصاب المؤمن إلى رحمته وفيه معنيان: أحدهما: ما ذكرنا أن الكريم لا يذكر لإحسانه ورحمته عوضًا، وإن وجد فلا يقول: أعطيتك لأنك فعلت كذا، بل يقول: هذا لك مني. وأما ما فعلت من الحسنة فجزاؤه بعد

عندي، وثانيهما: أن ما يكون بسبب فعل العبد قليل، فلو قال: أرسلت الرياح بسبب فعلكم، لا يكون بشارة عظيمة، وأما إذا قال: ﴿مِّن رَّحۡمَتِهِۦ﴾ كان غاية البشارة، ومعنى ثالث وهو أنه لو قال: بما فعلتم، لكان ذلك موهمًا لنقصان ثوابهم في الآخرة، وأما في حق الكفار فإذا قال: بما فعلتم، ينبئ عن نقصان عقابهم وهو كذلك.

المسألة الثالثة: قال هناك: ﴿لَعَلَّهُمۡ يَرۡجِعُونَ﴾ [السجدة: ٢١] وقال هاهنا ﴿وَلَعَلَّكُمۡ تَشۡكُرُونَ﴾ قالوا وإشارة إلى أن توفيقهم للشكر من النعم فعطف على النعم.

المسألة الرابعة: إنما أخر هذه الآية لأن في الآيات التي قد سبق ذكرها قلنا إنه ذكر من كل باب آيتين فذكر من المنذرات ﴿يُرِيكُمُ ٱلۡبَرۡقَ﴾ [الرعد: ١٢] والحادث في الجو في أكثر الأمر نار وريح فذكر الرياح ههنا تذكيرًا وتقريرًا للدلائل، ولما كانت الريح فيها فائدة غير المطر وليس في البرق فائدة إن لم يكن مطر ذكر هناك خوفًا وطمعًا، أي قد يكون وقد لا يكون وذكر ههنا ﴿مُبَشِّرَٰتٖ﴾ لأن تعديل الهواء أو تصفيته بالريح أمر لازم، وحكمه به حكم جازم.

قوله تعالى: ﴿وَلَقَدۡ أَرۡسَلۡنَا مِن قَبۡلِكَ رُسُلًا إِلَىٰ قَوۡمِهِمۡ فَجَآءُوهُم بِٱلۡبَيِّنَٰتِ فَٱنتَقَمۡنَا مِنَ ٱلَّذِينَ أَجۡرَمُواْۖ وَكَانَ حَقًّا عَلَيۡنَا نَصۡرُ ٱلۡمُؤۡمِنِينَ ٤٧﴾

لما بين الأصلين ببراهين ذكر الأصل الثالث وهو النبوة فقال: ﴿وَلَقَدۡ أَرۡسَلۡنَا مِن قَبۡلِكَ رُسُلًا﴾ أي إرسالهم دليل رسالتك فإنهم لم يكن لهم شغل غير شغلك، ولم يظهر عليهم غير ما ظهر عليك، ومن كذبهم أصابهم البوار ومن آمن بهم كان لهم الانتصار، وله وجه آخر يبين تعلق الآية بما قبلها وهو أن الله لما بين البراهين ولم ينتفع بها الكفار سلى قلب النبي ﷺ وقال: حال من تقدمك كان كذلك وجاءوا أيضًا بالبينات، وكان في قومهم كافر ومؤمن كما في قومك فانتقمنا من الكافرين ونصرنا المؤمنين، وفي قوله تعالى: ﴿وَكَانَ حَقًّا﴾ وجهان: أحدهما: فانتقمنا، وكان الانتقام حقًّا واستأنف وقال ﴿عَلَيۡنَا نَصۡرُ ٱلۡمُؤۡمِنِينَ﴾ وعلى هذا يكون هذا بشارة للمؤمنين الذين آمنوا بمحمد ﷺ أي علينا نصركم أيها المؤمنون، والوجه الثاني: ﴿وَكَانَ حَقًّا عَلَيۡنَا﴾ أي نصر المؤمنين كان حقًّا علينا وعلى الأول لطيفة وعلى الآخر أخرى، أما على الأول فهو أنه لما قال ﴿فَٱنتَقَمۡنَا﴾ بين أنه لم يكن ظلمًا وإنما كان عدلاً حقًّا، وذلك لأن الانتقام لم يكن إلا بعد كون بقائهم غير مفيد إلا زيادة الإثم وولادة الكافر الفاجر وكان عدمهم خيرًا من وجودهم الخبيث، وعلى الثاني تأكيد البشارة. لأن كلمة على تفيد معنى اللزوم يقال: على فلان كذا، ينبئ عن اللزوم، فإذا قال حقًّا أكد ذلك المعنى، وقد ذكرنا أن النصر هو الغلبة التي لا تكون عاقبتها وخيمة، فإن إحدى الطائفتين إذا انهزمت أولاً، ثم عادت آخرًا لا يكون النصر إلا للمنهزم، وكذلك موسى وقومه لما انهزموا من فرعون ثم أدركه الغرق لم يكن انهزامهم إلا نصرة، فالكافر إن هزم المسلم في بعض الأوقات لا يكون ذلك نصرة إذ لا عاقبة له.

قوله تعالى: ﴿ٱللَّهُ ٱلَّذِى يُرْسِلُ ٱلرِّيَٰحَ فَتُثِيرُ سَحَابًا فَيَبْسُطُهُۥ فِى ٱلسَّمَآءِ كَيْفَ يَشَآءُ وَيَجْعَلُهُۥ كِسَفًا فَتَرَى ٱلْوَدْقَ يَخْرُجُ مِنْ خِلَٰلِهِۦ ۖ فَإِذَآ أَصَابَ بِهِۦ مَن يَشَآءُ مِنْ عِبَادِهِۦٓ إِذَا هُمْ يَسْتَبْشِرُونَ ﴿٤٨﴾ وَإِن كَانُوا۟ مِن قَبْلِ أَن يُنَزَّلَ عَلَيْهِم مِّن قَبْلِهِۦ لَمُبْلِسِينَ ﴿٤٩﴾ فَٱنظُرْ إِلَىٰٓ ءَاثَٰرِ رَحْمَتِ ٱللَّهِ كَيْفَ يُحْىِ ٱلْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَآ ۚ إِنَّ ذَٰلِكَ لَمُحْىِ ٱلْمَوْتَىٰ ۖ وَهُوَ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرٌ ﴿٥٠﴾﴾

بين دلائل الرياح على التفصيل الأول في إرسالها قدرة وحكمة. أما القدرة فظاهرة فإن الهواء اللطيف الذي يشقه الودق يصير بحيث يقلع الشجر وهو ليس بذاته كذلك فهو بفعل فاعل مختار، وأما الحكمة ففي نفس الهبوب فيما يفضي إليه من إثارة السحب، ثم ذكر أنواع السحب فمنه ما يكون متصلاً ومنه ما يكون منقطعًا، ثم المطر يخرج منه والماء في الهواء أعجب علامة للقدرة، وما يفضي إليه من إنبات الزرع وإدرار الضرع حكمة بالغة، ثم إنه لا يعم بل يختص به قوم دون قوم وهو علامة المشيئة. وقوله تعالى: ﴿وَإِن كَانُوا۟ مِن قَبْلِ أَن يُنَزَّلَ عَلَيْهِم مِّن قَبْلِهِۦ﴾ اختلف المفسرون فيه، فقال بعضهم: هو تأكيد كما في قوله تعالى: ﴿فَكَانَ عَٰقِبَتَهُمَآ أَنَّهُمَا فِى ٱلنَّارِ خَٰلِدَيْنِ فِيهَا ۚ﴾ [الحشر: ١٧] وقال بعضهم: من قبل التنزيل من قبل المطر، والأولى أن يقال: من قبل أن ينزل عليهم من قبله، أي من قبل إرسال الرياح، وذلك لأن بعد الإرسال يعرف الخبير أن الريح فيها مطر أو ليس، فقبل المطر إذا هبت الريح لا يكون مبلسًا، فلما قال ﴿مِن قَبْلِ أَن يُنَزَّلَ عَلَيْهِم﴾ لم يقل: إنهم كانوا مبلسين، لأن من قبله قد يكون راجيًا غالبًا على ظنه المطر برؤية السحب وهبوب الرياح فقال (من قبله)، أي من قبل ما ذكرنا من إرسال الريح وبسط السحاب، ثم لما فصل قال: ﴿فَٱنظُرْ إِلَىٰٓ ءَاثَٰرِ رَحْمَتِ ٱللَّهِ كَيْفَ يُحْىِ ٱلْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَآ ۚ إِنَّ ذَٰلِكَ لَمُحْىِ ٱلْمَوْتَىٰ ۖ﴾ لما ذكر الدلائل قال لمحيي باللام المؤكدة وباسم الفاعل، فإن الإنسان إذا قال إن الملك يعطيك لا يفيد ما يفيد قوله إنه معطيك، لأن الثاني يفيد أنه أعطاك فكان وهو معط متصفًا بالعطاء، والأول يفيد أنه سيتصف به ويتبين هذا بقوله: إنك ميت، فإنه آكد من قوله إنك تموت ﴿وَهُوَ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرٌ﴾ تأكيد لما يفيد الاعتراف.

قوله تعالى: ﴿وَلَئِنْ أَرْسَلْنَا رِيحًا فَرَأَوْهُ مُصْفَرًّا لَّظَلُّوا۟ مِنۢ بَعْدِهِۦ يَكْفُرُونَ ﴿٥١﴾ فَإِنَّكَ لَا تُسْمِعُ ٱلْمَوْتَىٰ وَلَا تُسْمِعُ ٱلصُّمَّ ٱلدُّعَآءَ إِذَا وَلَّوْا۟ مُدْبِرِينَ ﴿٥٢﴾ وَمَآ أَنتَ بِهَٰدِ ٱلْعُمْىِ عَن ضَلَٰلَتِهِمْ ۖ إِن تُسْمِعُ إِلَّا مَن يُؤْمِنُ بِـَٔايَٰتِنَا فَهُم مُّسْلِمُونَ ﴿٥٣﴾﴾

لما بين أنهم عند توقف الخير يكونون مبلسين آيسين، وعند ظهوره يكونون مستبشرين، بين أن تلك الحالة أيضًا لا يدومون عليها، بل لو أصاب زرعهم ريح مصفر لكفروا فهم منقلبون غير ثابتين لنظرهم إلى الحال لا إلى المآل.

وفي الآية مسائل:

المسألة الأولى: قال في الآية الأولى: ﴿يُرْسِلُ ٱلرِّيَٰحَ﴾ [الأعراف: ٥٧] على طريقة الإخبار عن الإرسال، وقال ههنا: ﴿وَلَئِنْ أَرْسَلْنَا﴾ لا على طريقة الإخبار عن الإرسال، لأن الرياح من رحمته وهي متواترة، والريح من عذابه وهو تعالى رؤوف بالعباد يمسكها، ولذلك نرى الرياح النافعة تهب في الليالي والأيام في البراري والآكام، وريح السموم لا تهب إلا في بعض الأزمنة وفي بعض الأمكنة.

المسألة الثانية: سمى النافعة رياحًا والضارة ريحًا لوجوه أحدها: النافعة كثيرة الأنواع كثيرة الأفراد فجمعها، فإن كل يوم وليلة تهب نفحات من الرياح النافعة، ولا تهب الريح الضارة في أعوام، بل الضارة في الغالب لا تهب في الدهور، الثاني: هو أن النافعة لا تكون إلا رياحًا فإن ما يهب مرة واحدة لا يصلح الهواء ولا ينشئ السحاب ولا يجري السفن، وأما الضارة بنفحة واحدة تقتل كريح السموم، الثالث: هو أن الريح المضرة إما أن تضر بكيفيتها أو بكميتها، أما الكيفية فهي إذا كانت حارة أو متكيفة بكيفية سم، وهذا لا يكون للريح في هبوبها وإنما يكون بسبب أن الهواء الساكن في بقعة فيها حشائش رديئة أو في موضع غائر وهو حار جدًا، أو تكون متكونة في أول تكونها كذلك وكيفما كان فتكون واحدة، لأن ذلك الهواء الساكن إذا سخن ثم ورد عليه ريح تحركه وتخرجه من ذلك المكان فتهب على مواضع كاللهيب، ثم ما يخرج بعد ذلك من ذلك المكان لا يكون حارًا ولا متكيفًا، لأن المكث الطويل شرط التكيف، ألا ترى أنك لو أدخلت إصبعك في نار وأخرجتها بسرعة لا تتأثر، والحديد إذا مكث فيها يذوب، فإذا تحرك ذلك الساكن وتفرق لا يوجد في ذلك الوقت غيره من جنسه، وأما المتولدة كذلك فنادرة وموضع ندرتها واحد. وأما الكمية فالرياح إذا اجتمعت وصارت واحدة صارت كالخلجان، ومياه العيون إذا اجتمعت تصير نهرًا عظيمًا لا تسده السدود ولا يرده الجلمود، ولا شك أن في ذلك تكون واحدة مجتمعة من كثير، فلهذا قال في المضرة ريح وفي النافعة رياح.

ثم إنه تعالى لما علم رسوله أنواع الأدلة وأصناف الأمثلة ووعد وأوعد ولم يزدهم دعاؤه إلا فرارًا، وإنباؤه إلا كفرًا وإضرارًا، قال له: ﴿فَإِنَّكَ لَا تُسْمِعُ ٱلْمَوْتَىٰ وَلَا تُسْمِعُ ٱلصُّمَّ ٱلدُّعَآءَ إِذَا وَلَّوْا۟ مُدْبِرِينَ﴾.

وفيه مسائل:

المسألة الأولى: في الترتيب فنقول: إرشاد الميت محال، والمحال أبعد من الممكن، ثم إرشاد الأصم صعب فإنه لا يسمع الكلام وإنما يفهم ما يفهمه بالإشارة لا غير، والإفهام بالإشارة صعب، ثم إرشاد الأعمى أيضًا صعب، فإنك إذا قلت له: الطريق على يمينك، يدور إلى يمينه، لكنه لا يبقى عليه بل يحيد عن قريب، وإرشاد الأصم أصعب، فلهذا تكون المعاشرة مع الأعمى

أسهل من المعاشرة مع الأصم الذي لا يسمع شيئًا، لأن غاية الإفهام بالكلام، فإن ما لا يفهم بالإشارة يفهم بالكلام وليس كل ما يفهم بالكلام يفهم بالإشارة، فإن المعدوم والغائب لا إشارة إليهما فقال أولا: لا تسمع الموتى، ثم قال: ولا الأصم ولا تهدي الأعمى الذي دون الأصم.

المسألة الثانية: قال في الصم: ﴿إِذَا وَلَّوْا مُدْبِرِينَ﴾ ليكون أدخل في الامتناع، وذلك لأن الأصم وإن كان يفهم فإنما يفهم بالإشارة، فإذا ولى ولا يكون نظره إلى المشير فإنه يسمع ولا يفهم.

المسألة الثالثة: قال في الأصم: ﴿وَلَا تُسْمِعُ الصُّمَّ الدُّعَاءَ﴾ ولم يقل في الموتى ذلك لأن الأصم قد يسمع الصوت الهائل كصوت الرعد القوي ولكن صوت الداعي لا يبلغ ذلك الحد فقال: إنك داع لست بملجئ إلى الإيمان والداعي لا يسمع الأصم الدعاء.

المسألة الرابعة: قال: ﴿وَمَا أَنتَ بِهَادِ الْعُمْيِ﴾ أي ليس شغلك هداية العميان كما يقول القائل: فلان ليس بشاعر وإنما ينظم بيتًا وبيتين، أي ليس شغله ذلك فقوله: ﴿فَإِنَّكَ لَا تُسْمِعُ الْمَوْتَىٰ﴾ نفى ذلك عنه، وقوله: ﴿وَمَا أَنتَ بِهَادِ الْعُمْيِ﴾ يعني ليس شغلك ذلك، وما أرسلت له.

ثم قال تعالى: ﴿إِن تُسْمِعُ إِلَّا مَن يُؤْمِنُ بِآيَاتِنَا فَهُم مُّسْلِمُونَ﴾ لما نفى إسماع الميت والأصم وأثبت إسماع المؤمن بآياته لزم أن يكون المؤمن حيًّا سميعًا وهو كذلك لأن المؤمن ترد على قلبه أمطار البراهين فتنبت في قلبه العقائد الحقة، ويسمع زواجر الوعظ فتظهر منه الأفعال الحسنة، وهذا يدل على خلاف مذهب المعتزلة فإنهم قالوا: الله يريد من الكل الإيمان، غير أن بعضهم يخالف إرادة الله، وقوله: ﴿إِن تُسْمِعُ إِلَّا مَن يُؤْمِنُ﴾ دليل على أنه يؤمن فيسمعه النبي ﷺ ما يجب أن يفعل فهم مسلمون مطيعون كما قال تعالى عنهم: ﴿وَقَالُوا سَمِعْنَا وَأَطَعْنَا﴾ [البقرة: ٢٨٥].

قوله تعالى: ﴿ اللَّهُ الَّذِي خَلَقَكُم مِّن ضَعْفٍ ثُمَّ جَعَلَ مِن بَعْدِ ضَعْفٍ قُوَّةً ثُمَّ جَعَلَ مِن بَعْدِ قُوَّةٍ ضَعْفًا وَشَيْبَةً يَخْلُقُ مَا يَشَاءُ وَهُوَ الْعَلِيمُ الْقَدِيرُ ﴿٥٤﴾ ﴾

لما أعاد من الدلائل التي مضت دليلاً من دلائل الآفاق وهو قوله: ﴿اللَّهُ الَّذِي يُرْسِلُ الرِّيَاحَ فَتُثِيرُ سَحَابًا﴾ [الروم: ٤٨] وذكر أحوال الريح من أوله إلى آخره أعاد دليلاً من دلائل الأنفس وهو خلق الآدمي وذكر أحواله، فقال: ﴿خَلَقَكُم مِّن ضَعْفٍ﴾ أي مبناكم على الضعف كما قال تعالى: ﴿خُلِقَ الْإِنسَانُ مِنْ عَجَلٍ﴾ [الأنبياء: ٣٧] ومن هاهنا كما تكون في قول القائل: فلان زين فلانا من فقره وجعله غنيًّا، أي من حالة فقره، ثم قال تعالى: ﴿ثُمَّ جَعَلَ مِن بَعْدِ ضَعْفٍ قُوَّةً﴾ فقوله ﴿مِّن ضَعْفٍ﴾ إشارة إلى حالة كان فيها جنينًا وطفلاً مولودًا ورضيعًا ومفطومًا فهذه أحوال غاية الضعف.

وقوله: ﴿ثُمَّ جَعَلَ مِن بَعْدِ ضَعْفٍ قُوَّةً﴾ إشارة إلى حالة بلوغه وانتقاله وشبابه واكتهاله، وقوله: ﴿ثُمَّ جَعَلَ مِن بَعْدِ قُوَّةٍ ضَعْفًا وَشَيْبَةً يَخْلُقُ مَا يَشَاءُ وَهُوَ الْعَلِيمُ الْقَدِيرُ﴾.

إشارة إلى ما يكون بعد الكهولة من ظهور النقصان والشيبة هي تمام الضعف، ثم بين بقوله ﴿يَخْلُقُ مَا يَشَاءُ﴾ إن هذا ليس طبعًا بل هو بمشيئة الله تعالى كما قال تعالى في دلائل الآفاق:

﴿فَيَبْسُطُهُۥ فِي ٱلسَّمَآءِ كَيْفَ يَشَآءُ﴾ [الروم: ٤٨] ﴿وَهُوَ ٱلْعَلِيمُ ٱلْقَدِيرُ﴾ لِمَ قدم العلم على القدرة؟ وقال من قبل ﴿وَهُوَ ٱلْعَزِيزُ ٱلْحَكِيمُ﴾ [الروم: ٢٧] فالعزة إشارة إلى تمام القدرة والحكمة إلى العلم، فقدم القدرة هناك وقدم العلم على القدرة ههنا، فنقول هناك المذكور الإعادة بقوله: ﴿وَهُوَ أَهْوَنُ عَلَيْهِ ۚ وَلَهُ ٱلْمَثَلُ ٱلْأَعْلَىٰ فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ۚ وَهُوَ ٱلْعَزِيزُ ٱلْحَكِيمُ﴾ [الروم: ٢٧] لأن الإعادة تكون بكن فيكون، فالقدرة هناك أظهر وهاهنا المذكور الإبداء وهو أطوار وأحوال والعلم بكل حال حاصل فالعلم ههنا أظهر، ثم إن قوله تعالى: ﴿وَهُوَ ٱلْعَلِيمُ ٱلْقَدِيرُ﴾ تبشير وإنذار لأنه إذا كان عالمًا بأعمال الخلق كان عالمًا بأحوال المخلوقات فإن عملوا خيرًا علمه وإن عملوا شرًّا علمه، ثم إذا كان قادرًا فإذا علم الخير أثاب وإذا علم الشر عاقب، ولما كان العلم بالأحوال قبل الإثابة والعقاب اللذين هما بالقدرة قدم العلم، وأما في الآخرة فالعلم بتلك الأحوال مع العقاب فقال: ﴿وَهُوَ ٱلْعَلِيمُ ٱلْحَكِيمُ﴾ [التحريم: ٢] وإلى مثل هذا أشار في قوله: ﴿فَتَبَارَكَ ٱللَّهُ أَحْسَنُ ٱلْخَٰلِقِينَ﴾ [المؤمنون: ١٤] عقيب خلق الإنسان، فنقول: أحسن إشارة إلى العلم لأن حسن الخلق بالعلم، والخلق المفهوم من قوله: ﴿ٱلْخَٰلِقِينَ﴾ [المؤمنون: ١٤] إشارة إلى القدرة، ثم لما بين ذكر الإبداء والإعادة كالإبداء ذكره بذكر أحوالها وأوقاتها.

قوله تعالى: ﴿وَيَوْمَ تَقُومُ ٱلسَّاعَةُ يُقْسِمُ ٱلْمُجْرِمُونَ مَا لَبِثُوا۟ غَيْرَ سَاعَةٍ ۚ كَذَٰلِكَ كَانُوا۟ يُؤْفَكُونَ ﴿٥٥﴾﴾

قيل: ما لبثوا في الدنيا غير ساعة. وقيل: ما لبثوا في القبور، وقيل ما لبثوا من وقت فناء الدنيا إلى وقت النشور ﴿كَذَٰلِكَ كَانُوا۟ يُؤْفَكُونَ﴾ يصرفون من الحق إلى الباطل ومن الصدق إلى الكذب.

قوله تعالى: ﴿وَقَالَ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْعِلْمَ وَٱلْإِيمَٰنَ لَقَدْ لَبِثْتُمْ فِي كِتَٰبِ ٱللَّهِ إِلَىٰ يَوْمِ ٱلْبَعْثِ ۖ فَهَٰذَا يَوْمُ ٱلْبَعْثِ وَلَٰكِنَّكُمْ كُنتُمْ لَا تَعْلَمُونَ ﴿٥٦﴾﴾

قوله: ﴿وَقَالَ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْعِلْمَ وَٱلْإِيمَٰنَ﴾ من الملائكة وغيرهم ﴿لَقَدْ لَبِثْتُمْ فِي كِتَٰبِ ٱللَّهِ إِلَىٰ يَوْمِ ٱلْبَعْثِ﴾ ونحن نبين ما هو المعنى اللطيف في هاتين الآيتين، فنقول: الموعود بوعد إذا ضرب له أجل يستكثر الأجل ويريد تعجيله، والموعد بوعيد إذا ضرب له أجل يستقل المدة ويريد تأخيرها، لكن المجرم إذا حشر علم أن مصيره إلى النار فيستقل مدة اللبث ويختار تأخير الحشر والإبقاء في القبر، والمؤمن إذا حشر علم أن مصيره إلى الجنة فيستكثر المدة ولا يريد التأخير فيختلف الفريقان ويقول أحدهما: إن مدة لبثنا قليل، وإليه الإشارة بقوله: ﴿يُقْسِمُ ٱلْمُجْرِمُونَ مَا لَبِثُوا۟ غَيْرَ سَاعَةٍ﴾ ويقول الآخر: لبثنا مديدًا، وإليه الإشارة بقوله تعالى: ﴿وَقَالَ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْعِلْمَ وَٱلْإِيمَٰنَ لَقَدْ لَبِثْتُمْ فِي كِتَٰبِ ٱللَّهِ إِلَىٰ يَوْمِ ٱلْبَعْثِ﴾ يعني كان في كتاب الله ضرب الأجل إلى يوم

البعث ونحن صبرنا إلى يوم البعث ﴿فَهَٰذَا يَوْمُ ٱلْبَعْثِ وَلَٰكِنَّكُمْ كُنتُمْ لَا تَعْلَمُونَ﴾ يعني طلبكم التأخير، لأنكم كنتم لا تعلمون البعث ولا تعترفون به، فصار مصيركم إلى النار فتطلبون التأخير.

قوله تعالى: ﴿فَيَوْمَئِذٍ لَّا يَنفَعُ ٱلَّذِينَ ظَلَمُوا۟ مَعْذِرَتُهُمْ وَلَا هُمْ يُسْتَعْتَبُونَ ﴿٥٧﴾ وَلَقَدْ ضَرَبْنَا لِلنَّاسِ فِى هَٰذَا ٱلْقُرْءَانِ مِن كُلِّ مَثَلٍ ۚ وَلَئِن جِئْتَهُم بِـَٔايَةٍ لَّيَقُولَنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُوٓا۟ إِنْ أَنتُمْ إِلَّا مُبْطِلُونَ ﴿٥٨﴾ كَذَٰلِكَ يَطْبَعُ ٱللَّهُ عَلَىٰ قُلُوبِ ٱلَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ ﴿٥٩﴾ فَٱصْبِرْ إِنَّ وَعْدَ ٱللَّهِ حَقٌّ ۖ وَلَا يَسْتَخِفَّنَّكَ ٱلَّذِينَ لَا يُوقِنُونَ ﴿٦٠﴾﴾

ثم قال تعالى: ﴿فَيَوْمَئِذٍ لَّا يَنفَعُ ٱلَّذِينَ ظَلَمُوا۟ مَعْذِرَتُهُمْ وَلَا هُمْ يُسْتَعْتَبُونَ﴾ أي لا يطلب منهم الإعتاب وهو إزالة العتب يعني التوبة التي تزيل آثار الجريمة لا تطلب منهم لأنها لا تقبل منهم.

ثم قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ ضَرَبْنَا لِلنَّاسِ فِى هَٰذَا ٱلْقُرْءَانِ مِن كُلِّ مَثَلٍ ۚ وَلَئِن جِئْتَهُم بِـَٔايَةٍ لَّيَقُولَنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُوٓا۟ إِنْ أَنتُمْ إِلَّا مُبْطِلُونَ﴾

قوله: ﴿وَلَقَدْ ضَرَبْنَا لِلنَّاسِ فِى هَٰذَا ٱلْقُرْءَانِ مِن كُلِّ مَثَلٍ ۚ﴾ إشارة إلى إزالة الأعذار والإتيان بما فوق الكفاية من الإنذار، وإلى أنه لم يبق من جانب الرسول تقصير، فإن طلبوا شيئًا آخر فذلك عناد ومن هان عليه تكذيب دليل لا يصعب عليه تكذيب الدلائل، بل لا يجوز للمستدل أن يشرع في دليل آخر بعد ما ذكر دليلاً جيدًا مستقيمًا ظاهرًا لا غبار عليه وعانده الخصم، لأنه إما أن يعترف بورود سؤال الخصم عليه أو لا يعترف، فإن اعترف يكون انقطاعًا وهو يقدح في الدليل أو المستدل، إما بأن الدليل فاسد، وإما بأن المستدل جاهل بوجه الدلالة والاستدلال، وكلاهما لا يجوز الاعتراف به من العالم فكيف من النبي عليه الصلاة والسلام، وإن لم يعترف يكون الشروع في غيره موهمًا أن الخصم ليس معاندًا فيكون اجتراؤه على العناد في الثاني أكثر لأنه يقول العناد أفاد في الأول حيث التزم ذكر دليل آخر. فإن قيل فالأنبياء عليهم السلام ذكروا أنواعًا من الدلائل، نقول: سردوها سردًا، ثم قرروها فردًا فردًا، كمن يقول: الدليل عليه من وجوه: الأول كذا، والثاني كذا، والثالث كذا، وفي مثل هذا الواجب عدم الالتفات إلى عناد المعاند لأنه يزيده بعناده حتى يضيع الوقت فلا يتمكن المستدل من الإتيان بجميع ما وعد من الدلائل فتنحط درجته فإذن لكل مكان مقال. وإلى هذا وقعت الإشارة بقوله تعالى: ﴿وَلَئِن جِئْتَهُم بِـَٔايَةٍ لَّيَقُولَنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُوٓا۟ إِنْ أَنتُمْ إِلَّا مُبْطِلُونَ﴾ وفي توحيد الخطاب بقوله: ﴿وَلَئِن جِئْتَهُم﴾ والجمع في قوله: ﴿إِنْ أَنتُمْ﴾ لطيفة وهي أن الله تعالى قال: ﴿وَلَئِن جِئْتَهُم بِـَٔايَةٍ﴾ جاءت بها الرسل ويمكن أن يجاء بها يقولون: أنتم كلكم أيها المدعون للرسالة مبطلون. ثم بين تعالى أن ذلك بطبع الله

على قلوبهم بقوله: ﴿كَذَٰلِكَ يَطْبَعُ ٱللَّهُ عَلَىٰ قُلُوبِ ٱلَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ﴾ فإن قيل: من لا يعلم شيئًا أية فائدة في الإخبار عن الطبع على قلبه؟ نقول: المعنى هو أن من لا يعلم الآن فقد طبع الله على قلبه من قبل، ثم إنه تعالى سلى قلب النبي ﷺ بقوله: ﴿فَٱصْبِرْ إِنَّ وَعْدَ ٱللَّهِ حَقٌّ﴾ أي إن صدقك يبين وقوله: ﴿وَلَا يَسْتَخِفَّنَّكَ ٱلَّذِينَ لَا يُوقِنُونَ﴾ إشارة إلى وجوب مداومة النبي عليه الصلاة والسلام على الدعاء إلى الإيمان فإنه لو سكت لقال الكافر: إنه متقلب الرأي، لا ثبات له. والله أعلم بالصواب وإليه المرجع والمآب والحمد لله رب العالمين وصلاته على سيد المرسلين وآله وصحبه أجمعين.

سورة لقمان

(مكية كلها إلا آيتين نزلتا بالمدينة وهما ﴿وَلَوْ أَنَّمَا فِى ٱلْأَرْضِ مِن شَجَرَةٍ﴾ [لقمان: ٢٧] الآيتين وإلا آية نزلت بالمدينة وهي ﴿ٱلَّذِينَ يُقِيمُونَ ٱلصَّلَوٰةَ وَيُؤْتُونَ ٱلزَّكَوٰةَ﴾ [لقمان: ٤] لأن الصلاة والزكاة نزلتا بالمدينة وهي ثلاث وقيل أربع وثلاثون آية)

بِسْمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ

قوله تعالى: ﴿الٓمٓ ① تِلْكَ ءَايَٰتُ ٱلْكِتَٰبِ ٱلْحَكِيمِ ② هُدًى وَرَحْمَةً لِّلْمُحْسِنِينَ ③ ٱلَّذِينَ يُقِيمُونَ ٱلصَّلَوٰةَ وَيُؤْتُونَ ٱلزَّكَوٰةَ وَهُم بِٱلْءَاخِرَةِ هُمْ يُوقِنُونَ ④ أُو۟لَٰٓئِكَ عَلَىٰ هُدًى مِّن رَّبِّهِمْ ۖ وَأُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُفْلِحُونَ ⑤﴾

قوله تعالى: ﴿الٓمٓ ① تِلْكَ ءَايَٰتُ ٱلْكِتَٰبِ ٱلْحَكِيمِ﴾.

وجه ارتباط أول هذه السورة بآخر ما قبلها هو أن الله تعالى لما قال: ﴿وَلَقَدْ ضَرَبْنَا لِلنَّاسِ فِى هَٰذَا ٱلْقُرْءَانِ مِن كُلِّ مَثَلٍ﴾ [الروم: ٥٨] إشارة إلى كونه معجزة وقال: ﴿وَلَئِن جِئْتَهُم بِـَٔايَةٍ﴾ [الروم: ٥٨] إشارة إلى أنهم يكفرون بالآيات بين ذلك بقوله: ﴿الٓمٓ ① تِلْكَ ءَايَٰتُ ٱلْكِتَٰبِ ٱلْحَكِيمِ﴾ ولم يؤمنوا بها، وإلى هذا أشار بعد هذا بقوله: ﴿وَإِذَا تُتْلَىٰ عَلَيْهِ ءَايَٰتُنَا وَلَّىٰ مُسْتَكْبِرًا﴾ [لقمان: ٧].

وقوله: ﴿هُدًى وَرَحْمَةً لِّلْمُحْسِنِينَ ③ ٱلَّذِينَ يُقِيمُونَ ٱلصَّلَوٰةَ وَيُؤْتُونَ ٱلزَّكَوٰةَ وَهُم بِٱلْءَاخِرَةِ هُمْ يُوقِنُونَ ④ أُو۟لَٰٓئِكَ عَلَىٰ هُدًى مِّن رَّبِّهِمْ ۖ وَأُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُفْلِحُونَ﴾

فقوله ﴿هُدًى﴾ أي بيانًا وفرقانًا، وأما التفسير فمثل تفسير قوله تعالى: ﴿الٓمٓ ① ذَٰلِكَ ٱلْكِتَٰبُ لَا رَيْبَ ۛ فِيهِ ۛ هُدًى﴾ [البقرة: ١، ٢] وكما قيل هناك: إن المعنى بـ(ذلك) هذا، كذلك قيل بأن المراد بـ(تلك) هذه، ويمكن أن يقال كما قلنا هناك: إن (تلك) إشارة إلى الغائب معناها آيات القرآن آيات الكتاب الحكيم وعند إنزال هذه الآيات التي نزلت مع ﴿الٓمٓ ① تِلْكَ ءَايَٰتُ ٱلْكِتَٰبِ ٱلْحَكِيمِ﴾ لم تكن جميع الآيات نزلت فقال (تلك) إشارة إلى الكل، أي آيات القرآن تلك آيات.

وفيه مسائل:

المسألة الأولى: قال في سورة البقرة: ﴿ذَٰلِكَ ٱلْكِتَٰبُ﴾ [البقرة: ٢] ولم يقل: الحكيم، وههنا قال: ﴿ٱلْحَكِيمُ﴾ [لقمان: ٢] فلما زاد ذكر وصف الكتاب زاد ذكر أمر في أحواله فقال: ﴿هُدًى وَرَحْمَةً﴾ وقال هناك: ﴿هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ﴾ [البقرة: ٢] فقوله: ﴿هُدًى﴾ في مقابلة قوله: ﴿ٱلْكِتَٰبِ﴾ وقوله: ﴿وَرَحْمَةً﴾ في مقابلة قوله: ﴿ٱلْحَكِيمِ﴾ ووصف الكتاب بالحكيم على معنى ذي الحكم

كقوله تعالى: ﴿فِي عِيشَةٖ رَّاضِيَةٖ﴾ [الحاقة: ٢١]أي ذات رضا.

المسألة الثانية: قال هناك: ﴿لِّلۡمُتَّقِينَ﴾ وقال هاهنا ﴿لِّلۡمُحۡسِنِينَ﴾ لأنه لما ذكر أنه هدى ولم يذكر شيئًا آخر قال: ﴿لِّلۡمُتَّقِينَ﴾ أي يهتدي به من يتقي الشرك والعناد والتعصب، وينظر فيه من غير عناد، ولما زاد ههنا رحمة قال: ﴿لِّلۡمُحۡسِنِينَ﴾ أي المتقين الشركَ والعناد الآتين بكلمة الإحسان فالمحسن هو الآتي بالإيمان والمتقي هو التارك للكفر، كما قال تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ مَعَ ٱلَّذِينَ ٱتَّقَواْ وَّٱلَّذِينَ هُم مُّحۡسِنُونَ﴾ [النحل: ١٢٨]ومن جَانَبَ الكفرَ كان متقيًا وله الجنة، ومن أتى بحقيقة الإيمان كان محسنًا وله الزيادة لقوله تعالى: ﴿لِّلَّذِينَ أَحۡسَنُواْ ٱلۡحُسۡنَىٰ وَزِيَادَةٞۖ﴾ [يونس: ٢٦]ولأنه لما ذكر أنه رحمة قال: ﴿لِّلۡمُحۡسِنِينَ﴾ لأن رحمة الله قريب من المحسنين.

المسألة الثالثة: قال هناك: ﴿ٱلَّذِينَ يُؤۡمِنُونَ بِٱلۡغَيۡبِ وَيُقِيمُونَ ٱلصَّلَوٰةَ﴾ [البقرة: ٣]وقال هاهنا: ﴿ٱلَّذِينَ يُقِيمُونَ ٱلصَّلَوٰةَ﴾ ولم يقل: يؤمنون، لما بينا أن المتقي هو التارك للكفر ويلزمه أن يكون مؤمنًا والمحسن هو الآتي بحق الإيمان، ويلزمه أن لا يكون كافرًا، فلما كان المتقي دالاً على المؤمن في الالتزام صرح بالإيمان هناك تبيينًا ولما كان المحسن دالاً على الإيمان بالتنصيص لم يصرح بالإيمان، وقوله تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ يُقِيمُونَ ٱلصَّلَوٰةَ﴾ قد ذكرنا ما في الصلاة وإقامتها مرارًا وما في الزكاة والقيام بها، وذكرنا في تفسير الأنفال في أوائلها أن الصلاة ترك التشبه بالسيد فإنها عبادة صورة وحقيقة والله تعالى تجب له العبادة ولا تجوز عليه العبادة، وترك التشبه لازم على العبد أيضًا في أمور فلا يجلس عند جلوسه ولا يتكئ عند اتكائه، والزكاة تشبه بالسيد فإنها دفع حاجة الغير والله دافع الحاجات، والتشبه لازم على العبد أيضًا في أمور، كما أن عبد العالم لا يتلبس بلباس الأجناد، وعبد الجندي لا يتلبس بلباس الزهاد، وبهما تتم العبودية.

قوله تعالى: ﴿وَمِنَ ٱلنَّاسِ مَن يَشۡتَرِي لَهۡوَ ٱلۡحَدِيثِ لِيُضِلَّ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ بِغَيۡرِ عِلۡمٖ وَيَتَّخِذَهَا هُزُوًاۚ أُوْلَٰٓئِكَ لَهُمۡ عَذَابٞ مُّهِينٞ ٦﴾

لما بين أن القرآن كتاب حكيم يشتمل على آيات حكيمة بين من حال الكفار أنهم يتركون ذلك ويشتغلون بغيره، ثم إن فيه ما يبين سوء صنيعهم من وجوه: الأول: أن ترك الحكمة والاشتغال بحديث آخر قبيح، الثاني: هو أن الحديث إذا كان لهوًا لا فائدة فيه كان أقبح، الثالث: هو أن اللهو قد يقصد به الإحماض كما ينقل عن ابن عباس أنه قال: أحمضوا، ونقل عن النبي ﷺ أنه قال: «رَوِّحُوا القُلُوبَ سَاعَةً فَسَاعَةً»[1]. رواه الديلمي عن أنس مرفوعًا ويشهد له ما في مسلم

(١) أخرجه القضاعي في (مسند الشهاب) (١/ ٣٩٣)، حديث رقم (٦٧٢) من طريق أبي طاهر المقدسي حدثنا الموقري عن الزهري عن أنس أن النبي ﷺ قال... فذكره. وأورده العجلوني في (كشف الخفا) (١/ ٥٢٤)، حديث رقم (١٤٠٠).

وقال: رواه الديلمي وأبو نعيم والقضاعي عن أنس رفعه وفي رواية (القلب) بالإفراد ويشهد له ما في مسلم وغيره من قوله ﷺ «يا حنظلة ساعة وساعة» وفي المناوي قال أبو الدرداء إني لأجم فؤادي ببعض الباطل أي اللهو الجائز لا=

«يَا حَنْظَلَةُ سَاعَةً وَسَاعَةً»[(١)] والعوام يفهمون منه الأمر بما يجوز من المطايبة، والخواص يقولون: هو أمر بالنظر إلى جانب الحق فإن الترويح به لا غير فلما لم يكن قصدهم إلا الإضلال لقوله: ﴿لِيُضِلَّ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ﴾ كان فعله أدخل في القبح.

ثم قال تعالى: ﴿بِغَيْرِ عِلْمٍ﴾ عائد إلى الشراء أي يشتري بغير علم ويتخذها أي يتخذ السبيل هزوًا أولئك ﴿لَهُمْ عَذَابٌ مُّهِينٌ﴾ قوله: ﴿مُّهِينٌ﴾ إشارة إلى أمر يفهم منه الدوام، وذلك لأن الملك إذا أمر بتعذيب عبد من عبيده، فالجلاد إن علم أنه ممن يعود إلى خدمة الملك ولا يتركه الملك في الحبس يكرمه ويخفف من تعذيبه، وإن علم أنه لا يعود إلى ما كان عليه وأمره قد انقضى، فإنه لا يكرمه. فقوله: ﴿عَذَابٌ مُّهِينٌ﴾ إشارة إلى هذا وبه يفرق بين عذاب المؤمن وعذاب الكافر، فإن عذاب المؤمن ليطهر فهو غير مهين.

قوله تعالى: ﴿وَإِذَا تُتْلَىٰ عَلَيْهِ ءَايَٰتُنَا وَلَّىٰ مُسْتَكْبِرًا كَأَن لَّمْ يَسْمَعْهَا كَأَنَّ فِيٓ أُذُنَيْهِ وَقْرًا فَبَشِّرْهُ بِعَذَابٍ أَلِيمٍ ۝٧﴾

أي يشتري الحديث الباطل، والحق الصراح يأتيه مجانًا يعرض عنه، وإذا نظرت فيه فهمت حسن هذا الكلام من حيث إن المشتري يطلب المشترى مع أنه يطلبه ببذل الثمن، ومن يأتيه الشيء لا يطلبه ولا يبذل شيئًا، ثم إن الواجب أن يطلب العاقل الحكمة بأي شيء يجده ويشتريها، وهم ما كانوا يطلبونها، وإذا جاءتهم مجانًا ما كانوا يسمعونها، ثم إن فيه أيضًا مراتب.

الأولى: التولية عن الحكمة وهو قبيح.

والثاني: الاستكبار، ومن يشتري حكاية رستم وبهرام ويحتاج إليها كيف يكون مستغنيًا عن الحكمة حتى يستكبر عنها؟ وإنما يستكبر الشخص عن الكلام وإذا كان يقول أنا أقول مثله، فمن لا يقدر يصنع مثل تلك الحكايات الباطلة كيف يستكبر على الحكمة البالغة التي من عند الله؟

الثالث: قوله تعالى: ﴿كَأَن لَّمْ يَسْمَعْهَا﴾ شغل المتكبر الذي لا يلتفت إلى الكلام ويجعل نفسه كأنها غافلة.

الرابع: قوله: ﴿كَأَنَّ فِيٓ أُذُنَيْهِ وَقْرًا﴾ أدخل في الإعراض. ثم قال تعالى: ﴿فَبَشِّرْهُ بِعَذَابٍ أَلِيمٍ﴾ أي له عذاب مهين بشره أنت به وأوعده، أو يقال: إذا كان حاله هذا ﴿فَبَشِّرْهُ بِعَذَابٍ أَلِيمٍ﴾.

=نشط للحق، وقال علي رضي الله عنه: أجموا هذه القلوب فإنها تمل كما تمل الأبدان، وذكر ﷺ القرآن والشعر فجاء أبو بكر فقال أقراءة وشعر فقال نعم ساعة هذا وساعة ذاك.

(١) صحيح: أخرجه مسلم في (صحيحه) (٤/ ٢١٠٦/ ٢٧٥٠).

والترمذي في (سننه) (٤/ ٦٦٦)، حديث رقم (٢٥١٤)، وابن ماجه في (سننه) (٢/ ١٤١٦)، حديث رقم (٤٢٣٩)، وأحمد في (مسنده) (٤/ ١٧٨)، جميعًا من طريق سعيد بن إياس الجريري عن أبي عثمان النهدي عن حنظلة الأسيدي... به.

قوله تعالى: ﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّٰلِحَٰتِ لَهُمْ جَنَّٰتُ ٱلنَّعِيمِ ۝٨ خَٰلِدِينَ فِيهَا ۖ وَعْدَ ٱللَّهِ حَقًّا ۚ وَهُوَ ٱلْعَزِيزُ ٱلْحَكِيمُ ۝٩ خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ بِغَيْرِ عَمَدٍ تَرَوْنَهَا ۖ وَأَلْقَىٰ فِى ٱلْأَرْضِ رَوَٰسِىَ أَن تَمِيدَ بِكُمْ وَبَثَّ فِيهَا مِن كُلِّ دَآبَّةٍ ۚ وَأَنزَلْنَا مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءً فَأَنۢبَتْنَا فِيهَا مِن كُلِّ زَوْجٍ كَرِيمٍ ۝١٠ ﴾

وقوله تعالى: ﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّٰلِحَٰتِ لَهُمْ جَنَّٰتُ ٱلنَّعِيمِ ۝٨ خَٰلِدِينَ فِيهَا ۖ وَعْدَ ٱللَّهِ حَقًّا ۚ وَهُوَ ٱلْعَزِيزُ ٱلْحَكِيمُ ﴾.

لما بين حال من إذا تتلى عليه الآيات ولى، بين حال من يقبل على تلك الآيات ويقبلها وكما أن ذلك له مراتب من التولية والاستكبار، فهذا له مراتب من الإقبال والقبول والعمل به، فإن من سمع شيئًا وقبله قد لا يعمل به فلا تكون درجته مثل من يسمع ويطيع ثم إن هذا له جنات النعيم ولذلك عذاب مهين وفيه لطائف: إحداها: توحيد العذاب وجمع الجنات إشارة إلى أن الرحمة واسعة أكثر من الغضب، الثانية: تنكير العذاب وتعريف الجنة بالإضافة إلى المعرف إشارة إلى أن الرحيم يبين النعمة ويعرفها إيصالاً للراحة إلى القلب، ولا يبين النقمة، وإنما ينبه عليها تنبيهًا، الثالثة: قال: عذاب، ولم يصرح بأنهم فيه خالدون، وإنما أشار إلى الخلود بقوله: ﴿مُّهِينٌ﴾ وصرح في الثواب بالخلود بقوله: ﴿خَٰلِدِينَ فِيهَا﴾، الرابعة: أكد ذلك بقوله: ﴿وَعْدَ ٱللَّهِ حَقًّا﴾ ولم يذكره هناك، الخامسة: قال هناك لغيره: ﴿فَبَشِّرْهُ بِعَذَابٍ﴾ وقال ههنا بنفسه: ﴿وَعْدَ ٱللَّهِ﴾، ثم لم يقل: أبشركم به، لأن البشارة لا تكون إلا بأعظم ما يكون، لكن الجنة دون ما يكون للصالحين بشارة من الله، وإنما تكون بشارتهم منه برحمته ورضوانه كما قال تعالى: ﴿يُبَشِّرُهُمْ رَبُّهُم بِرَحْمَةٍ مِّنْهُ وَرِضْوَٰنٍ وَجَنَّٰتٍ لَّهُمْ فِيهَا نَعِيمٌ مُّقِيمٌ﴾ [التوبة: ٢١] ولولا قوله: ﴿مِّنْهُ﴾ لما عظمت البشارة، ولو كانت ﴿مِّنْهُ﴾ مقرونة بأمر دون الجنة لكان ذلك فوق الجنة من غير إضافة فإن قيل: فقد بشر بنفس الجنة بقوله: ﴿وَأَبْشِرُوا۟ بِٱلْجَنَّةِ ٱلَّتِى كُنتُمْ تُوعَدُونَ﴾ [فصلت: ٣٠] نقول: البشارة هناك لم تكن بالجنة وحدها، بل بها وبما ذكر بعدها إلى قوله تعالى: ﴿نُزُلًا مِّنْ غَفُورٍ رَّحِيمٍ﴾ [فصلت: ٣٢] والنزل ما يهيأ عند النزول والإكرام العظيم بعده ﴿وَهُوَ ٱلْعَزِيزُ ٱلْحَكِيمُ﴾ كامل القدرة يعذب المعرض ويثيب المقبل، كامل العلم يفعل الأفعال كما ينبغي، فلا يعذب من يؤمن ولا يثيب من يكفر.

ثم قال تعالى: ﴿خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ بِغَيْرِ عَمَدٍ تَرَوْنَهَا﴾.

بين عزته وحكمته بقوله: ﴿خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ بِغَيْرِ عَمَدٍ﴾ اختلف قول العلماء في السموات فمنهم من قال: إنها مبسوطة كصفيحة مستوية، وهو قول أكثر المفسرين ومنهم من قال: إنها مستديرة وهو قول جميع المهندسين، والغزالي رحمه الله قال: نحن نوافقهم في ذلك فإن لهم عليها

دليلاً من المحسوسات ومخالفة الحس لا تجوز، وإن كان في الباب خبر نؤوله بما يحتمله، فضلاً من أن ليس في القرآن والخبر ما يدل على ذلك صريحًا، بل فيه ما يدل على الاستدارة كما قال تعالى: ﴿كُلٌّ فِي فَلَكٍ يَسْبَحُونَ﴾ [الأنبياء: ٣٣] والفلك اسم لشيء مستدير، بل الواجب أن يقال بأن السموات سواء كانت مستديرة أو مصفحة فهي مخلوقة بقدرة الله لا موجودة بإيجاب وطبع، وإذا علم هذا فنقول: السماء في مكان وهو فضاء لا نهاية له وكون السماء في بعضه دون بعض ليس إلا بقدرة مختارة وإليه الإشارة بقوله: ﴿بِغَيْرِ عَمَدٍ﴾ أي ليس على شيء يمنعها الزوال من موضعها وهي لا تزول إلا بقدرة الله تعالى وقال بعضهم: المعنى أن السموات بأسرها ومجموعها لا مكان لها لأن المكان ما يعتمد عليه ما فيه فيكون متمكنًا والحيز ما يشار إلى ما فيه بسببه يقال: ههنا وهناك على هذا، قالوا: إن من يقع من شاهق جبل فهو في الهواء في حيز إذ يقال له: هو ههنا وهناك، وليس في مكان إذ لا يعتمد على شيء، فإذا حصل على الأرض حصل في مكان، إذا علم هذا فالسماوات ليست في مكان تعتمد عليه فلا عمد لها وقوله: ﴿تَرَوْنَهَا﴾ فيه وجهان: أحدهما: أنه راجع إلى السموات أي ليست هي بعمد وأنتم ترونها كذلك بغير عمد، والثاني: أنه راجع إلى العمد أي بغير عمد مرئية، وإن كان هناك عمد غير مرئية فهي قدرة الله وإرادته.

ثم قال تعالى: ﴿وَأَلْقَىٰ فِي ٱلْأَرْضِ رَوَٰسِيَ أَن تَمِيدَ بِكُمْ وَبَثَّ فِيهَا مِن كُلِّ دَآبَّةٍۚ وَأَنزَلْنَا مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءً فَأَنۢبَتْنَا فِيهَا مِن كُلِّ زَوْجٍ كَرِيمٍ﴾.

أي جبالاً راسية ثابتة ﴿أَن تَمِيدَ﴾ أي كراهية أن تميد وقيل: المعنى أن لا تميد، واعلم أن الأرض ثباتها بسبب ثقلها، وإلا كانت تزول عن موضعها بسبب المياه والرياح، ولو خلقها مثل الرمل لما كانت تثبت للزراعة كما نرى الأراضي الرملة ينتقل الرمل الذي فيها من موضع إلى موضع، ثم قال تعالى: ﴿وَبَثَّ فِيهَا مِن كُلِّ دَآبَّةٍۚ﴾ أي سكون الأرض فيه مصلحة حركة الدواب فأسكنا الأرض وحركنا الدواب ولو كانت الأرض متزلزلة وبعض الأراضي يناسب بعض الحيوانات لكانت الدابة التي لا تعيش في موضع تقع في ذلك الموضع فيكون فيه هلاك الدواب، أما إذا كانت الأرض ساكنة والحيوانات متحركة تتحرك في المواضع التي تناسبها وترعى فيها وتعيش فيها، ثم قال تعالى: ﴿وَأَنزَلْنَا مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءً﴾ هذه نعمة أخرى أنعمها الله على عباده، وتمامها بسكون الأرض لأن البذر إذا لم يثبت إلى أن ينبت لم يكن يحصل الزرع ولو كانت أجزاء الأرض متحركة كالرمل لما حصل الثبات ولما كمل النبات، والعدول من المغايبة إلى النفس فيه فصاحة وحكمة، أما الفصاحة فمذكورة في باب الالتفات من أن السامع إذا سمع كلامًا طويلاً من نمط واحد، ثم ورد عليه نمط آخر يستطيبه ألا ترى أنك إذا قلت قال: زيد كذا وكذا، وقال خالد كذا وكذا، وقال عمرو كذا ثم إن بكرًا قال قولاً حسنًا، يستطاب لما قد تكرر القول مرارًا. وأما الحكمة فمن وجهين أحدهما: أن خلق الأرض ثقيل، والسماء في

غير مكان قد يقع لجاهل أنه بالطبع، وبث الدواب يقع لبعضهم أنه باختيار الدابة، لأن لها اختيار، فنقول: الأول طبيعي والآخر اختياري للحيوان، ولكن لا يشك أحد في أن الماء في الهواء من جهة فوق ليس طبعًا فإن الماء لا يكون بطبعه فوق ولا اختيارًا، إذ الماء لا اختيار له فهو بإرادة الله تعالى، فقال: ﴿وَأَنزَلْنَا مِنَ ٱلسَّمَآءِ﴾ الثاني: هو أن إنزال الماء نعمة ظاهرة متكررة في كل زمان، متكثرة في كل مكان، فأسنده إلى نفسه صريحًا ليتنبه الإنسان لشكر نعمته فيزيد له من رحمته، وقوله تعالى: ﴿فَأَنۢبَتْنَا فِيهَا مِن كُلِّ زَوْجٍ كَرِيمٍ﴾ أي من كل جنس، وكل جنس فتحته زوجان، لأن النبات إما أن يكون شجرًا، وإما أن يكون غير شجر، والذي هو الشجر إما أن يكون مثمرًا، وإما أن يكون غير مثمر، والمثمر كذلك ينقسم قسمين، وقوله تعالى: ﴿كَرِيمٍ﴾ أي ذي كرم، لأنه يأتي كثيرًا من غير حساب أو مكرم مثل بغض للمبغض.

قوله تعالى: ﴿هَٰذَا خَلْقُ ٱللَّهِ فَأَرُونِى مَاذَا خَلَقَ ٱلَّذِينَ مِن دُونِهِۦ ۚ بَلِ ٱلظَّٰلِمُونَ فِى ضَلَٰلٍ مُّبِينٍ ﴿١١﴾ وَلَقَدْ ءَاتَيْنَا لُقْمَٰنَ ٱلْحِكْمَةَ أَنِ ٱشْكُرْ لِلَّهِ ۚ وَمَن يَشْكُرْ فَإِنَّمَا يَشْكُرُ لِنَفْسِهِۦ ۖ وَمَن كَفَرَ فَإِنَّ ٱللَّهَ غَنِىٌّ حَمِيدٌ ﴿١٢﴾﴾

قوله تعالى: ﴿هَٰذَا خَلْقُ ٱللَّهِ فَأَرُونِى مَاذَا خَلَقَ ٱلَّذِينَ مِن دُونِهِۦ﴾ يعني الله خالق وغيره ليس بخالق فكيف تتركون عبادة الخالق وتشتغلون بعبادة المخلوق.

ثم قال تعالى: ﴿بَلِ ٱلظَّٰلِمُونَ فِى ضَلَٰلٍ مُّبِينٍ﴾ أي بين أو مبين للعاقل أنه ضلال، وهذا لأن ترك الطريق والحيد عنه ضلال، ثم إن كان الحيد يمنة أو يسرة فهو لا يبعد عن الطريق المستقيم مثل ما يكون المقصد إلى وراء فإنه يكون غاية الضلال، فالمقصد هو الله تعالى، فمن يطلبه ويلتفت إلى غيره من الدنيا وغيرها فهو ضال، لكن من وجهه إلى الله قد يصل إلى المقصود ولكن بعد تعب وطول مدة، ومن يطلبه ولا يلتفت إلى ما سواه يكون كالذي على الطريق المستقيم يصل عن قريب من غير تعب. وأما الذي تولى لا يصل إلى المقصود أصلاً، وإن دام في السفر، والمراد بالظالمين المشركون الواضعون لعبادتهم في غير موضعها أو الواضعون أنفسم في عبادة غير الله.

قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ ءَاتَيْنَا لُقْمَٰنَ ٱلْحِكْمَةَ أَنِ ٱشْكُرْ لِلَّهِ ۚ وَمَن يَشْكُرْ فَإِنَّمَا يَشْكُرُ لِنَفْسِهِۦ ۖ وَمَن كَفَرَ فَإِنَّ ٱللَّهَ غَنِىٌّ حَمِيدٌ﴾.

قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ ءَاتَيْنَا لُقْمَٰنَ ٱلْحِكْمَةَ أَنِ ٱشْكُرْ لِلَّهِ﴾ لما بين الله فساد اعتقادهم بسبب عنادهم بإشراك من لا يخلق شيئًا بمن خلق كل شيء بقوله: ﴿هَٰذَا خَلْقُ ٱللَّهِ فَأَرُونِى مَاذَا خَلَقَ ٱلَّذِينَ مِن دُونِهِۦ﴾ وبين أن المشرك ظالم ضال، ذكر ما يدل على أن ضلالهم وظلمهم بمقتضى الحكمة وإن لم يكن هناك نبوة وهذا إشارة إلى معنى، وهو أن اتباع النبي عليه السلام لازم فيما لا يعقل معناه إظهارًا للتعبد فكيف ما لا يختص بالنبوة، بل يدرك بالعقل معناه وما جاء به النبي عليه

السلام مدرك بالحكمة وذكر حكاية لقمان وأنه أدركه بالحكمة، وقوله: ﴿وَلَقَدْ ءَاتَيْنَا لُقْمَٰنَ ٱلْحِكْمَةَ﴾ عبارة عن توفيق العمل بالعلم، فكل من أوتي توفيق العمل بالعلم فقد أوتي الحكمة، وإن أردنا تحديدها بما يدخل فيه حكمة الله تعالى، فنقول: حصول العمل على وفق المعلوم، والذي يدل على ما ذكرنا أن من تعلم شيئًا ولا يعلم مصالحه ومفاسده لا يسمى حكيمًا وإنما يكون مبخوتًا، ألا ترى أن من يلقي نفسه من مكان عال ووقع على موضع فانخسف به وظهر له كنز وسلم لا يقال: إنه حكيم، وإن ظهر لفعله مصلحة وخلو عن مفسدة، لعدم علمه به أولاً، ومن يعلم أن الإلقاء فيه إهلاك النفس ويلقي نفسه من ذلك المكان وتنكسر أعضاؤه لا يقال: إنه حكيم، وإن علم ما يكون في فعله، ثم الذي يدل على ما ذكرنا قوله تعالى: ﴿أَنِ ٱشْكُرْ لِلَّهِ﴾ فإن (أن) في مثل هذا تُسَمَّى المفسرة ففسر الله إيتاء الحكمة بقوله: ﴿أَنِ ٱشْكُرْ لِلَّهِ﴾ وهو كذلك، لأن من جملة ما يقال: إن العمل موافق للعلم، لأن الإنسان إذا علم أمرين أحدهما أهم من الآخر، فإن اشتغل بالأهم كان عمله موافقًا لعلمه وكان حكمة، وإن أهمل الأهم كان مخالفًا للعلم ولم يكن من الحكمة في شيء، لكن شكر الله أهم الأشياء فالحكمة أول ما تقتضي، ثم إن الله تعالى بين أن بالشكر لا ينتفع إلا الشاكر بقوله: ﴿وَمَن يَشْكُرْ فَإِنَّمَا يَشْكُرُ لِنَفْسِهِۦ﴾ وبين أن بالكفران لا يتضرر غير الكافر بقوله: ﴿وَمَن كَفَرَ فَإِنَّ ٱللَّهَ غَنِىٌّ حَمِيدٌ﴾ أي الله غير محتاج إلى شكر حتى يتضرر بكفران الكافر وهو في نفسه محمود سواء شكره الناس أو لم يشكروه، وفي الآية مسائل ولطائف، الأولى: فسر الله إيتاء الحكمة بالأمر بالشكر، لكن الكافر والجاهل مأموران بالشكر فينبغي أن يكون قد أوتي الحكمة والجواب: أن قوله تعالى: ﴿أَنِ ٱشْكُرْ لِلَّهِ﴾ أمر تكوين معناه آتيناه الحكمة بأن جعلناه من الشاكرين، وفي الكافر الأمر بالشكر أمر تكليف.

المسألة الثانية: قال في الشكر: ﴿وَمَن يَشْكُرْ﴾ بصيغة المستقبل، وفي الكفران ﴿وَمَن كَفَرَ فَإِنَّ ٱللَّهَ غَنِىٌّ﴾، وإن كان الشرط يجعل الماضي والمستقبل في معنى واحد، كقول القائل: من دخل داري فهو حر، ومن يدخل داري فهو حر، فنقول: فيه إشارة إلى معنى وإرشاد إلى أمر، وهو أن الشكر ينبغي أن يتكرر في كل وقت لتكرر النعمة، فمن شكر ينبغي أن يكرر، والكفر ينبغي أن ينقطع فمن كفر ينبغي أن يترك الكفران، ولأن الشكر من الشاكر لا يقع بكماله، بل أبدًا يكون منه شيء في العدم يريد الشاكر إدخاله في الوجود، كما قال: ﴿رَبِّ أَوْزِعْنِىٓ أَنْ أَشْكُرَ نِعْمَتَكَ﴾ [النمل: ١٩]وكما قال تعالى: ﴿وَإِن تَعُدُّوا۟ نِعْمَتَ ٱللَّهِ لَا تُحْصُوهَآ﴾ [إبراهيم: ٣٤]فأشار إليه بصيغة المستقبل تنبيهًا على أن الشكر بكماله لم يوجد وأما الكفران فكل جزء يقع منه تام، فقال بصيغة الماضي.

المسألة الثالثة: قال تعالى هنا: ﴿وَمَن يَشْكُرْ فَإِنَّمَا يَشْكُرُ لِنَفْسِهِۦ وَمَن كَفَرَ﴾ بتقديم الشكر على الكفران، وقال في سورة الروم: ﴿مَن كَفَرَ فَعَلَيْهِ كُفْرُهُۥ وَمَنْ عَمِلَ صَٰلِحًا فَلِأَنفُسِهِمْ يَمْهَدُونَ﴾ [الروم: ٤٤]فنقول: هناك كان الذكر للترهيب لقوله تعالى من قبل: ﴿فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ ٱلْقَيِّمِ مِن قَبْلِ

أَن يَأْتِيَ يَوْمٌ لَّا مَرَدَّ لَهُۥ مِنَ ٱللَّهِ ۖ يَوْمَئِذٍ يَصَّدَّعُونَ﴾ [الروم: ٤٣] وههنا الذكر للترغيب، لأن وعظ الأب للابن يكون بطريق اللطف والوعد، وقوله: ﴿وَمَنْ عَمِلَ صَٰلِحًا﴾ [الروم: ٤٤] يحقق ما ذكرنا أولاً، لأن المذكور في سورة الروم لما كان بعد اليوم الذي لا مرد له تكون الأعمال قد سبقت فقال بلفظ الماضي ﴿وَمَنْ عَمِلَ﴾ [الروم: ٤٤]، وههنا لما كان المذكور في الابتداء قال: ﴿وَمَن يَشْكُرْ﴾ بلفظ المستقبل وقوله: ﴿وَمَن كَفَرَ فَإِنَّ ٱللَّهَ غَنِىٌّ﴾ عن حمد الحامدين، حميد في ذاته من غير حمدهم، وإنما الحامد ترتفع مرتبته بكونه حامدًا لله تعالى.

قوله تعالى: ﴿وَإِذْ قَالَ لُقْمَٰنُ لِٱبْنِهِۦ وَهُوَ يَعِظُهُۥ يَٰبُنَىَّ لَا تُشْرِكْ بِٱللَّهِ ۖ إِنَّ ٱلشِّرْكَ لَظُلْمٌ عَظِيمٌ ﴿١٣﴾ وَوَصَّيْنَا ٱلْإِنسَٰنَ بِوَٰلِدَيْهِ حَمَلَتْهُ أُمُّهُۥ وَهْنًا عَلَىٰ وَهْنٍ وَفِصَٰلُهُۥ فِى عَامَيْنِ أَنِ ٱشْكُرْ لِى وَلِوَٰلِدَيْكَ إِلَىَّ ٱلْمَصِيرُ ﴿١٤﴾﴾

ثم قال تعالى: ﴿وَإِذْ قَالَ لُقْمَٰنُ لِٱبْنِهِۦ وَهُوَ يَعِظُهُۥ يَٰبُنَىَّ لَا تُشْرِكْ بِٱللَّهِ ۖ إِنَّ ٱلشِّرْكَ لَظُلْمٌ عَظِيمٌ﴾.

عطف على معنى ما سبق وتقديره آتينا لقمان الحكمة حين جعلناه شاكرًا في نفسه وحين جعلناه واعظًا لغيره وهذا لأن علو مرتبة الإنسان بأن يكون كاملاً في نفسه ومكملاً لغيره فقوله: ﴿أَنِ ٱشْكُرْ﴾ إشارة إلى الكمال وقوله: ﴿وَإِذْ قَالَ لُقْمَٰنُ لِٱبْنِهِۦ وَهُوَ يَعِظُهُۥ﴾ إشارة إلى التكميل، وفي هذا لطيفة وهي أن الله ذكر لقمان وشكر سعيه حيث أرشد ابنه ليعلم منه فضيلة النبي عليه السلام الذي أرشد الأجانب والأقارب فإن إرشاد الولد أمر معتاد، وأما تحمل المشقة في تعليم الأباعد فلا، ثم إنه في الوعظ بدأ بالأهم وهو المنع من الإشراك وقال: ﴿إِنَّ ٱلشِّرْكَ لَظُلْمٌ عَظِيمٌ﴾ أما أنه ظلم فلأنه وضع للنفس الشريف المكرم بقوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِىٓ ءَادَمَ﴾ [الإسراء: ٧٠] في عبادة الخسيس أو لأنه وضع العبادة في غير موضعها وهي غير وجه الله وسبيله، وأما أنه عظيم فلأنه وضع في موضع ليس موضعه، ولا يجوز أن يكون موضعه، وهذا لأن من يأخذ مال زيد ويعطي عمرًا يكون ظلمًا من حيث إنه وضع مال زيد في يد عمرو، ولكن جائز أن يكون ذلك ملك عمرو أو يصير ملكه ببيع سابق أو بتمليك لاحق، وأما الإشراك فوضع المعبودية في غير الله تعالى ولا يجوز أن يكون غيره معبودًا أصلاً.

ثم قال تعالى: ﴿وَوَصَّيْنَا ٱلْإِنسَٰنَ بِوَٰلِدَيْهِ حَمَلَتْهُ أُمُّهُۥ وَهْنًا عَلَىٰ وَهْنٍ وَفِصَٰلُهُۥ فِى عَامَيْنِ أَنِ ٱشْكُرْ لِى وَلِوَٰلِدَيْكَ إِلَىَّ ٱلْمَصِيرُ﴾.

لما منعه من العبادة لغير الله والخدمة قريبة منها في الصورة بين أنها غير ممتنعة، بل هي واجبة لغير الله في بعض الصور مثل خدمة الأبوين، ثم بين السبب فقال: ﴿حَمَلَتْهُ أُمُّهُۥ﴾ يعني لله على العبيد نعمة الإيجاد ابتداء بالخلق ونعمة الإبقاء بالرزق وجعل بفضله للأم ما له صورة ذلك وإن لم يكن لها حقيقة فإن الحمل به يظهر الوجود، وبالرضاع يحصل التربية والبقاء فقال: ﴿حَمَلَتْهُ أُمُّهُۥ﴾ أي صارت بقدرة الله سبب وجوده ﴿وَفِصَٰلُهُۥ فِى عَامَيْنِ﴾، أي صارت بقدرته أيضًا

سبب بقائه، فإذا كان منها ما له صورة الوجود والبقاء وجب عليه ما له شبه العبادة من الخدمة، فإن الخدمة لها صورة العبادة، فإن قال قائل: وصى الله بالوالدين وذكر السبب في حق الأم، فنقول: خص الأم بالذكر وفي الأب ما وجد في الأم فإن الأب حمله في صلبه سنين ورباه بكسبه سنين فهو أبلغ، وقوله: ﴿أَنِ ٱشْكُرْ لِي وَلِوَٰلِدَيْكَ﴾ لما كان الله تعالى بفضله جعل من الوالدين صورة ما من الله، فإن الوجود في الحقيقة من الله وفي الصورة يظهر من الوالدين جعل الشكر بينهما فقال: ﴿أَنِ ٱشْكُرْ لِي وَلِوَٰلِدَيْكَ﴾ ثم بين الفرق وقال: ﴿إِلَيَّ ٱلْمَصِيرُ﴾ يعني نعمتهما مختصة بالدنيا ونعمتي في الدنيا والآخرة، فإن إلي المصير أو نقول: لما أمر بالشكر لنفسه وللوالدين قال: الجزاء عليَّ وقت المصير إليّ.

قوله تعالى: ﴿وَإِن جَٰهَدَاكَ عَلَىٰٓ أَن تُشْرِكَ بِي مَا لَيْسَ لَكَ بِهِۦ عِلْمٌ فَلَا تُطِعْهُمَا ۖ وَصَاحِبْهُمَا فِي ٱلدُّنْيَا مَعْرُوفًا ۖ وَٱتَّبِعْ سَبِيلَ مَنْ أَنَابَ إِلَيَّ ۚ ثُمَّ إِلَيَّ مَرْجِعُكُمْ فَأُنَبِّئُكُم بِمَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ ﴿١٥﴾ يَٰبُنَيَّ إِنَّهَآ إِن تَكُ مِثْقَالَ حَبَّةٍ مِّنْ خَرْدَلٍ فَتَكُن فِي صَخْرَةٍ أَوْ فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ أَوْ فِي ٱلْأَرْضِ يَأْتِ بِهَا ٱللَّهُ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ لَطِيفٌ خَبِيرٌ ﴿١٦﴾﴾

ثم قال تعالى: ﴿وَإِن جَٰهَدَاكَ عَلَىٰٓ أَن تُشْرِكَ بِي مَا لَيْسَ لَكَ بِهِۦ عِلْمٌ فَلَا تُطِعْهُمَا ۖ وَصَاحِبْهُمَا فِي ٱلدُّنْيَا مَعْرُوفًا ۖ وَٱتَّبِعْ سَبِيلَ مَنْ أَنَابَ إِلَيَّ ۚ ثُمَّ إِلَيَّ مَرْجِعُكُمْ فَأُنَبِّئُكُم بِمَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ﴾.

يعني أن خدمتهما واجبة وطاعتهما لازمة ما لم يكن فيها ترك طاعة الله، أما إذا أفضى إليه فلا تطعهما، وقد ذكرنا تفسير الآية في العنكبوت، وقال ههنا ﴿وَٱتَّبِعْ سَبِيلَ مَنْ أَنَابَ إِلَيَّ﴾، يعني صاحبهما بجسمك فإن حقهما على جسمك، واتبع سبيل النبي عليه السلام بعقلك، فإنه مربي عقلك، كما أن الوالد مربي جسمك.

ثم قال تعالى: ﴿يَٰبُنَيَّ إِنَّهَآ إِن تَكُ مِثْقَالَ حَبَّةٍ مِّنْ خَرْدَلٍ فَتَكُن فِي صَخْرَةٍ أَوْ فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ أَوْ فِي ٱلْأَرْضِ يَأْتِ بِهَا ٱللَّهُ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ لَطِيفٌ خَبِيرٌ﴾.

لما قال: ﴿فَأُنَبِّئُكُم بِمَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ﴾ وقع لابنه أن ما يفعل في خفية يخفى فقال: ﴿يَٰبُنَيَّ إِنَّهَآ﴾ أي الحسنة والسيئة إن كانت في الصغر مثل حبة خردل وتكون مع ذلك الصغر في موضع حريز كالصخرة لا تخفى على الله.

وفيه مسائل:

المسألة الأولى: قوله: ﴿فَتَكُن﴾ بالفاء لإفادة الاجتماع يعني إن كانت صغيرة ومع صغرها تكون خفية في موضع حريز كالصخرة لا تخفى على الله لأن الفاء للاتصال بالتعقيب.

المسألة الثانية: لو قيل: الصخرة لا بد من أن تكون في السموات أو في الأرض فما الفائدة في ذكرها؟ ولأن القائل لو قال: هذا رجل أو امرأة أو ابن عمرو، لا يصح هذا الكلام لكون ابن

عمرو داخلاً في أحد القسمين فكيف يفهم هذا؟ فنقول: الجواب عنه من أوجه أحدها: ما قاله بعض المفسرين وهو أن المراد بالصخرة صخرة عليها الثور وهي لا في الأرض ولا في السماء، والثاني: ما قاله الزمخشري وهو أن فيه إضمارًا تقديره فتكن في صخرة أو في موضع آخر في السموات أو في الأرض، والثالث: أن نقول: تقديم الخاص وتأخير العام في مثل هذا التقسيم جائز وتقديم العام وتأخير الخاص غير جائز، أما الثاني فلما بينتم أن من قال: هذا في دار زيد أو في غيرها أو في دار عمرو، لا يصح لكون دار عمرو داخلة في قوله أو في غيرها، وأما الأول فلأن قول القائل: هذا في دار زيد أو في دار عمرو أو في غيرها، صحيح غير قبيح فكذلك ههنا قدم الأخص أو نقول: خفاء الشيء يكون بطرق منها أن يكون في غاية الصغر ومنها أن يكون بعيدًا، ومنها أن يكون في ظلمة، ومنها أن يكون من وراء حجاب، فإن انتفت الأمور بأسرها بأن يكون كبيرًا قريبًا في ضوء من غير حجاب فلا يخفى في العبادة، فأثبت الله الرؤية والعلم مع انتفاء الشرائط، فقوله: ﴿إِنَّهَآ إِن تَكُ مِثْقَالَ حَبَّةٍ﴾ إشارة إلى الصغر وقوله: ﴿فَتَكُن فِى صَخْرَةٍ﴾ إشارة إلى الحجاب وقوله: ﴿أَوْ فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ﴾ إشارة إلى البعد فإنها أبعد الأبعاد وقوله: ﴿أَوْ فِى ٱلْأَرْضِ﴾ إشارة إلى الظلمات فإن جوف الأرض أظلم الأماكن، وقوله: ﴿يَأْتِ بِهَا ٱللَّهُ﴾ أبلغ من قول القائل: يعلمها الله، لأن من يظهر له الشيء ولا يقدر على إظهاره لغيره يكون حاله في العلم دون حال من يظهر له الشيء ويظهره لغيره فقوله: ﴿يَأْتِ بِهَا ٱللَّهُ﴾ أي يظهرها الله للأشهاد وقوله: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَطِيفٌ﴾ أي نافذ القدرة ﴿خَبِيرٌ﴾ أي عالم ببواطن الأمور.

قوله تعالى: ﴿يَٰبُنَىَّ أَقِمِ ٱلصَّلَوٰةَ وَأْمُرْ بِٱلْمَعْرُوفِ وَٱنْهَ عَنِ ٱلْمُنكَرِ وَٱصْبِرْ عَلَىٰ مَآ أَصَابَكَ ۖ إِنَّ ذَٰلِكَ مِنْ عَزْمِ ٱلْأُمُورِ ﴿١٧﴾﴾

لما منعه من الشرك وخوفه بعلم الله وقدرته أمره بما يلزمه من التوحيد وهو الصلاة وهي العبادة لوجه الله مخلصًا، وبهذا يعلم أن الصلاة كانت في سائر الملل غير أن هيئتها اختلفت.

ثم قال تعالى: ﴿وَأْمُرْ بِٱلْمَعْرُوفِ وَٱنْهَ عَنِ ٱلْمُنكَرِ﴾ أي إذا كملت أنت في نفسك بعبادة الله فكمل غيرك، فإن شغل الأنبياء وورثتهم من العلماء هو أن يكملوا في أنفسهم ويكملوا غيرهم، فإن قال قائل: كيف قدم في وصيته لابنه الأمر بالمعروف على النهي عن المنكر، وقبل قدم النهي عن المنكر على الأمر بالمعروف فإنه أول ما قال: ﴿يَٰبُنَىَّ لَا تُشْرِكْ﴾ ثم قال: ﴿يَٰبُنَىَّ أَقِمِ ٱلصَّلَوٰةَ﴾؟ فنقول هو كان يعلم من ابنه أنه معترف بوجود الله فما أمره بهذا المعروف ونهاه عن المنكر الذي يترتب على هذا المعروف، فإن المشرك بالله لا يكون نافيًا لله في الاعتقاد وإن كان يلزمه نفيه بالدليل فكان كل معروف في مقابلته منكر والمعروف في معرفة الله اعتقاد وجوده والمنكر اعتقاد وجود غيره معه، فلم يأمره بذلك المعروف لحصوله ونهاه عن المنكر لأنه ورد في التفسير أن ابنه كان مشركًا فوعظه ولم يزل يعظه حتى أسلم، وأما ههنا فأمر أمرًا مطلقًا

والمعروف مقدم على المنكر ثم قال تعالى: ﴿وَٱصْبِرْ عَلَىٰ مَآ أَصَابَكَ﴾ يعني أن من يأمر بالمعروف وينهى عن المنكر يؤذى فأمره بالصبر عليه، وقوله: ﴿إِنَّ ذَٰلِكَ مِنْ عَزْمِ ٱلْأُمُورِ﴾ أي من الأمور الواجبة المعزومة أي المقطوعة ويكون المصدر بمعنى المفعول، كما تقول: أكلي في النهار رغيف خبز، أي مأكولي.

قوله تعالى: ﴿وَلَا تُصَعِّرْ خَدَّكَ لِلنَّاسِ وَلَا تَمْشِ فِى ٱلْأَرْضِ مَرَحًا ۖ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُحِبُّ كُلَّ مُخْتَالٍ فَخُورٍ ﴿١٨﴾﴾

لما أمره بأن يكون كاملاً في نفسه مكملاً لغيره وكان يخشى بعدهما من أمرين أحدهما: التكبر على الغير بسبب كونه مكملاً له، والثاني: التبختر في النفس بسبب كونه كاملاً في نفسه فقال: ﴿وَلَا تُصَعِّرْ خَدَّكَ لِلنَّاسِ﴾ تكبرًا ﴿وَلَا تَمْشِ فِى ٱلْأَرْضِ مَرَحًا﴾ تبخترًا ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُحِبُّ كُلَّ مُخْتَالٍ﴾ يعني من يكون به خيلاء وهو الذي يرى الناس عظمة نفسه وهو التكبر ﴿فَخُورٌ﴾ يعني من يكون مفتخرًا بنفسه وهو الذي يرى عظمة لنفسه في عينه، وفي الآية لطيفة وهو أن الله تعالى قدم الكمال على التكميل حيث قال ﴿أَقِمِ ٱلصَّلَوٰةَ﴾ ثم قال: ﴿وَأْمُرْ بِٱلْمَعْرُوفِ﴾ وفي النهي قدم ما يورثه التكميل على ما يورثه الكمال حيث قال: ﴿وَلَا تُصَعِّرْ خَدَّكَ﴾ ثم قال: ﴿وَلَا تَمْشِ فِى ٱلْأَرْضِ مَرَحًا﴾ لأن في طرف الإثبات من لا يكون كاملاً لا يمكن أن يصير مكملاً فقدم الكمال، وفي طرف النفي من يكون متكبرًا على غيره متبخترًا لأنه لا يتكبر على الغير إلا عند اعتقاده أنه أكبر منه من وجه، وأما من يكون متبخترًا في نفسه لا يتكبر، ويتوهم أنه يتواضع للناس فقدم نفي التكبر ثم نفي التبختر، لأنه لو قدَّم نفي التبختر للزم منه نفي التكبر فلا يحتاج إلى النهي عنه. ومثاله أنه لا يجوز أن يقال لا تفطر ولا تأكل، لأن من لا يفطر لا يأكل، ويجوز أن يقال: لا تأكل ولا تفطر، لأن من لا يأكل قد يفطر بغير الأكل، ولقائل أن يقول: إن مثل هذا الكلام يكون للتفسير فيقول لا تفطر ولا تأكل أي لا تفطر بأن تأكل ولا يكون نهيين بل واحدًا.

قوله تعالى: ﴿وَٱقْصِدْ فِى مَشْيِكَ وَٱغْضُضْ مِن صَوْتِكَ ۚ إِنَّ أَنكَرَ ٱلْأَصْوَٰتِ لَصَوْتُ ٱلْحَمِيرِ ﴿١٩﴾﴾

لما قال: ﴿وَلَا تَمْشِ فِى ٱلْأَرْضِ مَرَحًا﴾ وعدم ذلك قد يكون بضده وهو الذي يخالف غاية الاختلاف، وهو مشي المتماوت الذي يرى من نفسه الضعف تزهدًا فقال: ﴿وَٱقْصِدْ فِى مَشْيِكَ﴾ أي كن وسطًا بين الطرفين المذمومين.

وفي الآية مسائل:

المسألة الأولى: هل للأمر بالغض من الصوت مناسبة مع الأمر بالقصد في المشي؟ فنقول: نعم سواء علمناها نحن أو لم نعلمها وفي كلام الله من الفوائد ما لا يحصره حد ولا يصيبه عد،

ولا يعلمه أحد والذي يظهر: وجوه الأول: هو أن الإنسان لما كان شريفًا تكون مطالبه شريفة فيكون فواتها خطرًا فأقدر الله الإنسان على تحصيلها بالمشي، فإن عجز عن إدراك مقصوده ينادي مطلوبه فيقف له أو يأتيه مشيًا إليه فإن عجز عن إبلاغ كلامه إليه، وبعض الحيوانات يشارك الإنسانَ في تحصيل المطلوب بالصوت كما أن الغنم تطلب السخلة والبقرة العجل والناقة الفصيل بالثغاء والخوار والرغاء ولكن لا تتعدى إلى غيرها، والإنسان يميز البعض عن البعض فإذا كان المشي والصوت مفضيين إلى مقصود واحد لما أرشده إلى أحدهما أرشده إلى الآخر، الثاني: هو أن الإنسان له ثلاثة أشياء عمل بالجوارح يشاركه فيه الحيوانات فإنه حركة وسكون، وقول باللسان ولا يشاركه فيه غيره، وعزم بالقلب وهو لا اطلاع عليه إلا لله، وقد أشار إليه بقوله: ﴿إِنَّهَآ إِن تَكُ مِثْقَالَ حَبَّةٍ مِّنْ خَرْدَلٍ﴾ [لقمان: ١٦]أي أصلح ضميرك فإن الله خبير، بقي الأمران فقال: ﴿وَٱقْصِدْ فِى مَشْيِكَ وَٱغْضُضْ مِن صَوْتِكَ﴾ إشارة إلى التوسط في الأفعال والأقوال، الثالث: هو أن لقمان أراد إرشاد ابنه إلى السداد في الأوصاف الإنسانية والأوصاف التي هي للملك الذي هو أعلى مرتبة منه، والأوصاف التي للحيوان الذي هو أدنى مرتبة منه. فقوله: ﴿وَأْمُرْ بِٱلْمَعْرُوفِ وَٱنْهَ عَنِ ٱلْمُنكَرِ﴾ إشارة إلى المكارم المختصة بالإنسان فإن الملك لا يأمر ملكًا آخر بشيء ولا ينهاه عن شيء. وقوله: ﴿وَلَا تُصَعِّرْ خَدَّكَ لِلنَّاسِ وَلَا تَمْشِ فِى ٱلْأَرْضِ مَرَحًا﴾ الذي هو إشارة إلى عدم التكبر والتبختر إشارة إلى المكارم التي هي صفة الملائكة فإن عدم التكبر والتبختر صفتهم. وقوله: ﴿وَٱقْصِدْ فِى مَشْيِكَ وَٱغْضُضْ مِن صَوْتِكَ﴾ إشارة إلى المكارم التي هي صفة الحيوان، ثم قال تعالى: ﴿إِنَّ أَنكَرَ ٱلْأَصْوَٰتِ لَصَوْتُ ٱلْحَمِيرِ﴾.

وفيه مسائل:

المسألة الأولى: لِمَ ذكر المانع من رفع الصوت ولم يذكر المانع من سرعة المشي؟ نقول. أما على قولنا: إن المشي والصوت كلاهما موصلان إلى شخص مطلوب إن أدركه بالمشي إليه فذاك، وإلا فيوقفه بالنداء، فنقول: رفع الصوت يؤذي السامع ويقرع الصماخ بقوة، وربما يخرق الغشاء الذي داخل الأذن. وأما السرعة في المشي فلا تؤذي أو إن كانت تؤذي فلا تؤذي غير من في طريقه والصوت يبلغ من على اليمين واليسار، ولأن المشي يؤذي آلة المشي والصوت يؤذي آلة السمع وآلة السمع على باب القلب، فإن الكلام ينتقل من السمع إلى القلب ولا كذلك المشي، وأما على قولنا الإشارة بالشيء والصوت إلى الأفعال والأقوال فلأن القول قبيحه أقبح من قبيح الفعل وحسنه أحسن لأن اللسان ترجمان القلب والاعتبار يصحح الدعوى.

المسألة الثانية: كيف يفهم كونه أنكر مع أن مس المنشار بالمبرد وحت النحاس بالحديد أشد تنفيرًا؟ نقول: الجواب عنه من وجهين: أحدهما: أن المراد أن أنكر أصوات الحيوانات صوت الحمير فلا يرد ما ذكرتم وما ذكرتم في أكثر الأمر لمصلحة وعمارة فلا ينكر، بخلاف صوت الحمير وهذا وهو الجواب الثاني.

المسألة الثالثة: أنكر هو أفعل التفضيل فمن أي باب هو؟ نقول: يحتمل أن يكون من باب أطوع له من بنانه، بمعنى أشدها طاعة فإن أفعل لا يجيء في مفعل ولا في مفعول ولا في باب العيوب إلا ما شذ، كقولهم أطوع من كذا للتفضيل على المطيع، وأشغل من ذات النحيين للتفضيل على المشغول، وأحمق من فلان من باب العيوب، وعلى هذا فهو في باب أفعل كأشغل في باب مفعول فيكون للتفضيل على المنكر، أو نقول هو من باب أشغل مأخوذًا من نكر الشيء فهو منكر، وهذا أنكر منه، وعلى هذا فله معنى لطيف، وهو أن كل حيوان قد يفهم من صوته بأنه يصيح من ثقل أو تعب كالبعير أو غير ذلك، والحمار لو مات تحت الحمل لا يصيح ولو قتل لا يصيح، وفي بعض أوقات عدم الحاجة يصيح وينهق فصوته منكور، ويمكن أن يقال هو من نكير كأجدر من جدير.

قوله تعالى: ﴿أَلَمْ تَرَوْا أَنَّ اللَّهَ سَخَّرَ لَكُم مَّا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ وَأَسْبَغَ عَلَيْكُمْ نِعَمَهُ ظَاهِرَةً وَبَاطِنَةً ۗ وَمِنَ النَّاسِ مَن يُجَادِلُ فِي اللَّهِ بِغَيْرِ عِلْمٍ وَلَا هُدًى وَلَا كِتَابٍ مُّنِيرٍ ﴿٢٠﴾﴾

لما استدل بقوله تعالى: ﴿خَلَقَ السَّمَاوَاتِ بِغَيْرِ عَمَدٍ﴾ [لقمان: ١٠] على الوحدانية، وبين بحكاية لقمان أن معرفة ذلك غير مختصة بالنبوة بل ذلك موافق للحكمة، وما جاء به النبي عليه السلام من التوحيد والصلاة ومكارم الأخلاق كلها حكمة بالغة، ولو كان تعبدًا محضًا للزم قبوله، فضلاً عن أنه على وفق الحكمة، استدل على الوحدانية بالنعمة لأنا بينا مرارًا أن الملك يخدم لعظمته، وإن لم ينعم ويخدم لنعمته أيضًا، فلما بين أنه المعبود لعظمته بخلقه السموات بلا عمد وإلقائه في الأرض الرواسي. وذكر بعض النعم بقوله: ﴿وَأَنزَلْنَا مِنَ السَّمَاءِ مَاءً﴾ [لقمان: ١٠] ذكر بعده عامة النعم فقال: ﴿سَخَّرَ لَكُم مَّا فِي السَّمَاوَاتِ﴾ أي سخر لأجلكم ما في السموات، فإن الشمس والقمر والنجوم مسخرات بأمر الله وفيها فوائد لعباده، وسخر ما في الأرض لأجل عباده، وقوله: ﴿وَأَسْبَغَ عَلَيْكُمْ نِعَمَهُ ظَاهِرَةً﴾ وهي ما في الأعضاء من السلامة ﴿وَبَاطِنَةً﴾ وهي ما في القوى فإن العضو ظاهر وفيه قوة باطنة، ألا ترى أن العين والأذن شحم وغضروف ظاهر، واللسان والأنف لحم وعظم ظاهر، وفي كل واحد معنى باطن من الإبصار والسمع والذوق والشم، وكذلك كل عضو، وقد تبطل القوة ويبقى العضو قائمًا، وهذا أحسن مما قيل فإن على هذا الوجه يكون الاستدلال بنعمة الآفاق وبنعمة الأنفس فقوله: ﴿مَّا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ﴾ يكون إشارة إلى النعم الآفاقية، وقوله: ﴿وَأَسْبَغَ عَلَيْكُمْ نِعَمَهُ ظَاهِرَةً وَبَاطِنَةً﴾ يكون إشارة إلى النعم الأنفسية، وفيهما أقوال كثيرة مذكورة في جميع كتب التفاسير، ولا يبعد أن يكون ما ذكرناه مقولاً منقولاً، وإن لم يكن فلا يخرج من أن يكون سائغًا معقولاً.

ثم قال تعالى: ﴿وَمِنَ النَّاسِ مَن يُجَادِلُ فِي اللَّهِ﴾ يعني لما ثبت الوحدانية بالخلق والإنعام فمن

الناس من يجادل في الله ويثبت غيره، إما إلهًا أو منعمًا ﴿بِغَيْرِ عِلْمٍ وَلَا هُدًى وَلَا كِتَٰبٍ مُّنِيرٍ﴾ هذه أمور ثلاثة مرتبة العلم والهدى والكتاب، والعلم أعلى من الهدى والهدى من الكتاب، وبيانه هو أن العلم تدخل فيه الأشياء الواضحة اللائحة التي تعلم من غير هداية هاد، ثم الهدى يدخل فيه الذي يكون في كتاب والذي يكون من إلهام ووحي، فقال تعالى: ﴿يُجَٰدِلُ﴾ ذلك المجادل لا من علم واضح، ولا من هدى أتاه من هاد، ولا من كتاب وكأن الأول إشارة إلى من أوتي من لدنه علمًا كما قال تعالى: ﴿وَعَلَّمَكَ مَا لَمْ تَكُن تَعْلَمُ﴾ [النساء: ١١٣] والثاني: إشارة إلى مرتبة من هدى إلى صراط مستقيم بواسطة كما قال تعالى: ﴿عَلَّمَهُۥ شَدِيدُ ٱلْقُوَىٰ﴾ [النجم: ٥] والثالث: إشارة إلى مرتبة من اهتدى بواسطتين ولهذا قال تعالى: ﴿الٓمٓ ۝ ذَٰلِكَ ٱلْكِتَٰبُ لَا رَيْبَ فِيهِ هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ﴾ [البقرة: ١، ٢] وقال في هذه السورة: ﴿هُدًى وَرَحْمَةً لِّلْمُحْسِنِينَ﴾ [لقمان: ٣] وقال: ﴿وَءَاتَيْنَا مُوسَى ٱلْكِتَٰبَ وَجَعَلْنَٰهُ هُدًى لِّبَنِىٓ إِسْرَٰٓءِيلَ﴾ [الإسراء: ٢] فالكتاب هدى لقوم النبي عليه السلام، والنبي هداه من الله تعالى من غير واسطة أو بواسطة الروح الأمين، فقال تعالى: يجادل من يجادل لا بعلم آتيناه من لدنا كشفًا، ولا بهدى أرسلناه إليه وحيًا، ولا بكتاب يتلى عليه وعظًا. ثم فيه لطيفة أخرى وهو أنه تعالى قال في الكتاب: ﴿وَلَا كِتَٰبٍ مُّنِيرٍ﴾ لأن المجادل منه من كان يجادل من كتاب ولكنه محرف مثل التوراة بعد التحريف، فلو قال: ولا كتاب، لكان لقائل أن يقول: لا يجادل من غير كتاب، فإن بعض ما يقولون فهو في كتابهم ولأن المجوس والنصارى يقولون بالتثنية والتثليث عن كتابهم، فقال: ﴿وَلَا كِتَٰبٍ مُّنِيرٍ﴾ فإن ذلك الكتاب مظلم، ولما لم يحتمل في المرتبة الأولى والثانية التحريف والتبديل لم يقل بغير علم ولا هدى منير أو حق أو غير ذلك.

قوله تعالى: ﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمُ ٱتَّبِعُوا۟ مَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ قَالُوا۟ بَلْ نَتَّبِعُ مَا وَجَدْنَا عَلَيْهِ ءَابَآءَنَآ ۚ أَوَلَوْ كَانَ ٱلشَّيْطَٰنُ يَدْعُوهُمْ إِلَىٰ عَذَابِ ٱلسَّعِيرِ ۝٢١ وَمَن يُسْلِمْ وَجْهَهُۥٓ إِلَى ٱللَّهِ وَهُوَ مُحْسِنٌ فَقَدِ ٱسْتَمْسَكَ بِٱلْعُرْوَةِ ٱلْوُثْقَىٰ ۗ وَإِلَى ٱللَّهِ عَٰقِبَةُ ٱلْأُمُورِ ۝٢٢﴾

قوله تعالى: ﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمُ ٱتَّبِعُوا۟ مَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ قَالُوا۟ بَلْ نَتَّبِعُ مَا وَجَدْنَا عَلَيْهِ ءَابَآءَنَآ﴾ بين أن مجادلتهم مع كونها من غير علم فهي في غاية القبح فإن النبي عليه السلام يدعوهم إلى كلام الله، وهم يأخذون بكلام آبائهم، وبين كلام الله تعالى وكلام العلماء بون عظيم فكيف ما بين كلام الله وكلام الجهلاء، ثم إن ههنا شيئًا آخر وهو أنهم قالوا: ﴿بَلْ نَتَّبِعُ مَا وَجَدْنَا عَلَيْهِ ءَابَآءَنَآ﴾ يعني نترك القول النازل من الله ونتبع الفعل، والقول أدل من الفعل لأن الفعل يحتمل أن يكون جائزًا، ويحتمل أن يكون حرامًا، وهم تعاطوه، ويحتمل أن يكون واجبًا في اعتقادهم والقول بين الدلالة، فلو سمعنا قول قائل: افعل، ورأينا فعله يدل على خلاف قوله، لكان الواجب الأخذ بالقول، فكيف والقول من الله والفعل من الجهال، ثم قال تعالى: ﴿أَوَلَوْ كَانَ ٱلشَّيْطَٰنُ يَدْعُوهُمْ

﴿إِلَىٰ عَذَابِ ٱلسَّعِيرِ﴾ استفهامًا على سبيل التعجب في الإنكار يعني الشيطان يدعوهم إلى العذاب والله يدعو إلى الثواب، وهم مع هذا يتبعون الشيطان. ثم قال تعالى: ﴿وَمَن يُسْلِمْ وَجْهَهُۥٓ إِلَى ٱللَّهِ وَهُوَ مُحْسِنٌ فَقَدِ ٱسْتَمْسَكَ بِٱلْعُرْوَةِ ٱلْوُثْقَىٰ ۗ وَإِلَى ٱللَّهِ عَٰقِبَةُ ٱلْأُمُورِ﴾ لما بين حال المشرك والمجادل في الله بَيَّنَ حال المسلم المستسلم لأمر الله فقوله: ﴿وَمَن يُسْلِمْ وَجْهَهُۥٓ إِلَى ٱللَّهِ﴾ إشارة إلى الإيمان وقوله: ﴿وَهُوَ مُحْسِنٌ﴾ إشارة إلى العمل الصالح فتكون الآية في معنى قوله تعالى: ﴿مَنْ ءَامَنَ وَعَمِلَ صَٰلِحًا﴾ [الكهف: ٨٨].

قوله: ﴿فَقَدِ ٱسْتَمْسَكَ بِٱلْعُرْوَةِ ٱلْوُثْقَىٰ﴾ أي تمسك بحبل لا انقطاع له وترقى بسببه إلى أعلى المقامات. **وفي الآية مسائل:**

المسألة الأولى: قال هاهنا: ﴿وَمَن يُسْلِمْ وَجْهَهُۥٓ إِلَى ٱللَّهِ﴾ وقال في سورة البقرة: ﴿بَلَىٰ مَنْ أَسْلَمَ وَجْهَهُۥ لِلَّهِ﴾ [البقرة: ١١٢]فعدى هاهنا بإلى وهناك باللام، قال الزمخشري: معنى قوله: ﴿أَسْلَمَ وَجْهَهُۥ لِلَّهِ﴾ [البقرة:١١٢]أي جعل نفسه لله سالمًا أي خالصًا والوجه بمعنى النفس والذات، ومعنى قوله: ﴿يُسْلِمْ وَجْهَهُۥٓ إِلَى ٱللَّهِ﴾ يسلم نفسه إلى الله كما يسلم واحد متاعًا إلى غيره ولم يزد على هذا، ويمكن أن يزاد عليه ويقال: من أسلم لله أعلى درجة ممن يسلم إلى الله، لأن إلى للغاية واللام للاختصاص، يقول القائل: أسلمت وجهي إليك، أي توجهت نحوك وينبئ هذا عن عدم الوصول لأن التوجه إلى الشيء قبل الوصول وقوله: ﴿أَسْلَمْتُ وَجْهِىَ لِلَّهِ﴾ [آل عمران: ٢٠] يفيد الاختصاص ولا ينبئ عن الغاية التي تدل على المسافة وقطعها للوصول، إذا علم هذا فنقول في البقرة قالت اليهود والنصارى: ﴿لَن يَدْخُلَ ٱلْجَنَّةَ إِلَّا مَن كَانَ هُودًا أَوْ نَصَٰرَىٰ﴾ [البقرة: ١١١] فقال الله ردًا عليهم: ﴿تِلْكَ أَمَانِيُّهُمْ ۗ قُلْ هَاتُوا۟ بُرْهَٰنَكُمْ﴾ [البقرة: ١١١]ثم بين فساد قولهم بقوله تعالى: ﴿بَلَىٰ مَنْ أَسْلَمَ وَجْهَهُۥ لِلَّهِ﴾ [البقرة: ١١٢]أي أنتم مع أنكم تتركون الله للدنيا وتولون عنه للباطل وتشترون بآياته ثمنًا قليلاً تدخلون (النار) ومن كان بكليته لله لا يدخلها، هذا كلام باطل فأورد عليهم من أسلم لله ولا شك أن النقض بالصورة التي هي ألزم أولى فأورد عليهم المخلص الذي ليس له أمر إلا الله وقال: أنتم تدخلون الجنة وهذا لا يدخلها، ثم بين كذبهم وقال: بلى، وبين أن له فوق الجنة درجة وهي العندية بقوله: ﴿فَلَهُۥٓ أَجْرُهُۥ عِندَ رَبِّهِۦ﴾ [البقرة: ١١٢]وأما هههنا أراد وعد المحسن بالثواب والوصول إلى الدرجة العالية فوعد من هو دونه ليدخل فيه من هو فوقه بالطريق الأولى ويعم الوعد وهذا من الفوائد الجليلة. ثم قال تعالى: ﴿فَقَدِ ٱسْتَمْسَكَ بِٱلْعُرْوَةِ ٱلْوُثْقَىٰ﴾ أوثق العرى جانب الله لأن كل ما عداه هالك منقطع وهو باق لا انقطاع له، ثم قال تعالى: ﴿وَإِلَى ٱللَّهِ عَٰقِبَةُ ٱلْأُمُورِ﴾ يعني استمسك بعروة توصله إلى الله وكل شيء عاقبته إليه فإذا حصل في الحال ما إليه عاقبته في عاقبته في غاية الحسن وذلك لأن من يعلم أن عاقبة الأمور إلى واحد ثم يقدم إليه الهدايا قبل الوصول إليه يجد فائدته عند القدوم عليه، وإلى هذا وقعت الإشارة بقوله: ﴿وَمَا تُقَدِّمُوا۟ لِأَنفُسِكُم مِّنْ خَيْرٍ تَجِدُوهُ عِندَ ٱللَّهِ﴾ [البقرة: ١١٠].

قوله تعالى: ﴿وَمَن كَفَرَ فَلَا يَحْزُنكَ كُفْرُهُۥٓ إِلَيْنَا مَرْجِعُهُمْ فَنُنَبِّئُهُم بِمَا عَمِلُوٓا۟ إِنَّ ٱللَّهَ عَلِيمٌۢ بِذَاتِ ٱلصُّدُورِ ﴿٢٣﴾ نُمَتِّعُهُمْ قَلِيلًا ثُمَّ نَضْطَرُّهُمْ إِلَىٰ عَذَابٍ غَلِيظٍ ﴿٢٤﴾﴾

لما بين حال المسلم رجع إلى بيان حال الكافر فقال: ﴿وَمَن كَفَرَ فَلَا يَحْزُنكَ﴾ أي لا تحزن إذا كفر كافر فإن من يُكَذِّب وهو قاطع بأن صدقه يتبين عن قريب لا يحزن، بل قد يؤنب المكذب على الزيادة في التكذيب إذا لم يكن من الهداة ويكون المكذب من العداة ليخجله غاية التخجيل، وأما إذا كان لا يرجو ظهور صدقه يتألم من التكذيب، فقال: ﴿فَلَا يَحْزُنكَ كُفْرُهُۥٓ﴾، فإن المرجع إلي فأنبئهم بما عملوا فيخجلون وقوله: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ عَلِيمٌۢ بِذَاتِ ٱلصُّدُورِ﴾ أي لا يخفى عليه سرهم وعلانيتهم فينبئهم بما أضمرته صدورهم، وذات الصدور هي المهلك، ثم إن الله تعالى فصل ما ذكرنا وقال: ﴿نُمَتِّعُهُمْ قَلِيلًا﴾ أي بقاؤهم مدة قليلة ثم بين لهم وبال تكذيبهم وكفرهم بقوله: ﴿ثُمَّ نَضْطَرُّهُمْ﴾ أي نسلط عليهم أغلظ عذاب حتى يدخلوا بأنفسهم عذابًا غليظًا فيضطرون إلى عذاب النار فرارًا من الملائكة الغلاظ الشداد الذين يعذبونهم بمقامع من نار، وفيه وجه آخر لطيف وهو أنهم لما كذبوا الرسل ثم تبين لهم الأمر وقع عليهم من الخجالة ما يدخلون النار ولا يختارون الوقوف بين يدي ربهم بمحضر الأنبياء، وهو يتحقق بقوله تعالى: ﴿فَلَا يَحْزُنكَ كُفْرُهُۥٓ إِلَيْنَا مَرْجِعُهُمْ فَنُنَبِّئُهُم بِمَا عَمِلُوٓا۟﴾.

قوله تعالى: ﴿وَلَئِن سَأَلْتَهُم مَّنْ خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ لَيَقُولُنَّ ٱللَّهُ قُلِ ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ بَلْ أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْلَمُونَ ﴿٢٥﴾ لِلَّهِ مَا فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ إِنَّ ٱللَّهَ هُوَ ٱلْغَنِىُّ ٱلْحَمِيدُ ﴿٢٦﴾﴾

الآية متعلقة بما قبلها من وجهين: أحدهما: أنه تعالى لما استدل بخلق السموات بغير عمد وبنعمه الظاهرة والباطنة بين أنهم معترفون بذلك غير منكرين له وهذا يقتضي أن يكون الحمد كله لله، لأن خالق السموات والأرض يحتاج إليه كل ما في السموات والأرض، وكون الحمد كله لله يقتضي أن لا يعبد غيره، لكنهم لا يعلمون هذا، والثاني: أن الله تعالى لما سلى قلب النبي ﷺ بقوله: ﴿فَلَا يَحْزُنكَ كُفْرُهُۥٓ إِلَيْنَا مَرْجِعُهُمْ فَنُنَبِّئُهُم﴾ أي لا تحزن على تكذيبهم فإن صدقك وكذبهم يتبين عن قريب عند رجوعهم إلينا، قال وليس لا يتبين إلا ذلك اليوم بل هو يتبين قبل يوم القيامة لأنهم معترفون بأن خلق السموات والأرض من الله، وهذا يصدقك في دعوى الوحدانية ويبين كذبهم في الإشراك فـ﴿قُلِ ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ﴾ على ظهور صدقك وكذب مكذبيك ﴿بَلْ أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْلَمُونَ﴾ أي ليس لهم علم يمنعهم من تكذيبك مع اعترافهم بما يوجب تصديقك وعلى هذا يكون ﴿لَا يَعْلَمُونَ﴾ استعمالاً للفعل مع القطع عن المفعول بالكلية كما يقول القائل: فلان يعطي ويمنع، ولا يكون في ضميره من يعطي بل يريد أن له عطاءً ومنعًا فكذلك ههنا قال: ﴿لَا يَعْلَمُونَ﴾ أي ليس لهم علم، وعلى الأول يكون ﴿لَا يَعْلَمُونَ﴾ له مفعول مفهوم وهو أنهم لا

يعلمون أن الحمد كله لله، والثاني أبلغ لأن قول القائل: فلان لا علم له بكذا، دون قوله: فلان لا علم له، وكذا قوله: فلان لا ينفع زيدًا ولا يضره، دون قوله: فلان لا يضر ولا ينفع.

قوله تعالى: ﴿لِلَّهِ مَا فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِۚ إِنَّ ٱللَّهَ هُوَ ٱلۡغَنِيُّ ٱلۡحَمِيدُ﴾.

ذكر بما يلزم منه، وهو أنه يكون له ما فيهما والأمر كذلك عقلاً وشرعًا، أما عقلاً فلأن ما في السموات المخلوقة مخلوق وإضافة خلقه إلى من منه خلق السموات والأرض لازم عقلاً لأنها ممكنة، والممكن لا يقع ولا يوجد إلا بواجب من غير واسطة كما هو مذهب أهل السنة أو بواسطة كما يقوله غيرهم، وكيفما فرض فكله من الله لأن سبب السبب سبب، وأما شرعًا فلأن من يملك أرضًا وحصل منها شيء ما يكون ذلك لمالك الأرض فكذلك كل ما في السموات والأرض حاصل فيهما ومنهما فهو لمالك السموات والأرض وإذا كان الأمر كذلك تحقق أن الحمد كله لله. ثم قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ هُوَ ٱلۡغَنِيُّ ٱلۡحَمِيدُ﴾ فيه معان لطيفة: أحدها: أن الكل لله وهو غير محتاج إليه غير منتفع به وفيها منافع فهي لكم خلقها فهو غني لعدم حاجته حميد مشكور لدفعه حوائجكم بها، وثانيها: أن بعد ذكر الدلائل على أن الحمد كله لله ولا تصلح العبادة إلا لله افترق المكلفون فريقين مؤمن وكافر، والكافر لم يحمد الله والمؤمن حمده فقال: إنه غني عن حمد الحامدين فلا يلحقه نقص بسبب كفر الكافرين، وحميد في نفسه فيتبين به إصابة المؤمنين وتكمل بحمده الحامدون، وثالثها: هو أن السموات وما فيها والأرض وما فيها إذا كانت لله ومخلوقة له فالكل محتاجون فلا غني إلا الله فهو الغني المطلق وكل محتاج فهو حامد، لاحتياجه إلى من يدفع حاجته فلا يكون الحميد المطلق إلا الغني المطلق فهو الحميد، وعلى هذا (يكون) الحميد بمعنى المحمود، والله إذا قيل له الحميد لا يكون معناه إلا الواصف، أي وصف نفسه أو عباده بأوصاف حميدة، والعبد إذا قيل له حامد يحتمل ذلك المعنى، ويحتمل كونه عابدًا شاكرًا له.

قوله تعالى: ﴿وَلَوۡ أَنَّمَا فِي ٱلۡأَرۡضِ مِن شَجَرَةٍ أَقۡلَٰمٞ وَٱلۡبَحۡرُ يَمُدُّهُۥ مِنۢ بَعۡدِهِۦ سَبۡعَةُ أَبۡحُرٖ مَّا نَفِدَتۡ كَلِمَٰتُ ٱللَّهِۚ إِنَّ ٱللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٞ ٢٧ مَّا خَلۡقُكُمۡ وَلَا بَعۡثُكُمۡ إِلَّا كَنَفۡسٖ وَٰحِدَةٍۚ إِنَّ ٱللَّهَ سَمِيعُۢ بَصِيرٌ ٢٨﴾

لما قال تعالى: ﴿لِلَّهِ مَا فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِۚ﴾ وكان ذلك موهمًا لتناهي ملكه لانحصار ما في السموات وما في الأرض فيهما، وحكم العقل الصريح بتناهيهما بين أن في قدرته وعلمه عجائب لا نهاية لها فقال: ﴿وَلَوۡ أَنَّمَا فِي ٱلۡأَرۡضِ مِن شَجَرَةٍ أَقۡلَٰمٞ﴾ ويكتب بها والأبحر مداد لا تفنى عجائب صنع الله، وعلى هذا فالكلمة مفسرة بالعجيبة، ووجهها أن العجائب بقوله: كن، وكن كلمة وإطلاق اسم السبب على المسبب جائز. يقول الشجاع لمن يبارزه: أنا موتك، ويقال للدواء في حق المريض: هذا شفاؤك، ودليل صحة هذا هو أن الله تعالى سمى المسيح كلمة لأنه كان أمرًا

عجيبًا وصنعًا غريبًا لوجوده من غير أب، فإن قال قائل: الآية واردة في اليهود حيث قالوا: الله ذكر كل شيء في التوراة ولم يبق شيء لم يذكره، فقال: الذي في التوراة بالنسبة إلى كلام الله تعالى ليس إلا قطرة من بحار وأنزل هذه الآية، وقيل أيضًا إنها نزلت في واحد قال للنبي عليه السلام: إنك تقول: ﴿وَمَآ أُوتِيتُم مِّنَ ٱلْعِلْمِ إِلَّا قَلِيلًا﴾ [الإسراء: ٨٥] وتقول: ﴿وَمَن يُؤْتَ ٱلْحِكْمَةَ فَقَدْ أُوتِيَ خَيْرًا كَثِيرًا﴾ [البقرة: ٢٦٩] فنزلت الآية دالة على أنه خير كثير بالنسبة إلى العباد، وبالنسبة إلى الله وعلومه قليل، وقيل أيضًا إنها نزلت ردًا على الكفار حيث قالوا بأن ما يورده محمد سينفد، فقال إنه كلام الله وهو لا ينفد. وما ذكر من أسباب النزول ينافي ما ذكرتم من التفسير، لأنها تدل على أن المراد الكلام، فنقول: ما ذكرتم من اختلاف الأقوال فيه يدل على جواز ما ذكرنا، لأنه إذا صلح جوابًا لهذه الأشياء التي ذكرتموها وهي متباينة علم أنها عامة وما ذكرنا لا ينافي هذا، لأن كلام الله عجيب معجز لا يقدر أحد على الإتيان بمثله، وإذا قلنا بأن عجائب الله لا نهاية لها دخل فيها كلامه، لا يقال: إنك جعلت الكلام مخلوقًا، لأنا نقول: المخلوق هو الحرف والتركيب وهو عجيب، وأما الكلمات فهي من صفات الله تعالى، واعلم أن الآية وإن كانت نازلة على ترتيب غير الذي هو مكتوب، ولكن الترتيب المكتوب عليه القرآن بأمر الله، فإنه بأمر الرسول كتب كذلك، وأمر الرسول من أمر الله وذلك محقق متيقن من سنن الترتيب الذي فيه، ثم إن الآية فيها لطائف: الأولى: قال: ﴿وَلَوْ أَنَّمَا فِى ٱلْأَرْضِ مِن شَجَرَةٍ أَقْلَـٰمٌ﴾ وحد الشجرة وجمع الأقلام ولم يقل: ولو أن ما في الأرض من الأشجار أقلام، ولا قال: ولو أن ما في الأرض من شجرة قلم، إشارة إلى التكثير، يعني ولو أن بعدد كل شجرة أقلامًا، الثانية: قوله ﴿وَٱلْبَحْرُ يَمُدُّهُۥ﴾ تعريف البحر باللام لاستغراق الجنس وكل بحر مداد، ثم قوله: ﴿يَمُدُّهُۥ مِنۢ بَعْدِهِۦ سَبْعَةُ أَبْحُرٍ﴾ إشارة إلى بحار غير موجودة، يعني لو مدت البحار الموجودة بسبعة أبحر أخر، وقوله: ﴿سَبْعَةُ﴾ ليس لانحصارها في سبعة، وإنما الإشارة إلى المدد والكثرة ولو بألف بحر، والسبعة خصصت بالذكر من بين الأعداد، لأنها عدد كثير يحصر المعدودات في العادة، والذي يدل عليه وجوه: الأول: هو أن ما هو معلوم عند كل أحد لحاجته إليه هو الزمان والمكان، لأن المكان فيه الأجسام والزمان فيه الأفعال، لكن المكان منحصر في سبعة أقاليم والزمان في سبعة أيام، ولأن الكواكب السيارة سبعة، وكان المنجمون ينسبون إليها أمورًا، فصارت السبعة كالعدد الحاصر للكثرات الواقعة في العادة فاستعملت في كل كثير، الثاني: هو أن الآحاد إلى العشرة وهي العقد الأول وما بعده يبتدئ من الآحاد مرة أخرى فيقال أحد عشر واثنا عشر، ثم المئات من العشرات والألوف من المئات، إذا علم هذا فنقول: أقل ما يلتئم منه أكثر المعدودات هو الثلاثة، لأنه يحتاج إلى طرفين مبدأ ومنتهى ووسط، ولهذا يقال أقل ما يكون الاسم والفعل منه هو ثلاثة أحرف، فإذا كانت الثلاثة هو القسم الأول من العشرة التي هو العدد الأصلي تبقى السبعة القسم الأكثر، فإذا أريد بيان الكثرة ذكرت السبعة، ولهذا فإن

المعدودات في العبادات من التسبيحات في الانتقالات في الصلوات ثلاثة، والمرار في الوضوء ثلاثة تيسيرًا للأمر على المكلف اكتفاءً بالقسم الأول، إذا ثبت هذا فنقول: قوله عليه السلام: «الْمُؤْمِنُ يَأْكُلُ فِي مِعًى وَالْكَافِرُ يَأْكُلُ فِي سَبْعَةِ أَمْعَاءٍ»(١) إشارة إلى قلة الأكل وكثرته من غير إرادة السبعة بخصوصها، ويحتمل أن يقال: إن لجهنم سبعة أبواب بهذا التفسير، ثم على هذا فقولنا: للجنة ثمانية أبواب إشارة إلى زيادتها فإن فيها الحسنى وزيادة فلها أبواب كثيرة وزائدة على كثرة غيرها، والذي يدل على ما ذكرنا في السبعة أن العرب عند الثامن يزيدون واوًا، يقول الفراء: إنها واو الثمانية وليس ذلك إلا للاستئناف لأن العدد بالسبعة يتم في العرف، ثم بالثامن استئناف جديد، اللطيفة الثالثة: لم يقل في الأقلام المدد لوجهين: أحدهما: هو أن قوله: ﴿وَلَوْ أَنَّمَا فِي الْأَرْضِ مِن شَجَرَةٍ أَقْلَامٌ﴾ بينا أن المراد منه هو أن يكون بعدد كل شجرة موجودة أقلام فتكون الأقلام أكثر من الأشجار الموجودة وقوله في البحر: ﴿وَالْبَحْرُ يَمُدُّهُ مِن بَعْدِهِ سَبْعَةُ أَبْحُرٍ﴾ إشارة إلى أن البحر لو كان أكثر من الموجود لاستوى القلم والبحر في المعنى، والثاني: هو أن النقصان بالكتابة يلحق المداد أكثر فإنه هو النافد والقلم الواحد يمكن أن يكتب به كتب كثيرة فذكر المدد في البحر الذي هو كالمداد.

ثم قال تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ﴾ لما ذكر أن ملكوته كثير أشار إلى ما يحقق ذلك فقال: إنه عزيز حكيم أي كامل القدرة فيكون له مقدورات لا نهاية لها وإلا لانتهت القدرة إلى حيث لا تصلح للإيجاد وهو حكيم كامل العلم ففي علمه ما لا نهاية له فتحقق أن البحر لو كان مدادًا لما نفد ما في علمه وقدرته.

ثم قال تعالى: ﴿مَّا خَلْقُكُمْ وَلَا بَعْثُكُمْ إِلَّا كَنَفْسٍ وَاحِدَةٍ﴾ لما بين كمال قدرته وعلمه ذكر ما يبطل استبعادهم للمعشر وقال: ﴿مَّا خَلْقُكُمْ وَلَا بَعْثُكُمْ إِلَّا كَنَفْسٍ وَاحِدَةٍ﴾ ومن لا نفاد لكلماته يقول للموتى، كونوا، فيكونوا.

ثم قال تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ بَصِيرٌ﴾ سميع لما يقولون بصير بما يعملون، فإذًا كونه قادرًا على البعث ومحيطًا بالأقوال والأفعال يوجب ذلك الاجتناب التام والاحتراز الكامل.

قوله تعالى: ﴿أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ يُولِجُ اللَّيْلَ فِي النَّهَارِ وَيُولِجُ النَّهَارَ فِي اللَّيْلِ وَسَخَّرَ الشَّمْسَ وَالْقَمَرَ كُلٌّ يَجْرِي إِلَىٰ أَجَلٍ مُّسَمًّى وَأَنَّ اللَّهَ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ ﴿٢٩﴾﴾

يحتمل أن يقال: إن وجه الترتيب هو أن الله تعالى لما قال: ﴿أَلَمْ تَرَوْا أَنَّ اللَّهَ سَخَّرَ لَكُم مَّا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ﴾ [لقمان: ٢٠] على وجه العموم ذكر منها بعض ما هو فيهما على وجه

(١) متفق عليه: أخرجه البخاري في كتاب (الأطعمة)، باب: (المؤمن يأكل في معي واحد) (٩/ ٤٤٧)، حديث رقم (٥٣٩٦) من طريق الأعرج... به، ومسلم في كتاب (الأشربة)، باب: (المؤمن يأكل في معي واحد) (٣/ ١٨٥/ ١٦٣٢) من طريق أبي صالح... به، جميعًا عن أبي هريرة... به.

الخصوص بقوله: ﴿يُولِجُ ٱلَّيۡلَ فِي ٱلنَّهَارِ﴾ وقوله: ﴿وَسَخَّرَ ٱلشَّمۡسَ وَٱلۡقَمَرَ﴾ إشارة إلى ما في السموات، وقوله بعد هذا: ﴿أَلَمۡ تَرَ أَنَّ ٱلۡفُلۡكَ تَجۡرِي فِي ٱلۡبَحۡرِ بِنِعۡمَتِ ٱللَّهِ﴾ [لقمان: ٣١] إشارة إلى ما في الأرض. ويحتمل أن يقال إن وجهه هو أن الله تعالى لما ذكر البعث وكان من الناس من يقول: ﴿وَمَا يُهۡلِكُنَآ إِلَّا ٱلدَّهۡرُ﴾ [الجاثية: ٢٤] والدهر هو الليالي والأيام، قال الله تعالى: هذه الليالي والأيام التي تنسبون إليها الموت والحياة هي بقدرة الله تعالى فقال: ﴿أَلَمۡ تَرَ أَنَّ ٱللَّهَ يُولِجُ ٱلَّيۡلَ فِي ٱلنَّهَارِ وَيُولِجُ ٱلنَّهَارَ فِي ٱلَّيۡلِ﴾ ثم إن قائلاً لو قال: إن ذلك اختلاف مسير الشمس تارة تكون القوس التي هي فوق الأرض أكثر من التي تحت الأرض فيكون الليل أقصر والنهار أطول وتارة تكون بالعكس وتارة يتساويان فيتساويان فقال تعالى: ﴿وَسَخَّرَ ٱلشَّمۡسَ وَٱلۡقَمَرَ﴾ يعني إن كنتم لا تعترفون بأن هذه الأشياء كلها في أوائلها من الله فلا بد من الاعتراف بأنها بأسرها عائدة إلى الله تعالى، فالآجال إن كانت بالمدد والمدد بسير الكواكب فسير الكواكب ليس إلا بالله وقدرته.

وفي الآية مسائل:

المسألة الأولى: إيلاج الليل في النهار يحتمل وجهين، أحدهما: أن يقال: المراد إيلاج الليل في زمان النهار أي يجعل في الزمان الذي كان فيه النهار الليل، وذلك لأن الليل إذا كان مثلاً اثنتي عشرة ساعة ثم يطول يصير الليل موجودًا في زمان كان فيه النهار، وثانيهما: أن يقال: المراد إيلاج زمان الليل في النهار أي يجعل زمان الليل في النهار وذلك لأن الليل إذا كان كما ذكرنا اثنتي عشرة ساعة إذا قصر صار زمان الليل موجودًا في النهار ولا يمكن غير هذا لأن إيلاج الليل في النهار محال الوجود فما ذكرنا من الإضمار لا بد منه لكن الأول أولى لأن الليل والنهار أفعال والأفعال في الأزمنة لأن الزمان ظرف فقولنا الليل في زمان النهار أقرب من قولنا زمان الليل في النهار لأن الثاني يجعل الظرف مظروفًا. إذا ثبت هذا فنقول: قوله تعالى: ﴿يُولِجُ ٱلَّيۡلَ فِي ٱلنَّهَارِ﴾ أي يوجده في وقت كان فيه النهار والله تعالى قدم إيجاد الليل على إيجاد النهار في كثير من المواضع كما في قوله تعالى: ﴿وَجَعَلۡنَا ٱلَّيۡلَ وَٱلنَّهَارَ ءَايَتَيۡنِ﴾ [الإسراء: ١٢] وقوله: ﴿وَجَعَلَ ٱلظُّلُمَٰتِ وَٱلنُّورَ﴾ [الأنعام: ١] وقوله: ﴿وَٱخۡتِلَٰفِ ٱلَّيۡلِ وَٱلنَّهَارِ﴾ [البقرة: ١٦٤] ومن جنسه قوله: ﴿خَلَقَ ٱلۡمَوۡتَ وَٱلۡحَيَوٰةَ لِيَبۡلُوَكُمۡ أَيُّكُمۡ أَحۡسَنُ عَمَلٗا﴾ [الملك: ٢] وهذا إشارة إلى مسألة حكمية، وهي أن الظلمة قد يظن بها أنها عدم النور والليل عدم النور والليل عدم النهار والحياة عدم الموت وليس كذلك إذ في الأزل لم يكن نهار ولا نور ولا حياة لممكن ولا يمكن أن يقال: كان فيه موت أو ظلمة أو ليل، فهذه الأمور كالأعمى والأصم فالعمى والصمم ليس مجرد عدم البصر وعدم السمع إذ الحجر والشجر لا بصر لهما ولا سمع ولا يقال لشيء منهما: إنه أصم أو أعمى، إذا علم هذا فنقول: ما يتحقق فيه العمى والصمم لا بد من أن يكون فيه اقتضاء لخلافهما وإلا لما كان يقال له: أعمى وأصم، وما يكون فيه اقتضاء شيء، ويترتب عليه مقتضاه لا تطلب النفس له سببًا، لأن من يرى المتعيش في السوق، لا يقول: لم دخل السوق وما يثبت على خلاف

المقتضى تطلب النفس له سببًا، كمن يرى ملكًا في السوق يقول لم دخل، فإذن سبب العمى والصمم يطلبه كل واحد فيقول: لم صار فلان أعمى؟ ولا يقول: لم صار فلان بصيرًا؟ وإذا كان كذلك قدم الله تعالى ما تطلب النفس سببه وهو الليل الذي هو على وزان العمى والظلمة والموت لكون كل واحد طالبًا سببه ثم ذكر بعده الأمر الآخر.

المسألة الثانية: قال: ﴿يُولِجُ﴾ بصيغة المستقبل وقال في الشمس والقمر: ﴿وَسَخَّرَ﴾ بصيغة الماضي لأن إيلاج الليل في النهار أمر يتجدد كل فصل بل كل يوم وتسخير الشمس والقمر أمر مستمر كما قال تعالى: ﴿حَتَّىٰ عَادَ كَالْعُرْجُونِ الْقَدِيمِ﴾ [يس: ٣٩].

المسألة الثالثة: قدم الشمس على القمر مع تقدم الليل الذي فيه سلطان القمر على النهار الذي فيه سلطان الشمس لما بينا أن تقديم الليل كان لأن الأنفس تطلب سببه أكثر مما تطلب سبب النهار، وههنا كذلك، لأن الشمس لما كانت أكبر وأعظم كانت أعجب، والنفس تطلب سبب الأمر العجيب أكثر مما تطلب سبب الأمر الذي لا يكون عجيبًا.

المسألة الرابعة: ما تعلق قوله تعالى: ﴿وَأَنَّ اللَّهَ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ﴾ بما تقدم؟ نقول: لما كان الليل والنهار محل الأفعال بين أن ما يقع في هذين الزمانين اللذين هما بتصرف الله لا يخفى على الله.

المسألة الخامسة: قوله تعالى: ﴿أَلَمْ تَرَ﴾ يحتمل وجهين: أحدهما: أن يكون الخطاب مع النبي ﷺ وعليه الأكثرون، وكأنه ترك الخطاب مع غيره، لأن من هو غيره من الكفار لا فائدة للخطاب معهم لإصرارهم، ومن هو غيره من المؤمنين فهم مؤتمرون بأمر النبي عليه الصلاة والسلام ناظرون إليه، الوجه الثاني: أن يقال: المراد منه الوعظ والواعظ يخاطب ولا يعين أحدًا فيقول لجمع عظيم: يا مسكين إلى الله مصيرك، فمن نصيرك، ولماذا تقصيرك؟ فقوله: ﴿أَلَمْ تَرَ﴾ يكون خطابًا من ذلك القبيل أي يا أيها الغافل ألم تر هذا الأمر الواضح.

قوله تعالى: ﴿ذَٰلِكَ بِأَنَّ اللَّهَ هُوَ الْحَقُّ وَأَنَّ مَا يَدْعُونَ مِن دُونِهِ الْبَاطِلُ وَأَنَّ اللَّهَ هُوَ الْعَلِيُّ الْكَبِيرُ ﴿٣٠﴾﴾

ولما ذكر تعالى أوصاف الكمال بقوله: ﴿إِنَّ اللَّهَ هُوَ الْغَنِيُّ الْحَمِيدُ﴾ [لقمان: ٢٦] وقوله: ﴿إِنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ﴾ [لقمان: ٢٧] وقوله: ﴿إِنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ بَصِيرٌ﴾ [لقمان: ٢٨] وأشار إلى الإرادة والكمال بقوله: ﴿مَّا نَفِدَتْ كَلِمَاتُ اللَّهِ﴾ [لقمان: ٢٧] وبقوله: ﴿يُولِجُ اللَّيْلَ فِي النَّهَارِ﴾ [لقمان: ٢٩] وعلى الجملة فقوله: ﴿هُوَ الْغَنِيُّ﴾ إشارة إلى كل صفة سلبية فإنه إذا كان غنيًا لا يكون عرضًا محتاجًا إلى الجوهر في القوام، ولا جسمًا محتاجًا إلى الحيز في الدوام، ولا شيئًا من الممكنات المحتاجة إلى الموجد، وذكر بعده جميع الأوصاف الثبوتية صريحًا وتضمنًا، فإن الحياة في ضمن العلم والقدرة قال ذلك بأن الله هو الحق أي ذلك الاتصاف بأنه هو الحق والحق هو

الثبوت والثابت الله وهو الثابت المطلق الذي لا زوال له وهو الثبوت، فإن المذهب الصحيح أن وجوده غير حقيقته فكل ما عداه فله زوال نظرًا إليه والله له الثبوت والوجود نظرًا إليه فهو الحق وما عداه الباطل لأن الباطل هو الزائل يقال: بطل ظله، إذا زال وإذا كان له الثبوت من كل وجه يكون تامًّا لا نقص فيه، ثم اعلم أن الحكماء قالوا: الله تام وفوق التمام، وجعلوا الأشياء على أربعة أقسام ناقص ومكتف وتام وفوق التمام (فالناقص) ما ليس له ما ينبغي أن يكون له كالصبي والمريض والأعمى (والمكتفي) وهو الذي أعطي ما يدفع به حاجته في وقته كالإنسان والحيوان الذي له من الآلات ما يدفع به حاجته في وقتها لكنها في التحلل والزوال (وَالتَّامُّ) ما حصل له كل ما جاز له، وإن لم يحتج إليه كالملائكة المقربين لهم درجات لا تزداد ولا ينقص الله منها لهم شيئًا كما قال جبريل عليه السلام «لَوْ دَنَوْتُ أُنْمُلَةً لَاحْتَرَقْتُ» لقوله تعالى: ﴿وَمَا مِنَّآ إِلَّا لَهُۥ مَقَامٌ مَّعْلُومٌ﴾ [الصافات: ١٦٤] (وَفَوْقَ التَّمَام) هو الذي حصل له ما جاز له وحصل لما عداه ما جاز له أو احتاج إليه لكن الله تعالى حاصل له كل ما يجوز له من صفات الكمال ونعوت الجلال، فهو تام وحصل لغيره كل ما جاز له أو احتاج إليه فهو فوق التمام إذا ثبت هذا فنقول: قوله: ﴿هُوَ ٱلْحَقُّ﴾ إشارة إلى التمام وقوله: ﴿وَأَنَّ ٱللَّهَ هُوَ ٱلْعَلِيُّ ٱلْكَبِيرُ﴾ أي فوق التمام وقوله: ﴿هُوَ ٱلْعَلِيُّ﴾ أي في صفاته وقوله: ﴿ٱلْكَبِيرُ﴾ أي في ذاته وذلك ينافي أن يكون جسمًا في مكان لأنه يكون حينئذ جسدًا مقدرًا بمقدار فيمكن فرض ما هو أكبر منه فيكون صغيرًا بالنسبة إلى المفروض لكنه كبير مطلقًا أكبر من كل ما يتصور.

قوله تعالى: ﴿أَلَمْ تَرَ أَنَّ ٱلْفُلْكَ تَجْرِى فِى ٱلْبَحْرِ بِنِعْمَتِ ٱللَّهِ لِيُرِيَكُم مِّنْ ءَايَٰتِهِۦٓ إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَءَايَٰتٍ لِّكُلِّ صَبَّارٍ شَكُورٍ ﴿٣١﴾﴾

ثم قال تعالى: ﴿أَلَمْ تَرَ أَنَّ ٱلْفُلْكَ تَجْرِى فِى ٱلْبَحْرِ بِنِعْمَتِ ٱللَّهِ لِيُرِيَكُم مِّنْ ءَايَٰتِهِۦٓ﴾ لما ذكر آية سماوية بقوله: ﴿أَلَمْ تَرَ أَنَّ ٱللَّهَ يُولِجُ ٱلَّيْلَ فِى ٱلنَّهَارِ وَيُولِجُ ٱلنَّهَارَ فِى ٱلَّيْلِ وَسَخَّرَ ٱلشَّمْسَ وَٱلْقَمَرَ﴾ [لقمان: ٢٩] وأشار إلى السبب والمسبب ذكر آية أرضية، وأشار إلى السبب والمسبب فقوله: ﴿ٱلْفُلْكَ تَجْرِى﴾ إشارة إلى المسبب وقوله: ﴿بِنِعْمَتِ ٱللَّهِ﴾ إشارة إلى السبب أي إلى الريح التي هي بأمر الله ﴿لِيُرِيَكُم مِّنْ ءَايَٰتِهِۦٓ﴾ يعني يريكم بإجرائها بنعمته ﴿مِّنْ ءَايَٰتِهِۦٓ﴾ أي بعض آياته، ثم قال تعالى: ﴿إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَءَايَٰتٍ لِّكُلِّ صَبَّارٍ شَكُورٍ﴾ صبار في الشدة شكور في الرخاء، وذلك لأن المؤمن متذكر عند الشدة والبلاء عند النعم والآلاء فيصبر إذا أصابته نقمة ويشكر إذا أتته نعمة وورد في كلام النبي ﷺ «الْإِيمَانُ نِصْفَانِ نِصْفٌ صَبْرٌ وَنِصْفٌ شُكْرٌ»(١) إشارة إلى أن التكاليف

---

(١) إسناده ضعيف جدًّا: أخرجه القضاعي في (مسند الشهاب) (١/ ١٢٧)، حديث رقم (١٥٩) من طريق عتبة بن السكن عن العلاء بن خالد عن يزيد الرقاشي عن أنس... به، والبيهقي في (شعب الإيمان) (٧/ ١٢٣)، حديث رقم (٩٧١٥)، والخرائطي في (فضيلة الشكر) (١/ ٣٩)، حديث رقم (١٨)، كلاهما من طريق مسلم بن إبراهيم=

أفعال وتروك والتروك صبر عن المألوف كما قال عليه الصلاة والسلام «**الصَّوْمُ صَبْرٌ وَالْأَفْعَالُ شُكْرٌ عَلَى الْمَعْرُوفِ**»(١).

قوله تعالى: ﴿وَإِذَا غَشِيَهُم مَّوْجٌ كَالظُّلَلِ دَعَوُا اللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ فَلَمَّا نَجَّاهُمْ إِلَى الْبَرِّ فَمِنْهُم مُّقْتَصِدٌ وَمَا يَجْحَدُ بِآيَاتِنَا إِلَّا كُلُّ خَتَّارٍ كَفُورٍ ﴿٣٢﴾﴾

لما ذكر الله أن في ذلك لآيات ذكر أن الكل معترفون به غير أن البصير يدركه أولا ومن في بصره ضعف لا يدركه أولا، فإذا غشيه موج ووقع في شدة اعترف بأن الكل من الله ودعاه مخلصًا أي يترك كل من عداه وينسى جميع من سواه، فإذا نجاه من تلك الشدة قد يبقى على تلك الحالة وهو المراد بقوله: ﴿فَمِنْهُم مُّقْتَصِدٌ﴾ وقد يعود إلى الشرك وهو المراد بقوله: ﴿وَمَا يَجْحَدُ بِآيَاتِنَا إِلَّا كُلُّ خَتَّارٍ كَفُورٍ﴾.

وفي الآية مسائل:

المسألة الأولى: قوله: ﴿مَّوْجٌ كَالظُّلَلِ﴾ وحد الموج وجمع الظلل، وقيل في معناه كالجبال، وقيل كالسحاب إشارة إلى عظم الموج، ويمكن أن يقال الموج الواحد العظيم يرى فيه طلوع ونزول وإذا نظرت في الجرية الواحدة من النهر العظيم تبين لك ذلك فيكون ذلك كالجبال المتلاصقة.

المسألة الثانية: قال في العنكبوت: ﴿فَإِذَا رَكِبُوا فِي الْفُلْكِ دَعَوُا اللَّهَ﴾ ثم قال: ﴿فَلَمَّا نَجَّاهُمْ إِلَى الْبَرِّ إِذَا هُمْ يُشْرِكُونَ﴾ [العنكبوت: ٦٥] وقال هاهنا: ﴿فَلَمَّا نَجَّاهُمْ إِلَى الْبَرِّ فَمِنْهُم مُّقْتَصِدٌ﴾ فنقول: لما ذكر ههنا أمرًا عظيمًا وهو الموج الذي كالجبال بقي أثر ذلك في قلوبهم فخرج منهم مقتصد أي في الكفر وهو الذي انزجر بعض الانزجار، أو مقتصد في الإخلاص فبقي معه شيء منه ولم يبق على ما كان عليه من الإخلاص، وهناك لم يذكر مع ركوب البحر معاينة مثل ذلك الأمر فذكر إشراكهم حيث لم يبق عنده أثر.

المسألة الثالثة: قوله: ﴿وَمَا يَجْحَدُ بِآيَاتِنَا﴾ في مقابلة قوله تعالى: ﴿إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ﴾ [لقمان: ٣١] يعني يعترف بها الصبار الشكور، ويجحدها الختار الكفور والصبار في موازنة الختار لفظًا ومعنى، والكفور في موازنة الشكور، أما لفظًا فظاهر، وأما معنى فلأن الختار هو الغدار الكثير الغدر أو الشديد الغدر، والغدر لا يكون إلا من قلة الصبر، لأن الصبور إن لم يكن يعهد مع أحد لا يعهد منه الإضرار، فإنه يصبر ويفوض الأمر إلى الله وأما الغدار فيعهد ولا يصبر على العهد فينقضه، وأما أن الكفور في مقابلة الشكور معنى فظاهر.

=أخبرنا العلاء بن خالد القرشي... به، وأورده الألباني في (ضعيف الجامع) (٥١١٨)، وقال: ضعيف جدًا. وكذلك في (الضعيفة) (٦٢٥)، وفي إسناده العلاء بن خالد القرشي قال الحافظ: ضعيف رماه أبو سلمة بالكذب وشيخه يزيد الرقاشي ضعيف زاهد.

(١) لم أجده.

قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ٱتَّقُواْ رَبَّكُمْ وَٱخْشَوْاْ يَوْمًا لَّا يَجْزِى وَالِدٌ عَن وَلَدِهِۦ وَلَا مَوْلُودٌ هُوَ جَازٍ عَن وَالِدِهِۦ شَيْـًٔا ۚ إِنَّ وَعْدَ ٱللَّهِ حَقٌّ ۖ فَلَا تَغُرَّنَّكُمُ ٱلْحَيَوٰةُ ٱلدُّنْيَا وَلَا يَغُرَّنَّكُم بِٱللَّهِ ٱلْغَرُورُ ﴿٣٣﴾﴾

لما ذكر الدلائل من أول السورة إلى آخرها وعظ بالتقوى لأنه تعالى لما كان واحدًا أوجب التقوى البالغة فإن من يعلم أن الأمر بيد اثنين لا يخاف أحدهما مثل ما يخاف لو كان الأمر بيد أحدهما لا غير، ثم أكد الخوف بذكر اليوم الذي يحكم الله فيه بين العباد، وذلك لأن الملك إذا كان واحدًا ويعهد منه أنه لا يعلم شيئًا ولا يستعرض عباده، لا يخاف منه مثل ما يخاف إذا علم أن له يوم استعراض واستكشاف، ثم أكده بقوله: ﴿لَّا يَجْزِى وَالِدٌ عَن وَلَدِهِۦ﴾ وذلك لأن المجرم إذا علم أن له عند الملك من يتكلم في حقه ويقضي ما يخرج عليه برفد من كسبه لا يخاف مثل ما يخاف إذا علم أنه ليس له من يقضي عنه ما يخرج عليه، ثم ذكر شخصين في غاية الشفقة والمحبة وهما الوالد والولد ليستدل بالأدنى على الأعلى، وذكر الولد والوالد جميعًا فيه لطيفة، وهي أن من الأمور ما يبادر الأب إلى التحمل عن الولد كدفع المال وتحمل الآلام والولد لا يبادر إلى تحمله عن الوالد مثل ما يبادر الوالد إلى تحمله عن الولد، ومنها ما يبادر الولد إلى تحمله عن الوالد ولا يبادر الوالد إلى تحمله عن الولد كالإهانة، فإن من يريد إحضار والد أحد عند وال أو قاض يهون على الابن أن يدفع الإهانة عن والده ويحضر هو بدله، فإذا انتهى الأمر إلى الإيلام يهون على الأب أن يدفع الإيلام عن ابنه ويتحمله هو بنفسه فقوله: ﴿لَّا يَجْزِى وَالِدٌ عَن وَلَدِهِۦ﴾ في دفع الآلام ﴿وَلَا مَوْلُودٌ هُوَ جَازٍ عَن وَالِدِهِۦ شَيْـًٔا﴾ في دفع الإهانة، وفي قوله: ﴿لَّا يَجْزِى﴾ وقوله: ﴿وَلَا مَوْلُودٌ هُوَ جَازٍ﴾ (لطيفة أخرى) وهي أنا ذكرنا أن الفعل يتأتى وإن كان ممن لا ينبغي ولا يكون من شأنه لأن الملك إذا كان يخيط شيئًا يقال: إنه يخيط، ولا يقال: هو خياط، وكذلك من يحيك شيئًا ولا يكون ذلك صنعته يقال: هو يحيك، ولا يقال: هو حائك، إذا علمت هذا فنقول: الابن من شأنه أن يكون جازيًا عن والده لما له عليه من الحقوق والوالد يجزي لما فيه من الشفقة وليس بواجب عليه ذلك فقال في الوالد: ﴿لَّا يَجْزِى﴾ وقال في الولد ﴿وَلَا مَوْلُودٌ هُوَ جَازٍ﴾.

ثم قال تعالى: ﴿إِنَّ وَعْدَ ٱللَّهِ حَقٌّ﴾ وهو يحتمل وجهين أحدهما: أن يكون تحقيقًا لليوم يعني اخشوا يومًا هذا شأنه وهو كائن لوعد الله به ووعده حق، والثاني: أن يكون تحقيقًا لعدم الجزاء يعني: ﴿لَّا يَجْزِى وَالِدٌ عَن وَلَدِهِۦ﴾ لأن الله وعد بـ﴿وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَىٰ﴾[الأنعام: ١٦٤] ووعد الله حق، فلا يجزي والأول أحسن وأظهر.

ثم قال تعالى: ﴿فَلَا تَغُرَّنَّكُمُ ٱلْحَيَوٰةُ ٱلدُّنْيَا﴾ يعني إذا كان الأمر كذلك فلا تغتروا بالدنيا فإنها زائلة لوقوع (ذلك) اليوم المذكور بالوعد الحق.

ثم قال تعالى: ﴿وَلَا يَغُرَّنَّكُم بِٱللَّهِ ٱلْغَرُورُ﴾ يعني الدنيا لا ينبغي أن تغركم بنفسها ولا ينبغي أن تغتروا (بها) وإن حملكم على محبتها غار من نفس أمارة أو شيطان فكان الناس على أقسام منهم من تدعوه الدنيا إلى نفسها فيميل إليها ومنهم من يوسوس في صدره الشيطان ويزين في عينه الدنيا ويؤمله ويقول: إنك تحصل بها الآخرة أو تلتذ بها ثم تتوب فتجتمع لك الدنيا والآخرة، فنهاهم عن الأمرين وقال: كونوا قسما ثالثًا، وهم الذين لا يلتفتون إلى الدنيا ولا إلى من يحسن الدنيا في الأعين.

قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ عِندَهُۥ عِلْمُ ٱلسَّاعَةِ وَيُنَزِّلُ ٱلْغَيْثَ وَيَعْلَمُ مَا فِى ٱلْأَرْحَامِ ۖ وَمَا تَدْرِى نَفْسٌ مَّاذَا تَكْسِبُ غَدًا ۖ وَمَا تَدْرِى نَفْسٌۢ بِأَىِّ أَرْضٍ تَمُوتُ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌۢ ﴿٣٤﴾﴾

يقول بعض المفسرين: إن الله تعالى نفى علم أمور خمسة بهذه الآية عن غيره، وهو كذلك لكن المقصود ليس ذلك، لأن الله يعلم الجوهر الفرد الذي كان في كثيب رمل في زمان الطوفان ونقله الريح من المشرق إلى المغرب كم مرة، ويعلم أنه أين هو ولا يعلمه غيره، ولأن يعلم أنه يوجد بعد هذه السنين ذرة في برية لا يسلكها أحد ولا يعلمه غيره، فلا وجه لاختصاص هذه الأشياء بالذكر وإنما الحق فيه أن نقول: لما قال الله: ﴿وَٱخْشَوْاْ يَوْمًا لَّا يَجْزِى وَالِدٌ عَن وَلَدِهِۦ﴾ وذكر أنه كائن بقوله: ﴿إِنَّ وَعْدَ ٱللَّهِ حَقٌّ﴾ كأن قائلاً قال فمتى يكون هذا اليوم؟ فأجيب بأن هذا العلم ما لم يحصل لغير الله ولكن هو كائن، ثم ذكر الدليلين الذين ذكرناهما مرارًا على البعث: أحدهما: إحياء الأرض بعد موتها كما قال تعالى: ﴿وَإِن كَانُواْ مِن قَبْلِ أَن يُنَزَّلَ عَلَيْهِم مِّن قَبْلِهِۦ لَمُبْلِسِينَ ﴿٤٩﴾ فَٱنظُرْ إِلَىٰٓ ءَاثَٰرِ رَحْمَتِ ٱللَّهِ كَيْفَ يُحْىِ ٱلْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَآ ۚ إِنَّ ذَٰلِكَ لَمُحْىِ ٱلْمَوْتَىٰ ۖ﴾ [الروم: ٤٩، ٥٠] وقال تعالى: ﴿وَيُحْىِ ٱلْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا ۚ وَكَذَٰلِكَ تُخْرَجُونَ﴾ [الروم: ١٩] وقال هاهنا: يا أيها السائل إنك لا تعلم وقتها ولكنها كائنة والله قادر عليها كما هو قادر على إحياء الأرض حيث قال: ﴿وَهُوَ ٱلَّذِى يُنَزِّلُ ٱلْغَيْثَ﴾ [الشورى: ٢٨] وقال: ﴿وَيُحْىِ ٱلْأَرْضَ﴾ [الروم: ١٩] وثانيهما: الخلق ابتداء كما قال: ﴿وَهُوَ ٱلَّذِى يَبْدَؤُاْ ٱلْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُۥ﴾ [الروم: ٢٧] وقال تعالى: ﴿قُلْ سِيرُواْ فِى ٱلْأَرْضِ فَٱنظُرُواْ كَيْفَ بَدَأَ ٱلْخَلْقَ ۚ ثُمَّ ٱللَّهُ يُنشِئُ ٱلنَّشْأَةَ ٱلْءَاخِرَةَ ۚ﴾ [العنكبوت: ٢٠] إلى غير ذلك فقال هاهنا: ﴿وَيَعْلَمُ مَا فِى ٱلْأَرْحَامِ ۖ﴾ إشارة إلى أن الساعة وإن كنت لا تعلمها لكنها كائنة والله قادر عليها، وكما هو قادر على الخلق في الأرحام كذلك يقدر على الخلق من الرخام، ثم قال لذلك الطالب علمه: يا أيها السائل إنك تسأل عن الساعة أيان مرساها، فلك أشياء أهم منها لا تعلمها، فإنك لا تعلم معاشك ومعادك، ولا تعلم ماذا تكسب غدًا مع أنه فعلك وزمانك، ولا تعلم أين تموت مع أنه شغلك ومكانك، فكيف تعلم قيام الساعة متى تكون؟ فالله ما أعلمك كسب غدك مع أن لك فيه فوائد تبنى عليها الأمور من يومك، ولا أعلمك أين تموت مع أن لك فيه أغراضًا تهيئ أمورك

بسبب ذلك العلم، وإنما لم يعلمك لكي تكون في وقت بسبب الرزق راجعًا إلى الله تعالى متوكلاً على الله ولا أعلمك الأرض التي تموت فيها كي لا تأمن الموت وأنت في غيرها، فإذا لم يعلمك ما تحتاج إليه كيف يعلمك ما لا حاجة لك إليه، وهي الساعة، وإنما الحاجة إلى العلم بأنها تكون، وقد أعلمك الله على لسان أنبيائه.

ثم قال تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌۢ﴾ لما خصص أولا علمه بالأشياء المذكورة، بقوله: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ عِندَهُۥ عِلْمُ ٱلسَّاعَةِ﴾ ذكر أن علمه غير مختص بها، بل هو عليم مطلقًا بكل شيء، وليس علمه علمًا بظاهر الأشياء فحسب، بل خبيرٌ علمه واصل إلى بواطن الأشياء، والله أعلم بالصواب.

سورة السجدة

وتسمى سورة المضاجع مكية عند أكثرهم وهي تسع وعشرون آية وقيل ثلاثون آية

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَٰنِ الرَّحِيمِ

قوله تعالى: ﴿الٓمٓ ۝١ تَنزِيلُ ٱلۡكِتَٰبِ لَا رَيۡبَ فِيهِ مِن رَّبِّ ٱلۡعَٰلَمِينَ ۝٢ أَمۡ يَقُولُونَ ٱفۡتَرَىٰهُۚ بَلۡ هُوَ ٱلۡحَقُّ مِن رَّبِّكَ لِتُنذِرَ قَوۡمًا مَّآ أَتَىٰهُم مِّن نَّذِيرٍ مِّن قَبۡلِكَ لَعَلَّهُمۡ يَهۡتَدُونَ ۝٣﴾

قوله تعالى: ﴿الٓمٓ ۝١ تَنزِيلُ ٱلۡكِتَٰبِ لَا رَيۡبَ فِيهِ مِن رَّبِّ ٱلۡعَٰلَمِينَ ۝٢﴾.

لما ذكر الله تعالى في السورة المتقدمة دليل الوحدانية وذكر الأصل وهو الحشر وختم السورة بهما بدأ ببيان الرسالة في هذه السورة فقال: ﴿الٓمٓ ۝١ تَنزِيلُ ٱلۡكِتَٰبِ لَا رَيۡبَ فِيهِ﴾ وقد علم ما في قوله: ﴿الٓمٓ﴾ وفي قوله: ﴿لَا رَيۡبَ فِيهِ﴾ من سورة البقرة وغيرها غير أن ههنا قال: ﴿مِن رَّبِّ ٱلۡعَٰلَمِينَ﴾ وقال من قبل: ﴿هُدًى وَرَحۡمَةً لِّلۡمُحۡسِنِينَ﴾ [لقمان: ٣] وقال في البقرة: ﴿هُدًى لِّلۡمُتَّقِينَ﴾ [البقرة: ٢] وذلك لأن من يرى كتابًا عند غيره، فأول ما تصير النفس طالبة تطلب ما في الكتاب فيقول ما هذا الكتاب؟ فإذا قيل: هذا فقه أو تفسير فيقول بعد ذلك: تصنيف من هو؟ ولا يقال أولا: هذا الكتاب تصنيف من؟ ثم يقول: في ماذا هو؟ إذا علم هذا فقال أولا: هذا الكتاب هدى ورحمة، ثم قال هاهنا هو كتاب الله تعالى وذكره بلفظ رب العالمين لأن كتاب من يكون رب العالمين يكون فيه عجائب العالمين فتدعو النفس إلى مطاعته.

ثم قال تعالى: ﴿أَمۡ يَقُولُونَ ٱفۡتَرَىٰهُۚ بَلۡ هُوَ ٱلۡحَقُّ مِن رَّبِّكَ لِتُنذِرَ قَوۡمًا مَّآ أَتَىٰهُم مِّن نَّذِيرٍ مِّن قَبۡلِكَ لَعَلَّهُمۡ يَهۡتَدُونَ ۝٣﴾

يعني أتعترفون به أم تقولون هو مفترى، ثم أجاب وبين أن الحق أنه حق من ربه ثم بين فائدة التنزيل وهو الإنذار.

وفيه مسائل:

المسألة الأولى: كيف قال: ﴿لِتُنذِرَ قَوۡمًا مَّآ أَتَىٰهُم مِّن نَّذِيرٍ﴾ مع أن النذر سبقوه؟ الجواب: من وجهين، أحدهما: معقول والآخر منقول، أما المنقول فهو أن قريشًا كانت أمة أمية لم يأتهم نذير قبل محمد ﷺ وهو بعيد، فإنهم كانوا من أولاد إبراهيم وجميع أنبياء بني إسرائيل من أولاد أعمامهم وكيف كان الله يترك قومًا من وقت آدم إلى زمان محمد بلا دين ولا شرع؟ وإن كنت تقول بأنهم ما جاءهم رسول بخصوصهم يعني ذلك القرن فلم يكن ذلك مختصًا بالعرب بل أهل

الكتاب أيضًا لم يكن ذلك القرن قد أتاهم رسول وإنما أتى الرسل آباءهم، وكذلك العرب أتى الرسل آباءهم كيف والذي عليه الأكثرون أن آباء محمد عليه الصلاة والسلام كانوا كفارًا ولأن النبي أوعدهم وأوعد آباءهم بالعذاب، وقال تعالى: ﴿وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّىٰ نَبْعَثَ رَسُولًا﴾ [الإسراء: ١٥] وأما المعقول وهو أن الله تعالى أجرى عادته على أن أهل عصر إذا ضلوا بالكلية ولم يبق فيهم من يهديهم يلطف بعباده ويرسل رسولاً، ثم إنه إذا أراد طهرهم بإزالة الشرك والكفر من قلوبهم وإن أراد طهر وجه الأرض بإهلاكهم، ثم أهل العصر ضلوا بعد الرسل حتى لم يبق على وجه الأرض عالم هاد ينتفع بهدايته قوم وبقوا على ذلك سنين متطاولة فلم يأتهم رسول قبل محمد عليه الصلاة والسلام فقال: ﴿لِتُنذِرَ قَوْمًا مَّآ أَتَىٰهُم﴾ أي بعد الضلال الذي كان بعد الهداية لم يأتهم نذير.

المسألة الثانية: لو قال قائل: التخصيص بالذكر يدل على نفي ما عداه فقوله: ﴿لِتُنذِرَ قَوْمًا مَّآ أَتَىٰهُم﴾ يوجب أن يكون إنذاره مختصًا بمن لم يأته نذير لكن أهل الكتاب قد أتاهم نذير فلا يكون الكتاب منزلاً إلى الرسول لينذر أهل الكتاب فلا يكون رسولاً إليهم، نقول: هذا فاسد من وجوه أحدها: أن التخصيص لا يوجب نفي ما عداه، والثاني: أنه وإن قال به قائل لكنه وافق غيره في أن التخصيص إن كان له سبب غير نفي ما عداه لا يوجب نفي ما عداه، وههنا وجد ذلك لأن إنذارهم كان أولى، ألا ترى أنه تعالى قال: ﴿وَأَنذِرْ عَشِيرَتَكَ ٱلْأَقْرَبِينَ﴾ [الشعراء: ٢١٤] ولم يفهم منه أنه لا ينذر غيرهم أو لم يأمر بإنذار غيرهم وإنذار المشركين كان أولى، لأن إنذارهم كان بالتوحيد والحشر وأهل الكتاب لم ينذروا إلا بسبب إنكارهم الرسالة فكانوا أولى بالذكر فوقع التخصيص لأجل ذلك، الثالث: هو أن على ما ذكرنا لا يرد ما ذكره أصلا، لأن أهل الكتاب كانوا قد ضلوا ولم يأتهم نذير من قبل محمد بعد ضلالهم فلزم أن يكون مرسلا إلى الكل على درجة سواء، وبهذا يتبين حسن ما اخترناه، وقوله: ﴿لَعَلَّهُمْ يَهْتَدُونَ﴾ يعني تنذرهم راجيًا أنت اهتداءهم.

قوله تعالى: ﴿ٱللَّهُ ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا فِى سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ ٱسْتَوَىٰ عَلَى ٱلْعَرْشِ مَا لَكُم مِّن دُونِهِۦ مِن وَلِىٍّ وَلَا شَفِيعٍ أَفَلَا تَتَذَكَّرُونَ ﴿٤﴾﴾

لما ذكر الرسالة بين ما على الرسول من الدعاء إلى التوحيد وإقامة الدليل، فقال: ﴿ٱللَّهُ ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ﴾ الله مبتدأ وخبره الذي خلق، يعني الله هو الذي خلق السموات والأرض ولم يخلقهما إلا واحد فلا إله إلا واحد، وقد ذكرنا أن قوله تعالى: ﴿فِى سِتَّةِ أَيَّامٍ﴾ إشارة إلى ستة أحوال في نظر الناظرين وذلك لأن السموات والأرض وما بينهما ثلاثة أشياء ولكل واحد منها ذات وصفة فنظرًا إلى خلقه ذات السموات حالة ونظرًا إلى خلقه صفاتها أخرى ونظرًا إلى ذات الأرض وإلى صفاتها كذلك ونظرًا إلى ذوات ما بينهما وإلى صفاتها كذلك فهي ستة أشياء

على ستة أحوال وإنما ذكر الأيام لأن الإنسان إذا نظر إلى الخلق رآه فعلا والفعل ظرفه الزمان والأيام أشهر الأزمنة، وإلا فقبل السموات لم يكن ليل ولا نهار وهذا مثل ما يقول القائل لغيره:

إِنَّ يَـــوْمًـــا وُلِـــدْتَ فِـيــهِ كَـــانَ يَـــوْمًـــا مُـــبَـــارَكًـــا

وقد يجوز أن يكون ذلك قد ولد ليلاً ولا يخرج عن مراده، لأن المراد هو الزمان الذي هو ظرف ولادته.

ثم قال تعالى: ﴿ثُمَّ ٱسْتَوَىٰ عَلَى ٱلْعَرْشِ﴾ اعلم أن مذهب العلماء في هذه الآية وأمثالها على وجهين: أحدهما: ترك التعرض إلى بيان المراد، وثانيهما: التعرض إليه والأول أسلم والى الحكمة أقرب، أما أنه أسلم فذلك لأن من قال: أنا لا أتعرض إلى بيان هذا ولا أعرف المراد من هذا، لا يكون حاله إلا حال من يتكلم عند عدم وجوب الكلام أو لا يعلم شيئًا لم يجب عليه أن يعلمه، وذلك لأن الأصول ثلاثة التوحيد والقول بالحشر والاعتراف بالرسل لكن الحشر أجمعنا واتفقنا أن العلم به واجب والعلم بتفصيله أنه متى يكون غير واجب، ولهذا قال تعالى في آخر السورة المتقدمة: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ عِندَهُۥ عِلْمُ ٱلسَّاعَةِ﴾ [لقمان: ٣٤]فكذلك الله يجب معرفة وجوده ووحدانيته واتصافه بصفات الجلال ونعوت الكمال على سبيل الإجمال وتعاليه عن وصمات الإمكان وصفات النقصان، ولا يجب أن يعلم جميع صفاته كما هي، وصفة الاستواء مما لا يجب العلم بها فمن ترك التعرض إليه لم يترك واجبًا، وأما من يتعرض إليه فقد يخطئ فيه فيعتقد خلاف ما هو عليه فالأول غاية ما يلزمه أنه لا يعلم، والثاني يكاد أن يقع في أن يكون جاهلاً مركبًا وعدم العلم الجهل المركب كالسكوت والكذب ولا يشك أحد في أن السكوت خير من الكذب، وأما أنه أقرب إلى الحكمة فذلك لأن من يطالع كتابًا صنفه إنسان وكتب له شرحًا والشارح دون المصنف فالظاهر أنه لا يأتي على جميع ما أتى عليه المصنف، ولهذا كثيرًا ما نرى أن الإنسان يورد الإشكالات على المصنف المتقدم ثم يجيء من ينصر كلامه ويقول: لم يرد المصنف هذا وإنما أراد كذا وكذا، وإذا كان حال الكتب الحادثة التي تكتب عن علم قاصر كذلك، فما ظنك بالكتاب العزيز الذي فيه كل حكمة يجوز أن يدعي جاهل أني علمت كل سر في هذا الكتاب، وكيف ولو ادعى عالم أني علمت كل سر وكل فائدة يشتمل عليه الكتاب الفلاني يستقبح منه ذلك، فكيف من يدعي أنه علم كل ما في كتاب الله؟ ثم ليس لقائل أن يقول بأن الله تعالى بين كل ما أنزله لأن تأخير البيان إلى وقت الحاجة جائز ولعل القرآن ما لا يحتاج إليه أحد غير نبيه فبين له لا لغيره، إذا ثبت هذا علم أن في القرآن ما لا يعلم، وهذا أقرب إلى ذلك الذي لا يعلم، للتشابه البالغ الذي فيه، لكن هذا المذهب له شرط وهو أن ينفي بعض ما يعلمه قطعًا أنه ليس بمراد، وهذا لأن قائلاً إذا قال إن هذه الأيام أيام قرء فلانة يعلم أنه لا يريد أن هذه الأيام أيام موت فلانة ولا يريد أن هذه الأيام أيام سفر فلانة، وإنما المراد منحصر في الطهر أو الحيض فكذلك ههنا يعلم أن المراد ليس ما يوجب نقصًا في ذاته لاستحالة ذلك، والجلوس

والاستقرار المكاني من ذلك الباب فيجب القطع بنفي ذلك والتوقف فيما يجوز بعده، والمذهب الثاني: خطر ومن يذهب إليه فريقان: أحدهما: من يقول: المراد ظاهره وهو القيام والانتصاب أو الاستقرار المكاني، وثانيهما: من يقول: المراد الاستيلاء، والأول جهل محض والثاني يجوز أن يكون جهلاً والأول مع كونه جهلاً هو بدعة وكاد يكون كفرًا، والثاني وإن كان جهلاً فليس بجهل يورث بدعة، وهذا كما أن واحدًا إذا اعتقد أن الله يرحم الكفار ولا يعاقب أحدًا منهم يكون جهلاً وبدعة وكفرًا، وإذا اعتقد أنه يرحم زيدًا الذي هو مستور الحال لا يكون بدعة، غاية ما يكون أنه اعتقاد غير مطابق، ومما قيل فيه: إن المراد منه استوى على ملكه، والعرش يعبر به عن الملك، يقال: الملك قعد على سرير المملكة بالبلدة الفلانية وإن لم يدخلها، وهذا مثل قوله تعالى: ﴿وَقَالَتِ ٱلْيَهُودُ يَدُ ٱللَّهِ مَغْلُولَةٌ﴾ [المائدة: ٦٤]إشارة إلى البخل، مع أنهم لم يقولوا بأن على يد الله غلا على طريق الحقيقة، ولو كان مراد الله ذلك لكان كذبًا جل كلام الله عنه، ثم لهذا فضل تقرير وهو أن الملوك على درجات، فمن يملك مدينة صغيرة أو بلادًا يسيرة ما جرت العادة بأن يجلس أول ما يجلس على سرير، ومن يكون سلطانًا يملك البلاد الشاسعة والديار الواسعة وتكون الملوك في خدمته يكون له سرير يجلس عليه، وقدامه كرسي يجلس عليه وزيره، فالعرش والكرسي في العادة لا يكون إلا عند عظمة المملكة، فلما كان ملك السموات والأرض في غاية العظمة، عبر بما ينبئ في العرف عن العظمة، ومما ينبهك لهذا قوله تعالى: ﴿إِنَّا خَلَقْنَا﴾ [الإنسان: ٢]و﴿إِنَّا زَيَّنَّا﴾ [الصافات: ٦]﴿وَنَحْنُ أَقْرَبُ﴾ [ق: ١٦]و﴿نَحْنُ نَزَّلْنَا﴾ [الحجر: ٩]أيظن أو يشك مسلم في أن المراد ظاهره من الشريك وهل يجد له محملاً، غير أن العظيم في العرف لا يكون واحدًا وإنما يكون معه غيره، فكذلك الملك العظيم في العرف لا يكون إلا ذا سرير يستوي عليه فاستعمل ذلك مريدًا للعظمة، ومما يؤيد هذا أن المقهور المغلوب المهزوم يقال له: ضاقت به الأرض حتى لم يبق له مكان، أيظن أنهم يريدون به أنه صار لا مكان له وكيف يتصور الجسم بلا مكان، ولا سيما من يقول بأن إلهه في مكان كيف يخرج الإنسان عن المكان؟ فكما يقال للمقهور الهارب: لم يبق له مكان، مع أن المكان واجب له، يقال للقادر القاهر: هو متمكن وله عرش، وإن كان التنزه عن المكان واجبًا له، وعلى هذا كلمة (ثم) معناها خلق السموات والأرض، ثم القصة أنه استوى على الملك، وهذا كما يقول القائل: فلان أكرمني وأنعم علي مرارًا، ويحكي عنه أشياء، ثم يقول: إنه ما كان يعرفني ولا كنت فعلت معه ما يجازيني بهذا، فنقول: (ثم) للحكاية لا للمحكي، الوجه الآخر: قيل استوى جاء بمعنى استولى على العرش، واستوى جاء بمعنى استولى نقلاً واستعمالاً. أما النقل فكثير مذكور في (كتاب اللغة) منها ديوان الأدب وغيره مما يعتبر النقل عنه. وأما الاستعمال فقول القائل:

قَدِ اسْتَوَى بِشْرٌ عَلَى الْعِرَاقِ ... مِنْ غَيْرِ سَيْفٍ وَدَمٍ مُهْرَاقِ

وعلى هذا فكلمة (ثم)، معناها ما ذكرنا كأنه قال: خلق السماوات والأرض، ثم ههنا ما هو

أعظم منه استوى على العرش، فإنه أعظم من الكرسي والكرسي وسع السماوات والأرض، والوجه الثالث: قيل: إن المراد الاستقرار وهذا القول ظاهر ولا يفيد أنه في مكان، وذلك لأن الإنسان يقول: استقر رأي فلان على الخروج، ولا يشك أحد أنه لا يريد أن الرأي في مكان وهو الخروج، لما أن الرأي لا يجوز فيه أن يقال إنه متمكن أو هو مما يدخل في مكان إذا علم هذا فنقول: فهم التمكن عند استعمال كلمة الاستقرار مشروط بجواز التمكن، حتى إذا قال قائل: استقر زيد على الفلك أو على التخت، يفهم منه التمكن وكونه في مكان، وإذا قال قائل: استقر الملك على فلان، لا يفهم أن الملك في فلان، فقول القائل: الله استقر على العرش لا ينبغي أن يفهم كونه في مكان ما لم يعلم أنه مما يجوز عليه أن يكون في مكان أو لا يجوز، فإذن فهم كونه في مكان من هذه اللفظة مشروط بجواز أن يكون في مكان، فجواز كونه في مكان إن استفيد من هذه اللفظة يلزم تقدم الشيء على نفسه وهو محال، ثم الذي يدل على أنه لا يجوز أن يكون على العرش بمعنى كون العرش مكانًا له وجوه من القرآن أحدها: قوله تعالى: ﴿وَإِنَّ ٱللَّهَ لَهُوَ ٱلْغَنِيُّ﴾ [الحج: ٦٤] وهذا يقتضي أن يكون غنيًا على الإطلاق، وكل ما هو في مكان فهو في بقائه محتاج إلى مكان، لأن بديهة العقل حاكمة بأن الحيز إن لم يكن لا يكون المتحيز باقيًا، فالمتحيز ينتفي عند انتفاء الحيز، وكل ما ينتفي عند انتفاء غيره فهو محتاج إليه في استمراره، فالقول باستقراره يوجب احتياجه في استمراره وهو غني بالنص، الثاني: قوله تعالى: ﴿كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُۥ﴾ [القصص: ٨٨] فالعرش يهلك وكذلك كل مكان فلا يبقى وهو يبقى، فإذن لا يكون في ذلك الوقت في مكان، فجاز عليه أن لا يكون في مكان، وما جاز له من الصفات وجب له فيجب أن لا يكون في مكان، الثالث: قوله تعالى: ﴿وَهُوَ مَعَكُمْ﴾ [الحديد: ٤] ووجه التمسك به هو أن (على) إذا استعمل في المكان يفهم كونه عليه بالذات كقولنا: فلان على السطح وكلمة مع إذا استعملت في متمكنين يفهم منها اقترانهما بالذات كقولنا: زيد مع عمرو، إذا استعمل هذا فإن كان الله في مكان ونحن متمكنون، فقوله: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ مَعَنَا﴾ [التوبة: ٤٠] وقوله: ﴿وَهُوَ مَعَكُمْ﴾ [الحديد: ٤] كان ينبغي أن يكون للاقتران وليس كذلك، فإن: قيل كلمة (مع) تستعمل لكون ميله إليه وعلمه معه أو نصرته يقال الملك الفلاني مع الملك الفلاني، أي بالإعانة والنصر، فنقول: كلمة (على) تستعمل لكون حكمه على الغير، يقول القائل: لولا فلان على فلان لأشرف في الهلاك ولأشرف على الهلاك، وكذلك يقال لولا فلان على أملاك فلان أو على أرضه لما حصل له شيء منها ولا أكل حاصلها، بمعنى الإشراف والنظر، فكيف لا نقول في استوى على العرش إنه استوى عليه بحكمه كما نقول هو معناه بعلمه، الرابع: قوله تعالى: ﴿لَّا تُدْرِكُهُ ٱلْأَبْصَٰرُ وَهُوَ يُدْرِكُ ٱلْأَبْصَٰرَ﴾ [الأنعام: ١٠٣] ولو كان في مكان لأحاط به المكان وحينئذٍ فإما أن يرى وإما أن لا يرى، لا سبيل إلى الثاني بالاتفاق لأن القول بأنه في مكان ولا يرى باطل بالإجماع، وإن كان يرى فيرى في مكان أحاط به فتدركه الأبصار. وأما إذا لم يكن في مكان فسواء يرى أو لا يرى لا

يلزم أن تدركه الأبصار. أما إذا لم ير فظاهر. وأما إذا رؤي فلأن البصر لا يحيط به فلا يدركه. وإنما قلنا إن البصر لا يحيط به لأن كل ما أحاط به البصر فله مكان يكون فيه وقد فرضنا عدم المكان، ولو تدبر الإنسان القرآن لوجده مملوءًا من عدم جواز كونه في مكان، كيف وهذا الذي يتمسك به هذا القائل يدل على أنه ليس على العرش بمعنى كونه في المكان، وذلك لأن كلمة (ثم) للتراخي فلو كان عليه بمعنى المكان لكان قد حصل عليه بعد ما لم يكن عليه فقبله إما أن يكون في مكان أو لا يكون، فإن كان يلزم محالان أحدهما: كون المكان أزليًّا، ثم إن هذا القائل يدعي مضادة الفلسفي فيصير فلسفيًّا يقول بقدم سماء من السماوات، والثاني: جواز الحركة والانتقال على الله تعالى وهو يفضي إلى حدوث الباري أو يبطل دلائل حدوث الأجسام، وإن لم يكن مكان وما حصل في مكان يحيل العقل وجوده بلا مكان، ولو جاز لما أمكن أن يقال بأن الجسم لو كان أزليًّا، فإما أن يكون في الأزل ساكنًا أو متحركًا لأنهما فرعا الحصول في مكان، وإذا كان كذلك فيلزمه القول بحدوث الله أو عدم القول بحدوث العالم، لأنه إن سلم أنه قبل المكان لا يكون فهو القول بحدوث الله تعالى وإن لم يسلم فيجوز أن يكون الجسم في الأزل لم يكن في مكان ثم حصل في مكان فلا يتم دليله في حدوث العالم، فيلزمه أن لا يقول بحدوثه، ثم إن هذا القائل يقول: إنك تشبه الله بالمعدوم فإنه ليس في مكان ولا يعلم أنه جعله معدومًا حيث أحوجه إلى مكان، وكل محتاج نظرًا إلى عدم ما يحتاج إليه معدوم ولو كتبنا ما فيها لطال الكلام.

ثم قال تعالى: ﴿مَا لَكُم مِّن دُونِهِۦ مِن وَلِيٍّ وَلَا شَفِيعٍۚ أَفَلَا تَتَذَكَّرُونَ﴾ لما ذكر أن الله خالق السموات والأرض، قال بعضهم نحن معترفون بأن خالق السموات والأرض واحد هو إله السموات، وهذه الأصنام صور الكواكب منها نصرتنا وقوتنا، وقال آخرون هذه صور الملائكة عند الله هم شفعاؤنا فقال الله تعالى: لا إله غير الله، ولا نصرة من غير الله ولا شفاعة إلا بإذن الله فعبادتكم لهم لهذه الأصنام باطلة ضائعة لا هم خالقوكم ولا ناصروكم ولا شفعاؤكم، ثم قال تعالى: ﴿أَفَلَا تَتَذَكَّرُونَ﴾ ما علمتموه من أنه خالق السموات والأرض وخلق هذه الأجسام العظام لا يقدر عليه مثل هذه الأصنام حتى تنصركم والملك العظيم لا يكون عنده لهذه الأشياء الحقيرة احترام وعظمة حتى تكون لها شفاعة.

قوله تعالى: ﴿يُدَبِّرُ ٱلْأَمْرَ مِنَ ٱلسَّمَآءِ إِلَى ٱلْأَرْضِ ثُمَّ يَعْرُجُ إِلَيْهِ فِى يَوْمٍ كَانَ مِقْدَارُهُۥٓ أَلْفَ سَنَةٍ مِّمَّا تَعُدُّونَ ۝٥﴾

لما بين الله تعالى الخلق بين الأمر كما قال تعالى: ﴿أَلَا لَهُ ٱلْخَلْقُ وَٱلْأَمْرُ﴾ [الأعراف: ٥٤] والعظمة تتبين بهما فإن من يملك مماليك كثيرين عظماء تكون له عظمة، ثم إذا كان أمره نافذًا فيهم يزداد في أعين الخلق، وإن لم يكن له نفاذ أمر ينقص من عظمته، وقوله تعالى: ﴿ثُمَّ يَعْرُجُ إِلَيْهِ﴾

معناه، والله أعلم أن أمره ينزل من السماء على عباده وتعرج إليه أعمالهم الصالحة الصادرة على موافقة ذلك الأمر، فإن العمل أثر الأمر. وقوله تعالى: ﴿فِي يَوْمٍ كَانَ مِقْدَارُهُۥٓ أَلْفَ سَنَةٍ مِّمَّا تَعُدُّونَ﴾ فيه وجوه أحدها: أن نزول الأمر وعروج العمل في مسافة ألف سنة مما تعدون وهو في يوم فإن بين السماء والأرض مسيرة خمسمائة سنة فينزل في مسيرة خمسمائة سنة، ويعرج في مسيرة خمسمائة سنة، فهو مقدار ألف سنة، ثانيها: هو أن ذلك إشارة إلى امتداد نفاذ الأمر، وذلك لأن من نفذ أمره غاية النفاذ في يوم أو يومين وانقطع لا يكون مثل من ينفذ أمره في سنين متطاولة فقوله تعالى: ﴿فِي يَوْمٍ كَانَ مِقْدَارُهُۥٓ أَلْفَ سَنَةٍ﴾ يعني ﴿يُدَبِّرُ ٱلْأَمْرَ﴾ في زمان يوم منه ألف سنة، فكم يكون شهر منه، وكم تكون سنة منه، وكم يكون دهر منه، وعلى هذا الوجه لا فرق بين هذا وبين قوله ﴿مِقْدَارُهُۥ خَمْسِينَ أَلْفَ سَنَةٍ﴾ [المعارج: ٤]لأن تلك إذا كانت إشارة إلى دوام نفاذ الأمر، فسواء يعبر بالألف أو بالخمسين ألفًا لا يتفاوت إلا أن المبالغة تكون في الخمسين أكثر وتبين فائدتها في موضعها إن شاء الله تعالى: (وَفِي هَذِهِ لَطِيفَةٌ) وهو أن الله ذكر في الآية المتقدمة عالم الأجسام والخلق، وأشار إلى عظمة الملك، وذكر في هذه الآية عالم الأرواح والأمر بقوله: ﴿يُدَبِّرُ ٱلْأَمْرَ﴾ والروح من عالم الأمر كما قال تعالى: ﴿وَيَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلرُّوحِ قُلِ ٱلرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّى﴾ [الإسراء: ٨٥]وأشار إلى دوامه بلفظ يوهم الزمان والمراد دوام البقاء كما يقال في العرف طال زمان فلان والزمان لا يطول، وإنما الواقع في الزمان يمتد فيوجد في أزمنة كثيرة فيطول ذلك فيأخذ أزمنة كثيرة، فأشار هناك إلى عظمة الملك بالمكان وأشار إلى دوامه ههنا بالزمان فالمكان من خلقه وملكه والزمان بحكمه وأمره. واعلم أن ظاهر قوله: ﴿يُدَبِّرُ ٱلْأَمْرَ﴾ في يوم يقتضي أن يكون أمره في يوم واليوم له ابتداء وانتهاء فيكون أمره في زمان حادث فيكون حادثًا وبعض من يقول بأن الله على العرش استوى يقول بأن أمره قديم حتى الحروف، وكلمة (كن) فكيف فهم من كلمة على كونه في مكان، ولم يفهم من كلمة في كون أمره في زمان ثم بين أن هذا الملك العظيم النافذ الأمر غير غافل، فإن الملك إذا كان آمرًا ناهيًا يطاع في أمره ونهيه، ولكن يكون غافلاً لا يكون مهيبًا عظيمًا كما يكون مع ذلك خبيرًا يقظًا لا تخفى عليه أمور الممالك والمماليك فقال: ﴿ذَٰلِكَ عَٰلِمُ ٱلْغَيْبِ وَٱلشَّهَٰدَةِ﴾ ولما ذكر من قبل عالم الأشباح بقوله: ﴿خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ﴾ [السجدة: ٤]وعالم الأرواح بقوله: ﴿يُدَبِّرُ ٱلْأَمْرَ مِنَ ٱلسَّمَآءِ إِلَى ٱلْأَرْضِ﴾ قال: ﴿عَٰلِمُ ٱلْغَيْبِ﴾ يعلم ما في الأرواح ﴿وَٱلشَّهَٰدَةِ﴾ يعلم ما في الأجسام أو نقول: قال: ﴿عَٰلِمُ ٱلْغَيْبِ﴾ إشارة إلى ما لم يكن بعد ﴿وَٱلشَّهَٰدَةِ﴾ إشارة إلى ما وجد وكان وقدم العلم بالغيب لأنه أقوى وأشد إنباء عن كمال العلم، ثم قال تعالى: ﴿ٱلْعَزِيزُ ٱلرَّحِيمُ﴾ لما بين أنه عالم ذكر أنه عزيز قادر على الانتقام من الكفرة، رحيم واسع الرحمة على البررة.

ثم قال تعالى: ﴿ٱلَّذِىٓ أَحْسَنَ كُلَّ شَىْءٍ خَلَقَهُۥ ۖ وَبَدَأَ خَلْقَ ٱلْإِنسَٰنِ مِن طِينٍ﴾ لما بين الدليل الدال على الوحدانية من الآفاق بقوله: ﴿خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا﴾ وأتمه بتوابعه ومكملاته ذكر الدليل

الدال عليها من الأنفس بقوله: ﴿ٱلَّذِىٓ أَحۡسَنَ كُلَّ شَيۡءٍ﴾ يعني أحسن كل شيء مما ذكره وبين أن الذي بين السموات والأرض خلقه وهو كذلك لأنك إذا نظرت إلى الأشياء رأيتها على ما ينبغي صلابة الأرض للنبات وسلاسة الهواء للاستنشاق وقبول الانشقاق لسهولة الاستطراق وسيلان الماء لنقدر عليه في كل موضع وحركة النار إلى فوق، لأنها لو كانت مثل الماء تتحرك يمنة ويسرة لاحترق العالم فخلقت طالبة لجهة فوق حيث لا شيء هناك يقبل الاحتراق.

وقوله: ﴿وَبَدَأَ خَلۡقَ ٱلۡإِنسَٰنِ مِن طِينٍ﴾ قيل المراد آدم عليه السلام فإنه خلق من طين، ويمكن أن يقال بأن الطين ماء وتراب مجتمعان والآدمي أصله مني والمني أصله غذاء، والأغذية إما حيوانية، وإما نباتية، والحيوانية بالآخرة ترجع إلى النباتية والنبات وجوده بالماء والتراب الذي هو طين.

قوله تعالى: ﴿ذَٰلِكَ عَٰلِمُ ٱلۡغَيۡبِ وَٱلشَّهَٰدَةِ ٱلۡعَزِيزُ ٱلرَّحِيمُ ۝٦ ٱلَّذِىٓ أَحۡسَنَ كُلَّ شَيۡءٍ خَلَقَهُۥۖ وَبَدَأَ خَلۡقَ ٱلۡإِنسَٰنِ مِن طِينٍ ۝٧ ثُمَّ جَعَلَ نَسۡلَهُۥ مِن سُلَٰلَةٍ مِّن مَّآءٍ مَّهِينٍ ۝٨﴾

وقوله تعالى: ﴿ثُمَّ جَعَلَ نَسۡلَهُۥ مِن سُلَٰلَةٍ مِّن مَّآءٍ مَّهِينٍ﴾ على التفسير الأول ظاهر لأن آدم كان من طين ونسله من سلالة من ماء مهين هو النطفة، وعلى التفسير الثاني هو أن أصله من الطين، ثم يوجد من ذلك الأصل سلالة هي من ماء مهين، فإن قال قائل: التفسير الثاني غير صحيح لأن قوله: ﴿وَبَدَأَ خَلۡقَ ٱلۡإِنسَٰنِ﴾ . . . ﴿ثُمَّ جَعَلَ نَسۡلَهُۥ﴾ دليل على أن جعل النسل بعد خلق الإنسان من طين، فنقول: لا بل التفسير الثاني أقرب إلى الترتيب اللفظي فإنه تعالى بدأ بذكر الأمر من الابتداء في خلق الإنسان فقال بدأه من طين ثم جعله سلالة ثم سواه ونفخ فيه من روحه وعلى ما ذكرتم يبعد أن يقال: ﴿ثُمَّ سَوَّىٰهُ وَنَفَخَ فِيهِ مِن رُّوحِهِۦ﴾ عائد إلى آدم أيضًا لأن كلمة ثم للتراخي فتكون التسوية بعد جعل النسل من سلالة، وذلك بعد خلق آدم، واعلم أن دلائل الآفاق أدل على كمال القدرة كما قال تعالى: ﴿لَخَلۡقُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِ أَكۡبَرُ﴾ [غافر: ٥٧] ودلائل الأنفس أدل على نفاذ الإرادة فإن التغيرات فيها كثيرة وإليه الإشارة بقوله: ﴿ثُمَّ جَعَلَ نَسۡلَهُۥ﴾ ﴿ثُمَّ سَوَّىٰهُ﴾ أي كان طينًا فجعله منيًّا ثم جعله بشرًا سويًّا، وقوله تعالى: ﴿وَنَفَخَ فِيهِ مِن رُّوحِهِۦ﴾ إضافة الروح إلى نفسه كإضافة البيت إليه للتشريف، واعلم أن النصارى يفترون على الله الكذب ويقولون بأن عيسى كان روح الله فهو ابن ولا يعلمون أن كل أحد روحه روح الله بقوله: ﴿وَنَفَخَ فِيهِ مِن رُّوحِهِۦ﴾ أي الروح التي هي ملكه كما يقول القائل داري وعبدي، ولم يقل أعطاه من جسمه لأن الشرف بالروح فأضاف الروح دون الجسم على ما يترتب على نفخ الروح من السمع والبصر والعلم فقال تعالى: ﴿وَجَعَلَ لَكُمُ ٱلسَّمۡعَ وَٱلۡأَبۡصَٰرَ وَٱلۡأَفۡـِٔدَةَۚ قَلِيلًا مَّا تَشۡكُرُونَ﴾. وفيه مسائل:

المسألة الأولى: قال ﴿وَجَعَلَ لَكُمُ﴾ مخاطبًا ولم يخاطب من قبل وذلك لأن الخطاب يكون مع الحي فلما قال: ﴿وَنَفَخَ فِيهِ مِن رُّوحِهِۦ﴾ خاطبه من بعده وقال: ﴿وَجَعَلَ لَكُمُ﴾، فإن قيل:

الخطاب واقع قبل ذلك كما في قوله تعالى: ﴿وَمِنْ ءَايَٰتِهِۦٓ أَنْ خَلَقَكُم مِّن تُرَابٍ﴾ [الروم: ٢٠] فنقول: هناك لم يذكر الأمور المرتبة وإنما أشار إلى تمام الخلق، وهاهنا ذكر الأمور المرتبة وهي كون الإنسان طينًا ثم ماءً مهينًا ثم خلقًا مسوى بأنواع القوى مقوى فخاطب في بعض المراتب دون البعض.

المسألة الثانية: الترتيب في السمع والأبصار والأفئدة على مقتضى الحكمة، وذلك لأن الإنسان يسمع أولاً من الأبوين أو الناس أمورًا فيفهمها ثم يحصل له بسبب ذلك بصيرة فيبصر الأمور ويجريها ثم يحصل له بسبب ذلك إدراك تام وذهن كامل فيستخرج الأشياء من قبله ومثاله شخص يسمع من أستاذ شيئًا ثم يصير له أهلية مطالعة الكتب وفهم معانيها، ثم يصير له أهلية التصنيف فيكتب من قلبه كتابًا، فكذلك الإنسان يسمع ثم يطالع صحائف الموجودات ثم يعلم الأمور الخفية.

المسألة الثالثة: ذكر في السمع المصدر وفي البصر والفؤاد الاسم، ولهذا جمع الأبصار والأفئدة ولم يجمع السمع، لأن المصدر لا يجمع وذلك لحكمة وهو أن السمع قوة واحدة ولها فعل واحد فإن الإنسان لا يضبط في زمان واحد كلامين، والأذن محله ولا اختيار لها فيه فإن الصوت من أي جانب كان يصل إليه ولا قدرة لها على تخصيص القوة بإدراك البعض دون البعض، وأما الإبصار فمحله العين ولها فيه شبه اختيار فإنها تتحرك إلى جانب مرئي دون آخر وكذلك الفؤاد محل الإدراك وله نوع اختيار يلتفت إلى ما يريد دون غيره وإذا كان كذلك فلم يكن للمحل في السمع تأثير والقوة مستبدة، فذكر القوة في الأذن وفي العين والفؤاد للمحل نوع اختيار، فذكر المحل لأن الفعل يسند إلى المختار، ألا ترى أنك تقول: سمع زيد ورأى عمرو، ولا تقول: سمع أذن زيد ولا رأى عين عمرو، إلا نادرًا، لما بينا أن المختار هو الأصل وغيره آلته، فالسمع أصل دون محله لعدم الاختيار له، والعين كالأصل وقوة الإبصار آلتها والفؤاد كذلك وقوة الفهم آلته، فذكر في السمع المصدر الذي هو القوة وفي الأبصار والأفئدة الاسم الذي هو محل القوة ولأن السمع له قوة واحدة ولها فعل واحد ولهذا لا يسمع الإنسان في زمان واحد كلامين على وجه يضبطهما ويدرك في زمان واحد صورتين وأكثر ويستبينهما.

المسألة الرابعة: لم قدم السمع ههنا والقلب في قوله تعالى: ﴿خَتَمَ ٱللَّهُ عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ وَعَلَىٰ سَمْعِهِمْ﴾ [البقرة: ٧] فنقول ذلك يحقق ما ذكرنا، وذلك لأن عند الإعطاء ذكر الأدنى وارتقى إلى الأعلى فقال: أعطاكم السمع ثم أعطاكم ما هو أشرف منه وهو القلب، وعند السلب قال: ليس لهم قلب يدركون به ولا ما هو دونه وهو السمع الذي يسمعون به ممن له قلب يفهم الحقائق ويستخرجها، وقد ذكرنا هناك ما هو السبب في تأخير الأبصار مع أنها في الوسط فيما ذكرنا من الترتيب وهو أن القلب والسمع سلب قوتهما بالطبع فجمع بينهما وسلب قوة البصر بجعل الغشاوة عليه فذكرها متأخرة.

قوله تعالى: ﴿ وَقَالُوٓاْ أَءِذَا ضَلَلْنَا فِى ٱلْأَرْضِ أَءِنَّا لَفِى خَلْقٍ جَدِيدٍۭ ۚ بَلْ هُم بِلِقَآءِ رَبِّهِمْ كَٰفِرُونَ ۝١٠ ﴾

لما قال: ﴿قَلِيلًا مَّا تَشْكُرُونَ﴾ [السجدة: ٩] بين عدم شكرهم بإتيانهم بضده وهو الكفر وإنكار قدرته على إحياء الموتى وقد ذكرنا أن الله تعالى، في كلامه القديم، كلما ذكر أصلين من الأصول الثلاثة لم يترك الأصل الثالث وههنا كذلك لما ذكر الرسالة بقوله: ﴿تَنزِيلُ ٱلْكِتَٰبِ﴾ إلى قوله: ﴿لِتُنذِرَ قَوْمًا مَّآ أَتَىٰهُم مِّن نَّذِيرٍ مِّن قَبْلِكَ﴾ [السجدة: ٢، ٣] الوحدانية بقوله: ﴿ٱللَّهُ ٱلَّذِى خَلَقَ﴾ إلى قوله: ﴿وَجَعَلَ لَكُمُ ٱلسَّمْعَ وَٱلْأَبْصَٰرَ﴾ [السجدة: ٤، ٩] ذكر الأصل الثالث وهو الحشر بقوله تعالى: ﴿ وَقَالُوٓاْ أَءِذَا ضَلَلْنَا فِى ٱلْأَرْضِ﴾.

وفيه مسائل:

المسألة الأولى: الواو للعطف على ما سبق منهم فإنهم قالوا: محمد ليس برسول والله ليس بواحد، وقالوا: الحشر ليس بممكن.

المسألة الثانية: أنه تعالى قال في تكذيبهم الرسول في الرسالة: ﴿أَمْ يَقُولُونَ﴾ [يونس: ٣٨] بلفظ المستقبل وقال في تكذيبهم إياه في الحشر ﴿ وَقَالُوٓاْ﴾ بلفظ الماضي، وذلك لأن تكذيبهم إياه في رسالته لم يكن قبل وجوده وإنما كان ذلك حالة وجوده فقال: ﴿يَقُولُونَ﴾ يعني هم فيه، وأما إنكارهم للحشر كان سابقًا صادرًا منهم ومن آبائهم فقال: ﴿ وَقَالُوٓاْ﴾.

المسألة الثالثة: أنه تعالى صرح بذكر قولهم في الرسالة حيث قال: ﴿أَمْ يَقُولُونَ﴾ [يونس: ٣٨] وفي الحشر حيث قال: ﴿ وَقَالُوٓاْ أَءِذَا﴾ ولم يصرح بذكر قولهم في الوحدانية، وذلك لأنهم كانوا مصرين في جميع الأحوال على إنكار الحشر والرسول، وأما الوحدانية فكانوا يعترفون بها في المعنى، ألا ترى أن الله تعالى قال: ﴿وَلَئِن سَأَلْتَهُم مَّنْ خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ لَيَقُولُنَّ ٱللَّهُ﴾ [لقمان: ٢٥] فلم يقل: قالوا: إن الله ليس بواحد، وإن كانوا قالوه في الظاهر.

المسألة الرابعة: لو قال قائل: لما ذكر الرسالة ذكر من قبل دليلها وهو التنزيل الذي لا ريب فيه ولما ذكر الوحدانية ذكر دليلها وهو خلق السموات والأرض وخلق الإنسان من طين، ولما ذكر إنكارهم الحشر لم يذكر الدليل، نقول في الجواب: ذكر دليله أيضًا وذلك لأن خلق الإنسان ابتداء دليل على قدرته على إعادته، ولهذا استدل الله على إمكان الحشر بالخلق الأول كما قال: ﴿ثُمَّ يُعِيدُهُۥ وَهُوَ أَهْوَنُ عَلَيْهِ﴾ [الروم: ٢٧] وقوله: ﴿قُلْ يُحْيِيهَا ٱلَّذِىٓ أَنشَأَهَآ أَوَّلَ مَرَّةٍ﴾ [يس: ٧٩] وكذلك خلق السموات كما قال تعالى: ﴿أَوَلَيْسَ ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ بِقَٰدِرٍ عَلَىٰٓ أَن يَخْلُقَ مِثْلَهُم ۚ بَلَىٰ﴾ [يس: ٨١].

وقوله تعالى: ﴿أَءِنَّا لَفِى خَلْقٍ جَدِيدٍ﴾ أي أئنا كائنون في خلق جديد أو واقعون فيه ﴿ بَلْ هُم بِلِقَآءِ رَبِّهِمْ كَٰفِرُونَ﴾ إضراب عن الأول يعني ليس إنكارهم لمجرد الخلق ثانيًا بل يكفرون بجميع أحوال الآخرة

حتى لو صدقوا بالخلق الثاني لما اعترفوا بالعذاب والثواب، أو نقول: معناه لم ينكروا البعث لنفسه بل لكفرهم، فإنهم أنكروه فأنكروا المفضى إليه، ثم بين ما يكون لهم من الموت إلى العذاب.

قوله تعالى: ﴿قُلْ يَتَوَفَّىٰكُم مَّلَكُ ٱلْمَوْتِ ٱلَّذِى وُكِّلَ بِكُمْ ثُمَّ إِلَىٰ رَبِّكُمْ تُرْجَعُونَ ﴿١١﴾﴾

يعني لا بد من الموت ثم من الحياة بعده وإليه الإشارة بقوله: ﴿ثُمَّ إِلَىٰ رَبِّكُمْ تُرْجَعُونَ﴾ وقوله: ﴿ٱلَّذِى وُكِّلَ بِكُمْ﴾ إشارة إلى أنه لا يغفل عنكم وإذا جاء أجلكم لا يؤخركم إذ لا شغل له إلا هذا، وقوله: ﴿يَتَوَفَّىٰكُم مَّلَكُ ٱلْمَوْتِ﴾ ينبئ عن بقاء الأرواح فإن التوفي الاستيفاء والقبض هو الأخذ والإعدام المحض ليس بأخذ، ثم إن الروح الزكي الطاهر يبقى عند الملائكة مثل الشخص بين أهله المناسبين له والخبيث الفاجر يبقى عندهم كأسير بين قوم لا يعرفهم ولا يعرف لسانهم، والأول ينمو ويزيد ويزداد صفاؤه وقوته والآخر يذبل ويضعف ويزداد شقاؤه وكدورته، والحكماء يقولون: إن الأرواح الطاهرة تتعلق بجسم سماوي خير من بدنها وتكمل به، والأرواح الفاجرة لا كمال لها بعد التعلق الثاني فإن أرادوا ما ذكر بها فقد وافقونا وإلا فيغير النظر في ذلك بحسب إرادتهم فقد يكون قولهم حقًّا وقد يكون غير حق، فإن قيل: هم أنكروا الإحياء والله ذكر الموت وبينهما مباينة نقول فيه وجهان أحدهما: أن ذلك دليل الإحياء ودفع استبعاد ذلك فإنهم قالوا: ما عدم بالكلية كيف يكون الموجود عين ذلك؟ فقال: الملك يقبض الروح والأجزاء تتفرق فجمع الأجزاء لا بعد فيه، وأمر الملك برد ما قبضه لا صعوبة فيه أيضًا، فقوله: ﴿قُلْ يَتَوَفَّىٰكُم مَّلَكُ ٱلْمَوْتِ﴾ أي الأرواح معلومة فترد إلى أجسادها. .

قوله تعالى: ﴿وَلَوْ تَرَىٰٓ إِذِ ٱلْمُجْرِمُونَ نَاكِسُوا۟ رُءُوسِهِمْ عِندَ رَبِّهِمْ رَبَّنَآ أَبْصَرْنَا وَسَمِعْنَا فَٱرْجِعْنَا نَعْمَلْ صَٰلِحًا إِنَّا مُوقِنُونَ ﴿١٢﴾﴾

لما ذكر أنهم يرجعون إلى ربهم بين ما يكون عند الرجوع على سبيل الإجمال بقوله: ﴿وَلَوْ تَرَىٰٓ إِذِ ٱلْمُجْرِمُونَ نَاكِسُوا۟ رُءُوسِهِمْ﴾ يعني لو ترى حالهم وتشاهد استخجالهم لترى عجبًا، وقوله: ﴿تَرَىٰٓ﴾ يحتمل أن يكون خطابًا مع الرسول ﷺ تشفيًا لصدره فإنهم كانوا يؤذونه بالتكذيب، ويحتمل أن يكون عامًّا مع كل أحد كما يقول القائل إن فلانًا كريم إن خدمته ولو لحظة يحسن إليك طول عمرك ولا يريد به خاصًا، وقوله: ﴿عِندَ رَبِّهِمْ﴾ لبيان شدة الخجالة لأن الرب إذا أساء إليه المربوب، ثم وقف بين يديه يكون في غاية الخجالة.

ثم قال تعالى: ﴿رَبَّنَآ أَبْصَرْنَا وَسَمِعْنَا﴾ يعني يقولون أو قائلين ﴿رَبَّنَآ أَبْصَرْنَا﴾ وحذف يقولون إشارة إلى غاية خجالتهم لأن الخجل العظيم الخجالة لا يتكلم، وقوله: ﴿رَبَّنَآ أَبْصَرْنَا وَسَمِعْنَا﴾ أي أبصرنا الحشر وسمعنا قول الرسول فارجعنا إلى دار الدنيا لنعمل صالحًا، وقولهم: ﴿إِنَّا مُوقِنُونَ﴾ معناه إنا في الحال آمنا ولكن النافع الإيمان والعمل الصالح، ولكن العمل الصالح لا يكون إلا عند التكليف به وهو في الدنيا فارجعنا للعمل، وهذا باطل منهم فإن الإيمان لا يقبل في

الآخرة كالعمل الصالح، أو نقول: المراد منه أنهم ينكرون الشرك كما قالوا: ﴿مَا كُنَّا مُشْرِكِينَ﴾ [الأنعام: ٢٣] فقالوا إن هذا الذي جرى علينا ما جرى إلا بسبب ترك العمل الصالح وأما الإيمان فإنا موقنون وما أشركنا.

قوله تعالى: ﴿وَلَوْ شِئْنَا لَآتَيْنَا كُلَّ نَفْسٍ هُدَاهَا وَلَٰكِنْ حَقَّ الْقَوْلُ مِنِّي لَأَمْلَأَنَّ جَهَنَّمَ مِنَ الْجِنَّةِ وَالنَّاسِ أَجْمَعِينَ ﴿١٣﴾﴾

جوابًا عن قولهم: ﴿رَبَّنَا أَبْصَرْنَا وَسَمِعْنَا فَارْجِعْنَا﴾ [السجدة: ١٢] وبيانه هو أنه تعالى قال: إني لو أرجعتكم إلى الإيمان لهديتكم في الدنيا ولما لم أهدكم تبين أني ما أردت وما شئت إيمانكم فلا أردكم، وقوله: ﴿وَلَوْ شِئْنَا لَآتَيْنَا﴾ صريح في أن مذهبنا صحيح حيث نقول: إن الله ما أراد الإيمان من الكافر وما شاء منه إلا الكفر، ثم قال تعالى: ﴿وَلَٰكِنْ حَقَّ الْقَوْلُ مِنِّي لَأَمْلَأَنَّ جَهَنَّمَ﴾ أي وقع القول وهو قوله تعالى لإبليس: ﴿لَأَمْلَأَنَّ جَهَنَّمَ مِنكَ وَمِمَّن تَبِعَكَ﴾ [ص: ٨٥] هذا من حيث النقل وله وجه في العقل وهو أن الله تعالى لم يفعل فعلاً خاليًا عن حكمة وهذا متفق عليه والخلاف في أنه هل قصد الفعل للحكمة أو فعل الفعل ولزمته الحكمة لا بحيث تحمله تلك الحكمة على الفعل؟ وإذا علم أن فعله لا يخلو عن الحكمة فقال الحكماء: حكمة أفعاله بأمرها لا تدرك على سبيل التفصيل لكن تدرك على سبيل الإجمال، فكل ضرب يكون في العالم وفساد فحكمته تخرج من تقسيم عقلي وهو أن الفعل إما أن يكون خيرًا محضًا أو شرًّا محضًا أو خيرًا مشوبًا بشر وهذا القسم على ثلاثة أقسام قسم خيره غالب وقسم شره غالب وقسم خيره وشره مثلان، إذا علم هذا فخلق الله عالمًا فيه الخير المحض وهو عالم الملائكة وهو العالم العلوي وخلق عالمًا فيه خير وشر وهو عالمنا وهو العالم السفلي ولم يخلق عالمًا فيه شر محض، ثم إن العالم السفلي الذي هو عالمنا، وإن كان الخير والشر موجودين فيه لكنه من القسم الأول الذي خيره غالب، فإنك إذا قابلت المنافع بالمضار والنافع بالضار، تجد المنافع أكثر، وإذا قابلت الشرير بالخير تجد الخير أكثر، وكيف لا والمؤمن يقابله الكافر، ولكن المؤمن قد يمكن وجوده بحيث لا يكون فيه شر أصلاً من أول عمره إلى آخره كالأنبياء عليهم السلام والأولياء، والكافر لا يمكن وجوده بحيث لا يكون فيه خير أصلاً غاية ما في الباب أن الكفر يحبط خيره ولا ينفعه، إنما يستحيل نظرًا إلى العادة أن يوجد كافر لا يسقي العطشان شربة ماء ولا يطعم الجائع لقمة خبز ولا يذكر ربه في عمره، وكيف لا وهو في زمن صباه كان مخلوقًا على الفطرة المقتضية للخيرات، إذا ثبت هذا فنقول: قالوا: لولا الشر في هذا العالم لكانت مخلوقات الله تعالى منحصرة في الخير المحض ولا يكون قد خلق القسم الذي فيه الخير الغالب والشر القليل ثم إن ترك خلق هذا القسم إن كان لما فيه من الشر فترك الخير الكثير لأجل الشر القليل لا يناسب الحكمة، ألا ترى أن التاجر إذا طلب منه درهم بدينار، فلو امتنع وقال: في هذا شر وهو زوال الدرهم عن ملكي فيقال له: لكن في مقابلته خير كثير وهو حصول الدينار في ملكك وكذلك

الإنسان لو ترك الحركة اليسيرة لما فيها من المشقة مع علمه بأنه تحصل له راحة مستمرة ينسب إلى مخالفة الحكمة فإذا نظر إلى الحكمة كان وقوع الخير الكثير المشوب بالشر القليل من اللطف فخلق العالم الذي يقع فيه الشر وإلى هذا أشار بقوله: ﴿إِنِّي جَاعِلٌ فِي ٱلْأَرْضِ خَلِيفَةً قَالُوٓاْ أَتَجْعَلُ فِيهَا مَن يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ ٱلدِّمَآءَ وَنَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَ﴾ [البقرة: ٣٠] فقال الله تعالى في جوابهم: ﴿إِنِّيٓ أَعْلَمُ مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾ [البقرة: ٣٠] أي أعلم أن هذا القسم يناسب الحكمة لأن الخير فيه كثير، ثم بين لهم خيره بالتعليم، كما قال تعالى: ﴿وَعَلَّمَ ءَادَمَ ٱلْأَسْمَآءَ كُلَّهَا﴾ [البقرة: ٣١] يعني أيها الملائكة خلق الشر المحض والشر الغالب والشر المساوي لا يناسب الحكمة. وأما الخير الكثير المشوب بالشر القليل مناسب، فقوله تعالى: ﴿أَتَجْعَلُ فِيهَا مَن يُفْسِدُ فِيهَا﴾ [البقرة: ٣٠] إشارة إلى الشر، وأجابهم الله بما فيه من الخير بقوله: ﴿وَعَلَّمَ ءَادَمَ ٱلْأَسْمَآءَ﴾ [البقرة: ٣١] فإن قال قائل: فالله تعالى قادر على تخليص هذا القسم من الشر بحيث لا يوجد فيه شر، فيقال له: ما قاله الله تعالى: ﴿وَلَوْ شِئْنَا لَأَتَيْنَا كُلَّ نَفْسٍ هُدَىٰهَا﴾ يعني لو شئنا لخلصنا الخير من الشر، لكن حينئذٍ لا يكون الله تعالى خلق الخير الكثير المشوب بالشر القليل وهو قسم معقول، فما كان يجوز تركه للشر القليل وهو لا يناسب الحكمة، لأن ترك الخير الكثير للشر القليل غير مناسب للحكمة، وإن كان لا كذلك فلا مانع من خلقه فيخلقه لما فيه من الخير الكثير، وهذا الكلام يعبر عنه من يقول برعاية المصالح إن الخير في القضاء والشر في القدر، فالله قضى بالخير ووقع الشر في القدر بفعله المنزه عن القبح والجهل، وقوله: ﴿مِنَ ٱلْجِنَّةِ وَٱلنَّاسِ﴾ لأنه تعالى قال لإبليس: ﴿لَأَمْلَأَنَّ جَهَنَّمَ مِنكَ وَمِمَّن تَبِعَكَ﴾ [ص: ٨٥] وهذا إشارة إلى أن النار لمن في العالم السفلي، والذين في العالم العلوي مبرءون عن دخول النار وهم الملائكة، وهذا يقتضي أن لا يكون إبليس من الملائكة وهو الصحيح. وقوله: ﴿أَجْمَعِينَ﴾ يحتمل وجهين أحدهما: أن يكون تأكيدًا وهو الظاهر، والثاني: أن يكون حالاً، أي مجموعين، فإن قيل كيف جعل جميع الإنس والجن مما يملأ بهم النار؟ نقول: هذا لبيان الجنس، أي جهنم تملأ من الجن والإنس لا غير أمنًا للملائكة، ولا يقتضي ذلك دخول الكل كما يقول القائل ملأت الكيس من الدراهم لا يلزم أن لا يبقى درهم خارج الكيس، فإن قيل: فهذا يقتضي أن تكون جهنم ضيقة تمتلئ ببعض الخلق، نقول: هو كذلك وإنما الواسع الجنة التي هي من الرحمة الواسعة، والله أعلم. ولما بين الله تعالى بقوله: ﴿وَلَوْ شِئْنَا لَأَتَيْنَا﴾ أنهم لا رجوع لهم قال لهم: إذا علمتم أنكم لا رجوع لكم.

قوله تعالى: ﴿فَذُوقُواْ بِمَا نَسِيتُمْ لِقَآءَ يَوْمِكُمْ هَٰذَآ إِنَّا نَسِينَٰكُمْ وَذُوقُواْ عَذَابَ ٱلْخُلْدِ بِمَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ ١٤﴾

وفي تفسير الآية مسائل:

المسألة الأولى: قوله: ﴿فَذُوقُواْ بِمَا نَسِيتُمْ لِقَآءَ﴾ لقاء يحتمل أن يكون منصوبًا بذوقوا، أي

ذوقوا لقاء يومكم بما نسيتم، وعلى هذا يحتمل أن يكون المنسي هو الميثاق الذي أخذ منهم بقوله: ﴿أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُواْ بَلَىٰ﴾ [الأعراف: ١٧٢] أو بما في الفطرة من الوحدانية فينسى بالإقبال على الدنيا والاشتغال بها ويحتمل أن يكون منصوبًا بقوله: ﴿نَسِيتُمْ﴾ أي بما نسيتم لقاء هذا اليوم ذوقوا، وعلى هذا لو قال قائل: النسيان لا يكون إلا في المعلوم أولاً إذا جهل آخرًا، نقول: لما ظهرت براهينه فكأنه ظهر وعلم، ولما تركوه بعد الظهور ذكر بلفظ النسيان إشارة إلى كونهم منكرين لأمر ظاهر كمن ينكر أمرًا كان قد علمه.

المسألة الثانية: قوله تعالى هذا يحتمل ثلاثة أوجه أحدها: أن يكون إشارة إلى اليوم، أي: فذوقوا بما نسيتم لقاء هذا اليوم، وثانيها: أن يكون إشارة إلى لقاء اليوم، أي فذوقوا بما نسيتم هذا اللقاء، وثالثها: أن يكون إشارة إلى العذاب، أي: فذوقوا هذا العذاب بما نسيتم لقاء يومكم، ثم قال: إنا نسيناكم، أي تركناكم بالكلية غير ملتفت إليكم كما يفعله الناسي قطعًا لرجائكم، ثم ذكر ما يلزم من تركه إياهم كما يترك الناسي وهو خلود العذاب، لأن من لا يخلصه الله فلا خلاص له، فقال: ﴿وَذُوقُواْ عَذَابَ ٱلْخُلْدِ بِمَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ﴾.

قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا يُؤْمِنُ بِـَٔايَـٰتِنَا ٱلَّذِينَ إِذَا ذُكِّرُواْ بِهَا خَرُّواْ سُجَّدًا وَسَبَّحُواْ بِحَمْدِ رَبِّهِمْ وَهُمْ لَا يَسْتَكْبِرُونَ ۝١٥ تَتَجَافَىٰ جُنُوبُهُمْ عَنِ ٱلْمَضَاجِعِ يَدْعُونَ رَبَّهُمْ خَوْفًا وَطَمَعًا وَمِمَّا رَزَقْنَـٰهُمْ يُنفِقُونَ ۝١٦﴾

قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا يُؤْمِنُ بِـَٔايَـٰتِنَا ٱلَّذِينَ إِذَا ذُكِّرُواْ بِهَا خَرُّواْ سُجَّدًا وَسَبَّحُواْ بِحَمْدِ رَبِّهِمْ وَهُمْ لَا يَسْتَكْبِرُونَ﴾. إشارة إلى أن الإيمان بالآيات كالحاصل، وإنما ينساه البعض فإذا ذكر بها خرّ ساجدًا له، يعني انقادت أعضاؤه له، وسبح بحمده، يعني ويحرك لسانه بتنزيهه عن الشرك، وهم لا يستكبرون، يعني وكان قلبه خاشعًا لا يتكبر ومن لا يستكبر عن عبادته فهو المؤمن حقًا.

ثم قال تعالى: ﴿تَتَجَافَىٰ جُنُوبُهُمْ عَنِ ٱلْمَضَاجِعِ يَدْعُونَ رَبَّهُمْ خَوْفًا وَطَمَعًا وَمِمَّا رَزَقْنَـٰهُمْ يُنفِقُونَ﴾.

يعني بالليل قليلاً ما يهجعون، وقوله: ﴿يَدْعُونَ رَبَّهُمْ﴾ أي يصلون، فإن الدعاء والصلاة من باب واحد في المعنى أو يطلبونه وهذا لا ينافي الأول لأن الطلب قد يكون بالصلاة، والحمل على الأول أولى لأنه قال بعده: ﴿وَمِمَّا رَزَقْنَـٰهُمْ يُنفِقُونَ﴾ وفي أكثر المواضع التي ذكر فيها الزكاة ذكر الصلاة قبلها كقوله تعالى: ﴿وَيُقِيمُونَ ٱلصَّلَوٰةَ وَمِمَّا رَزَقْنَـٰهُمْ يُنفِقُونَ﴾ [البقرة: ٣] وقوله: ﴿خَوْفًا وَطَمَعًا﴾ يحتمل أن يكون مفعولاً له ويحتمل أن يكون حالاً، أي خائفين طامعين كقولك: جاءوني زورًا أي زائرين، وكأن في الآية الأولى إشارة إلى المرتبة العالية وهي العبادة لوجه الله تعالى مع الذهول عن الخوف والطمع بدليل قوله تعالى: ﴿إِذَا ذُكِّرُواْ بِهَا خَرُّواْ﴾ فإنه يدل على أن عند مجرد الذكر يوجد منهم السجود وإن لم يكن خوف وطمع. وفي الآية الثانية

إشارة إلى المرتبتين الأخيرتين وهي العبادة خوفًا كمن يخدم الملك الجبار مخافة سطوته أو يخدم الملك الجواد طمعًا في بره، ثم بين ما يكون لهم جزاء فعلهم.

قوله تعالى: ﴿فَلَا تَعْلَمُ نَفْسٌ مَّآ أُخْفِيَ لَهُم مِّن قُرَّةِ أَعْيُنٍ جَزَآءًۢ بِمَا كَانُوا۟ يَعْمَلُونَ ۝١٧﴾

يعني مما تقر العين عنده ولا تلتفت إلى غيره يقال: إن هذا لا يدخل في عيني، يعني عيني تطلع إلى غيره، فإذا لم يبق تطلع للعين إلى شيء آخر لم يبق للعين مسرح إلى غيره فتقر جزاء بحكم الوعد، وهذا فيه لطيفة وهي أن من العبد شيئًا وهو العمل الصالح، ومن الله أشياء سابقة من الخلق والرزق وغيرهما وأشياء لاحقة من الثواب والإكرام، فلله تعالى أن يقول: جزاء الإحسان إحسان، وأنا أحسنت أولا والعبد أحسن في مقابلته، فالثواب تفضل ومنحة من غير عوض، وله أن يقول: جعلت الأول تفضلاً لا أطلب عليه جزاء، فإذا أتى العبد بالعمل الصالح فليس عليه شيء: لأني أبرأته مما عليه من النعم فكان هو آتيًا بالحسنة ابتداء، وجزاء الإحسان إحسان، فأجعل الثواب جزاء، كلاهما جائز، لكن غاية الكرم أن يجعل الأول هبة ويجعل الثاني مقابلاً وعوضًا لأن العبد ضعيف لو قيل له بأن فعلك جزاء فلا تستحق جزاء، وإنما الله يتفضل، يثق ولكن لا يطمئن قلبه، وإذا قيل له الأول غير محسوب عليك والذي أتيت به أنت به باد ولك عليه استحقاق ثواب، يثق ويطمئن ثم إذا عرف أن هذا من فضل الله فالواجب من جانب العبد أن يقول: فعلي جزاء نعم الله السابقة ولا أستحق به جزاء، فإذا أثابه الله تعالى يقول: الذي أتيت به كان جزاء، وهذا ابتداء إحسان من الله تعالى يستحق حمدًا وشكرًا فيأتي بحسنة فيقول الله: إني أحسنت إليه جزاء فعله الأول وما فعلت أولا لا أطلب له جزاء، فيجازيه ثالثًا فيشكر العبد ثالثًا فيجازيه رابعًا وعلى هذا لا تنقطع المعاملة بين العبد والرب، ومثله في الشاهد اثنان تحابا فأهدى أحدهما إلى الآخر هدية ونسيها والمهدي إليه يتذكرها فأهدى إلى المهدي عوضًا فرآه المهدي الأول ابتداء لنسيانه ما أهداه إليه فجازاه بهدية فقال المحب الآخر: ما أهديته كان جزاء لهديته السابقة، وهذه هدية ما عوضتها فيعوض ويعوض عنه المحب الآخر ويتسلسل الأمر بينهما ولا ينقطع التهادي والتحاب، بخلاف من أرسل إلى واحد هدية وهو يتذكرها فإذا بعث إليه المهدي إليه عوضًا يقول المهدي: هذا عوض ما أهديت إليه، فيسكت ويترك الإهداء فينقطع، واعلم أن التكاليف يوم القيامة، وإن ارتفعت لكن الذكر والشكر والعبادة لا ترتفع بل العبد يعبد ربه في الجنة أكثر مما يعبده في الدنيا، وكيف لا وقد صار حاله مثل حال الملائكة الذين قال في حقهم ﴿يُسَبِّحُونَ ٱلَّيْلَ وَٱلنَّهَارَ لَا يَفْتُرُونَ﴾ [الأنبياء: ٢٠] غاية ما في الباب أن العبادة ليست عليهم بتكليف بل هي بمقتضى الطبع ومن جملة الأسباب الموجبة لدوام نعيم الجنة هذا وكيف لا وخدمة الملوك لذة وشرف فلا تترك وإن قرب العبد منه بل تزداد لذتها.

قوله تعالى: ﴿ أَفَمَن كَانَ مُؤْمِنًا كَمَن كَانَ فَاسِقًا لَّا يَسْتَوُونَ ﴿١٨﴾ أَمَّا الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ فَلَهُمْ جَنَّاتُ الْمَأْوَىٰ نُزُلًا بِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ ﴿١٩﴾ وَأَمَّا الَّذِينَ فَسَقُوا فَمَأْوَاهُمُ النَّارُ كُلَّمَا أَرَادُوا أَن يَخْرُجُوا مِنْهَا أُعِيدُوا فِيهَا وَقِيلَ لَهُمْ ذُوقُوا عَذَابَ النَّارِ الَّذِي كُنتُم بِهِ تُكَذِّبُونَ ﴿٢٠﴾ ﴾

لما بين حال المجرم والمؤمن قال للعاقل: هل يستوي الفريقان، ثم بين أنهما لا يستويان، ثم بين عدم الاستواء على سبيل التفصيل، فقال: ﴿أَمَّا الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ فَلَهُمْ جَنَّاتُ الْمَأْوَىٰ﴾ إشارة إلى ما ذكرنا أن الله أحسن ابتداء لا لعوض فلما آمن العبد وعمل صالحًا قبله منه كأنه ابتداء فجازاه بأن أعطاه الجنة ثم قال تعالى: ﴿نُزُلًا﴾ إشارة إلى أن بعدها أشياء لأن النزل ما يعطي الملك النازل، وقت نزوله قبل أن يجعل له راتبًا أو يكتب له خبزًا، وقوله: ﴿بِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾ يحقق ما ذكرنا، وقوله تعالى: ﴿وَأَمَّا الَّذِينَ فَسَقُوا فَمَأْوَاهُمُ النَّارُ كُلَّمَا أَرَادُوا أَن يَخْرُجُوا مِنْهَا﴾ إشارة إلى حال الكافر، وقد ذكرنا مرارًا أن العمل الصالح له مع الإيمان أثر أما الكفر إذا جاء فلا التفات إلى الأعمال، فلم يقل: وأما الذين فسقوا وعملوا السيئات لأن المراد من فسقوا كفروا ولو جعل العقاب في مقابلة الكفر والعمل، لظن أن مجرد الكفر لا عقاب عليه، وقوله في حق المؤمنين: ﴿لَهُمْ﴾ بلام التمليك زيادة إكرام لأن من قال لغيره: اسكن هذه الدار يكون ذلك محمولاً على العارية وله استرداده، وإذا قال هذه الدار لك يكون ذلك محمولا على نسبة الملكية إليه وليس له استرداده بحكم قوله وكذلك في قوله: ﴿لَهُمْ جَنَّاتٍ﴾ [البقرة: ٢٥] ألا ترى أنه تعالى لما أسكن آدم الجنة وكان في علمه أنه يخرجه منها قال: ﴿اسْكُنْ أَنتَ وَزَوْجُكَ الْجَنَّةَ﴾ [البقرة: ٣٥] ولم يقل: لكما الجنة، وفي الآخرة لما لم يكن للمؤمنين خروج عنها قال: (لكم الجنة) و﴿لَهُمْ جَنَّاتٍ﴾ وقوله: ﴿كُلَّمَا أَرَادُوا أَن يَخْرُجُوا مِنْهَا أُعِيدُوا فِيهَا وَقِيلَ لَهُمْ ذُوقُوا﴾ إشارة إلى معنى حكمي، وهو أن المؤلم إذا تمكن والألم إذا امتد لم يبق به شعور تام ولهذا قال الأطباء: إن حرارة حمى الدق بالنسبة إلى حرارة الحمى البلغمية نسبة النار إلى الماء المسخن، ثم إن المدقوق لا يحس من الحرارة بما يحس به من به الحمى البلغمية لتمكن الدق وقرب العهد بظهور حرارة الحمى البلغمية، وكذلك الإنسان إذا وضع يده في ماء بارد يتألم من البرد، فإذا صبر زمانًا طويلاً تثلج يده ويبطل عنه ذلك الألم الشديد مع فساد مزاجه، إذا علمت هذا فقوله: ﴿كُلَّمَا أَرَادُوا أَن يَخْرُجُوا مِنْهَا أُعِيدُوا فِيهَا﴾ إشارة إلى أن الألم لا يسكن عنهم بل يرد عليهم في كل حال أمر مؤلم يجدد، وقوله: ﴿ذُوقُوا عَذَابَ النَّارِ الَّذِي كُنتُم بِهِ تُكَذِّبُونَ﴾ يقرر ما ذكرنا ومعناه أنهم في الدنيا كانوا يكذبون بعذاب النار، فلما ذاقوه كان أشد إيلامًا لأن من لا يتوقع شيئًا فيصيبه يكون أشد تأثيرًا، ثم إنهم في الآخرة كما في الدنيا يجزمون أن لا عذاب إلا وقد وصل إليهم ولا يتوقعون شيئًا آخر

من العذاب فيرد عليهم عذاب أشد من الأول، وكانوا يكذبون به بقولهم: لا عذاب فوق ما نحن فيه، فإذن معنى قوله تعالى: ﴿ذُوقُوا عَذَابَ النَّارِ الَّذِي كُنتُم بِهِ تُكَذِّبُونَ﴾ ليس مقتصرًا على تكذيبهم الذي كان في الدنيا بل ﴿كُلَّمَا أَرَادُوا أَن يَخْرُجُوا مِنْهَا أُعِيدُوا فِيهَا﴾ وقيل لهم: ذوقوا عذابًا كذبتم به من قبل، أما في الدنيا بقولكم لا عذاب في الآخرة، وأما في الآخرة فبقولكم لا عذاب فوق ما نحن فيه.

قوله تعالى: ﴿وَلَنُذِيقَنَّهُم مِّنَ الْعَذَابِ الْأَدْنَىٰ دُونَ الْعَذَابِ الْأَكْبَرِ لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ ﴿٢١﴾﴾

يعني قبل عذاب الآخرة نذيقهم عذاب الدنيا فإن عذاب الدنيا لا نسبة له إلى عذاب الآخرة لأن عذاب الدنيا لا يكون شديدًا، ولا يكون مديدًا فإن العذاب الشديد في الدنيا يهلك فيموت المعذب ويستريح منه فلا يمتد، وإن أراد المعذب أن يمتد عذاب المعذب لا يعذبه بعذاب في غاية الشدة، وأما عذاب الآخرة فشديد ومديد.

وفي الآية مسألتان:

إحداهما: قوله تعالى: ﴿وَلَنُذِيقَنَّهُم مِّنَ الْعَذَابِ الْأَدْنَىٰ﴾ في مقابلته العذاب الأقصى والعذاب الأكبر في مقابلته العذاب الأصغر، فما الحكمة في مقابلة الأدنى بالأكبر؟ فنقول: حصل في عذاب الدنيا أمران: أحدهما: أنه قريب والآخر أنه قليل صغير وحصل في عذاب الآخرة أيضًا أمران أحدهما: أنه بعيد والآخر أنه عظيم كثير، لكن القرب في عذاب الدنيا هو الذي يصلح للتخويف به، فإن العذاب العاجل وإن كان قليلاً قد يحترز منه بعض الناس أكثر مما يحترز من العذاب الشديد إذا كان آجلا، وكذا الثواب العاجل قد يرغب فيه بعض الناس ويستبعد الثواب العظيم الآجل، وأما في عذاب الآخرة فالذي يصلح للتخويف به هو العظيم والكبير لا البعيد لما بينا فقال في عذاب الدنيا: ﴿الْعَذَابِ الْأَدْنَىٰ﴾ ليحترز العاقل عنه ولو قال: (لنذيقنهم من العذاب الأصغر) ما كان يحترز عنه لصغره وعدم فهم كونه عاجلاً وقال في عذاب الآخرة (الأكبر) لذلك المعنى، ولو قال: دون العذاب الأبعد الأقصى، لما حصل التخويف به مثل ما يحصل بوصفه بالكبر، وبالجملة فقد اختار الله تعالى في العذابين الوصف الذي هو أصلح للتخويف من الوصفين الآخرين فيهما لحكمة بالغة.

المسألة الثانية: قوله تعالى: ﴿لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ﴾ لعل هذه الترجي والله تعالى محال ذلك عليه فما الحكمة فيه؟ نقول: فيه وجهان أحدهما: معناه لنذيقنهم إذاقة الراجين كقوله تعالى: ﴿إِنَّا نَسِينَاكُمْ﴾[السجدة: ١٤] يعني تركناكم كما يترك الناسي حيث لا يلتفت إليه أصلا، فكذلك ههنا نذيقهم على الوجه الذي يفعل بالراجي من التدريج، وثانيهما: معناه نذيقهم العذاب إذاقة يقول القائل: لعلهم يرجعون، بسببه، ونزيد وجهًا آخر من عندنا، وهو أن كل فعل يتلوه أمر مطلوب

من ذلك الفعل يصح تعليل ذلك الفعل بذلك الأمر، كما يقال: فلان اتجر ليربح، ثم إن هذا التعليل إن كان في موضع لا يحصل الجزم بحصول الأمر من الفعل نظرًا إلى نفس الفعل وإن حصل الجزم والعلم بناء على أمر من خارج فإنه يصح أن يقال يفعل كذا رجاء كذا، كما يقال: يتجر رجاء أن يربح، وإن حصل للتاجر جزم بالربح لا يقدح ذلك في صحة قولنا يرجو لما أن الجزم غير حاصل نظرًا إلى التجارة وإن كان الجزم حاصلاً نظرًا إلى الفعل، لا يصح أن يقال يرجو وإن كان ذلك الجزم يحتمل خلافه كقول القائل: فلان حز رقبة عدوه رجاء أن يموت، لا يصح لحصوله الجزم بالموت عقيب الحز نظرًا إليه وإن أمكن أن لا يموت نظرًا إلى قدرة الله تعالى، ويصحح قولنا قوله تعالى في حق إبراهيم: ﴿وَٱلَّذِىٓ أَطۡمَعُ أَن يَغۡفِرَ لِي خَطِيٓـَٔتِي﴾ [الشعراء: ٨٢] مع أنه كان عالمًا بالمغفرة لكن لما لم يكن الجزم حاصلاً من نفس الفعل أطلق عليه الطمع وكذلك قوله تعالى: ﴿وَٱرۡجُواْ ٱلۡيَوۡمَ ٱلۡأٓخِرَ﴾ [العنكبوت: ٣٦] مع أن الجزم به لازم إذا علم ما ذكرنا فنقول: في كل صورة قال الله تعالى: ﴿لَعَلَّهُمۡ﴾ فإن نظرنا إلى الفعل لا يلزم الجزم، فإن من التعذيب لا يلزم الرجوع لزومًا بينًا فصح قولنا يرجو وإن كان علمه حاصلاً بما يكون، غاية ما في الباب أن الرجاء في أكثر الأمر استعمل فيما لا يكون الأمر معلومًا فأوهم أن لا يجوز الإطلاق في حق الله تعالى وليس كذلك بل الترجي يجوز في حق الله تعالى، ولا يلزم منه عدم العلم، وإنما يلزم عدم الجزم بناء على ذلك الفعل وعلم الله ليس مستفادًا من الفعل فيصح حقيقة الترجي في حقه على ما ذكرنا من المعنى.

قوله تعالى: ﴿وَمَنۡ أَظۡلَمُ مِمَّن ذُكِّرَ بِـَٔايَٰتِ رَبِّهِۦ ثُمَّ أَعۡرَضَ عَنۡهَآۚ إِنَّا مِنَ ٱلۡمُجۡرِمِينَ مُنتَقِمُونَ ٢٢ وَلَقَدۡ ءَاتَيۡنَا مُوسَى ٱلۡكِتَٰبَ فَلَا تَكُن فِي مِرۡيَةٖ مِّن لِّقَآئِهِۦۖ وَجَعَلۡنَٰهُ هُدٗى لِّبَنِيٓ إِسۡرَٰٓءِيلَ ٢٣ وَجَعَلۡنَا مِنۡهُمۡ أَئِمَّةٗ يَهۡدُونَ بِأَمۡرِنَا لَمَّا صَبَرُواْۖ وَكَانُواْ بِـَٔايَٰتِنَا يُوقِنُونَ ٢٤﴾

قوله تعالى: ﴿وَمَنۡ أَظۡلَمُ مِمَّن ذُكِّرَ بِـَٔايَٰتِ رَبِّهِۦ ثُمَّ أَعۡرَضَ عَنۡهَآۚ﴾ يعني لنذيقنهم ولا يرجعون فيكونون قد ذكروا بآيات الله من النعم أولا والنقم ثانيًا ولم يؤمنوا فلا أظلم منهم أحد، لأن من يكفر بالله ظالم فإن الله لذوي البصائر ظاهر لا يحتاج المستنير الباطن إلى شاهد يشهد عليه بل هو شهيد على كل شيء كما قال تعالى: ﴿أَوَلَمۡ يَكۡفِ بِرَبِّكَ أَنَّهُۥ عَلَىٰ كُلِّ شَيۡءٖ شَهِيدٌ﴾ [فصلت: ٥٣] أي دليلك الله لا يحتاج المستنير الباطن إلى دليل على الله، ولهذا قال بعض العارفين: رأيت الله قبل كل شيء فمن لم يكفه الله فسائر الموجودات سواء، كان فيها نفع أو ضر كاف في معرفة الله كما قال تعالى: ﴿سَنُرِيهِمۡ ءَايَٰتِنَا فِي ٱلۡأٓفَاقِ وَفِيٓ أَنفُسِهِمۡ﴾ [فصلت: ٥٣] فإن لم يكفهم ذلك فبسبغه عليهم نعمه ظاهرة وباطنة، فالأول الذي لا يحتاج إلى غير الله هو عدل والثاني

الذي يحتاج إلى دليل فهو متوسط، والثالث الذي لم تكفه الآفاق ظالم، والرابع الذي لم تقنعه النعم أظلم من ذلك الظالم وقد يكون أظلم منه آخر، وهو الذي إذا أذيق العذاب لا يرجع عن ضلالته، فإن الأكثر كان من صفتهم أنهم إذا مسهم ضر دعوا ربهم منيبين إليه فهذا لما عذب ولم يرجع فلا أظلم منه أصلا فقال: ﴿وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّن ذُكِّرَ بِآيَاتِ رَبِّهِ ثُمَّ أَعْرَضَ عَنْهَآ﴾.

ثم قال تعالى: ﴿إِنَّا مِنَ الْمُجْرِمِينَ مُنتَقِمُونَ﴾ أي لما لم ينفعهم العذاب الأدنى فأنا منتقم منهم بالعذاب الأكبر.

ثم قال تعالى: ﴿وَلَقَدْ آتَيْنَا مُوسَى الْكِتَابَ﴾ لما قرر الأصول الثلاثة على ما بيناه عاد إلى الأصل الذي بدأ به وهو الرسالة المذكورة في قوله: ﴿لِتُنذِرَ قَوْمًا مَّآ أَتَاهُم مِّن نَّذِيرٍ﴾ وقال: ﴿قُلْ مَا كُنتُ بِدْعًا مِّنَ الرُّسُلِ﴾[الأحقاف: ٩] بل كان قبلك رسل مثلك واختار من بينهم موسى لقربه من النبي ﷺ ووجود من كان على دينه إلزامًا لهم، وإنما لم يختر عيسى عليه السلام للذكر والاستدلال لأن اليهود ما كانوا يوافقون على نبوته، وأما النصارى فكانوا يعترفون بنبوة موسى عليه السلام فتمسك بالمجمع عليه، وقوله: ﴿فَلَا تَكُن فِي مِرْيَةٍ مِّن لِّقَآئِهِ﴾ قيل معناه: فلا تكن في شك من لقاء موسى فإنك تراه وتلقاه، وقيل بأنه رآه ليلة المعراج، وقيل: معناه فلا تكن في شك من لقاء الكتاب فإنك تلقاه كما لقي موسى الكتاب، ويحتمل أن تكون الآية واردة لا للتقرير بل لتسلية النبي عليه السلام فإنه لما أتى بكل آية وذكر بها وأعرض عنها قومه حزن عليهم، فقيل له: تذكر حال موسى ولا تحزن فإنه لقي ما لقيت وأوذي كما أوذيت، وعلى هذا فاختيار موسى عليه السلام لحكمة، وهي أن أحدًا من الأنبياء لم يؤذه قومه إلا الذين لم يؤمنوا به، وأما الذين آمنوا به فلم يخالفوه غير قوم موسى فإن لم يؤمن به آذاه مثل فرعون وغيره ومن آمن به من بني إسرائيل أيضًا آذاه بالمخالفة وطلب أشياء منه مثل طلب رؤية الله جهرة ومثل قوله: ﴿فَاذْهَبْ أَنتَ وَرَبُّكَ فَقَاتِلَآ﴾[المائدة: ٢٤] ثم بين له أن هدايته غير خالية عن المنفعة كما أنه لم تخل هداية موسى، فقال: ﴿وَجَعَلْنَاهُ هُدًى لِّبَنِي إِسْرَآئِيلَ ۝٢٣ وَجَعَلْنَا مِنْهُمْ أَئِمَّةً يَهْدُونَ بِأَمْرِنَا﴾ فحيث جعل الله كتاب موسى هدى وجعل منهم أئمة يهدون كذلك يجعل كتابك هدى ويجعل من أمتك صحابة يهدون كما قال عليه السلام: «أَصْحَابِي كَالنُّجُومِ بِأَيِّهِمُ اقْتَدَيْتُمُ اهْتَدَيْتُمْ» ثم بين أن ذلك يحصل بالصبر، فقال: ﴿لَمَّا صَبَرُواْ وَكَانُواْ بِآيَاتِنَا يُوقِنُونَ﴾ فكذلك اصبروا وآمنوا بأن وعد الله حق.

قوله تعالى: ﴿إِنَّ رَبَّكَ هُوَ يَفْصِلُ بَيْنَهُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ فِيمَا كَانُواْ فِيهِ يَخْتَلِفُونَ ۝٢٥ أَوَلَمْ يَهْدِ لَهُمْ كَمْ أَهْلَكْنَا مِن قَبْلِهِم مِّنَ الْقُرُونِ يَمْشُونَ فِي مَسَاكِنِهِمْ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ أَفَلَا يَسْمَعُونَ ۝٢٦﴾

قوله: ﴿إِنَّ رَبَّكَ هُوَ يَفْصِلُ بَيْنَهُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ فِيمَا كَانُواْ فِيهِ يَخْتَلِفُونَ﴾ هذا يصلح جوابًا لسؤال: وهو أنه لما قال تعالى: ﴿وَجَعَلْنَا مِنْهُمْ أَئِمَّةً يَهْدُونَ﴾ كان لقائل أن يقول كيف كانوا يهدون وهم

اختلفوا وصاروا فرقًا وسبيل الحق واحد، فقال فيهم هداة والله بين المبتدع من المتبع كما يبين المؤمن من الكافر يوم القيامة، وفيه وجه آخر، وهو أن الله تعالى بين أنه يفصل بين المختلفين من أمة واحدة كما يفصل بين المختلفين من الأمم فينبغي أن لا يأمن من آمن وإن لم يجتهد، فإن المبتدع معذب كالكافر، غاية ما في الباب، أن عذاب الكافر أشد وآلم وأمد وأدوم.

ثم قال تعالى: ﴿أَوَلَمْ يَهْدِ لَهُمْ كَمْ أَهْلَكْنَا مِن قَبْلِهِم مِّنَ الْقُرُونِ﴾ قد ذكرنا أن قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ ءَاتَيْنَا مُوسَى الْكِتَابَ﴾[هود: ١١٠] تقرير لرسالة محمد ﷺ وإعادة لبيان ما سبق في قوله: ﴿لِتُنذِرَ قَوْمًا مَّآ أَتَاهُم مِّن نَّذِيرٍ مِّن قَبْلِكَ﴾[السجدة: ٣] ولما أعاد ذكر الرسالة أعاد ذكر التوحيد، فقال تعالى: ﴿أَوَلَمْ يَهْدِ لَهُمْ كَمْ أَهْلَكْنَا مِن قَبْلِهِم﴾ وقوله: ﴿يَمْشُونَ فِي مَسَاكِنِهِمْ﴾ زيادة إبانة، أي مساكن المهلكين دالة على حالهم وأنتم تمشون فيها وتبصرونها، وقوله تعالى: ﴿إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَآيَاتٍ أَفَلَا يَسْمَعُونَ﴾ اعتبر فيه السمع، لأنهم ما كان لهم قوة الإدراك بأنفسهم والاستنباط بعقولهم، فقال: أفلا يسمعون، يعني ليس لهم درجة المتعلم الذي يسمع الشيء ويفهمه.

قوله تعالى: ﴿أَوَلَمْ يَرَوْا أَنَّا نَسُوقُ الْمَآءَ إِلَى الْأَرْضِ الْجُرُزِ فَنُخْرِجُ بِهِۦ زَرْعًا تَأْكُلُ مِنْهُ أَنْعَٰمُهُمْ وَأَنفُسُهُمْ أَفَلَا يُبْصِرُونَ ﴿٢٧﴾ وَيَقُولُونَ مَتَىٰ هَٰذَا الْفَتْحُ إِن كُنتُمْ صَٰدِقِينَ ﴿٢٨﴾ قُلْ يَوْمَ الْفَتْحِ لَا يَنفَعُ الَّذِينَ كَفَرُوٓا إِيمَٰنُهُمْ وَلَا هُمْ يُنظَرُونَ ﴿٢٩﴾ فَأَعْرِضْ عَنْهُمْ وَانتَظِرْ إِنَّهُم مُّنتَظِرُونَ ﴿٣٠﴾﴾

قوله تعالى: ﴿أَوَلَمْ يَرَوْا أَنَّا نَسُوقُ الْمَآءَ إِلَى الْأَرْضِ الْجُرُزِ﴾ لما بين الإهلاك وهو الإماتة بين الإحياء ليكون إشارة إلى أن الضر والنفع بيد الله، والجرز الأرض اليابسة التي لا نبات فيها والجرز هو القطع وكأنها المقطوع عنها الماء والنبات. ثم قال تعالى: ﴿فَنُخْرِجُ بِهِۦ زَرْعًا تَأْكُلُ مِنْهُ أَنْعَٰمُهُمْ وَأَنفُسُهُمْ﴾ قدم الأنعام على الأنفس في الأكل لوجوه أحدها: أن الزرع أول ما ينبت يصلح للدواب ولا يصلح للإنسان، والثاني: وهو أن الزرع غذاء الدواب وهو لا بد منه. وأما غذاء الإنسان فقد يحصل من الحيوان، فكأن الحيوان يأكل الزرع، ثم الإنسان يأكل من الحيوان، الثالث: إشارة إلى أن الأكل من ذوات الدواب والإنسان يأكل بحيوانيته أو بما فيه من القوة العقلية فكماله بالعبادة. ثم قال تعالى: ﴿أَفَلَا يُبْصِرُونَ﴾ لأن الأمر يرى بخلاف حال الماضين، فإنها كانت مسموعة، ثم لما بين الرسالة والتوحيد بين الحشر بقوله تعالى: ﴿وَيَقُولُونَ مَتَىٰ هَٰذَا الْفَتْحُ إِن كُنتُمْ صَٰدِقِينَ﴾ إلى آخر السورة، فصار ترتيب آخر السورة كترتيب أولها حيث ذكر الرسالة في أولها بقوله: ﴿لِتُنذِرَ قَوْمًا﴾[السجدة: ٣] وفي آخرها بقوله: ﴿وَلَقَدْ ءَاتَيْنَا مُوسَى الْكِتَابَ﴾[السجدة: ٢٣] وذكر التوحيد بقوله: ﴿الَّذِى خَلَقَ السَّمَٰوَٰتِ وَالْأَرْضَ﴾[السجدة: ٤] وقوله: ﴿الَّذِىٓ أَحْسَنَ كُلَّ شَىْءٍ خَلَقَهُۥ وَبَدَأَ خَلْقَ الْإِنسَٰنِ مِن طِينٍ﴾[السجدة: ٧] وفي آخر

السورة ذكره بقوله: ﴿أَوَلَمْ يَهْدِ لَهُمْ﴾ [السجدة: ٢٦] وقوله: ﴿أَوَلَمْ يَرَوْا أَنَّا نَسُوقُ﴾ وذكر الحشر في أولها بقوله: ﴿وَقَالُوٓا أَءِذَا ضَلَلْنَا فِى ٱلْأَرْضِ﴾ [السجدة: ١٠] وفي آخرها بقوله: ﴿وَيَقُولُونَ مَتَىٰ هَٰذَا ٱلْفَتْحُ﴾.

قوله تعالى: ﴿قُلْ يَوْمَ ٱلْفَتْحِ لَا يَنفَعُ ٱلَّذِينَ كَفَرُوٓا إِيمَٰنُهُمْ وَلَا هُمْ يُنظَرُونَ﴾ أي لا يقبل إيمانهم في تلك الحالة، لأن الإيمان المقبول هو الذي يكون في دار الدنيا، ولا ينظرون، أي لا يمهلون بالإعادة إلى الدنيا ليؤمنوا فيقبل إيمانهم، ثم لما بين المسائل وأتقن الدلائل ولم ينفعهم. قال تعالى: ﴿فَأَعْرِضْ عَنْهُمْ﴾ أي لا تناظرهم بعد ذلك وإنما الطريق بعد هذا القتال. وقوله: ﴿وَٱنتَظِرْ إِنَّهُم مُّنتَظِرُونَ﴾ يحتمل وجوهًا أحدها: وانتظر هلاكهم فإنهم ينتظرون هلاكك، وعلى هذا فرق بين الانتظارين، لأن انتظار النبي ﷺ بأمر الله تعالى بعد وعده وانتظارهم بتسويل أنفسهم والتعويل على الشيطان، وثانيها: وانتظر النصر من الله فإنهم ينتظرون النصر من آلهتهم وفرق بين الانتظارين، وثالثها: وانتظر عذابهم بنفسك فإنهم ينتظرونه بلفظهم استهزاء، كما قالوا: ﴿فَأْتِنَا بِمَا تَعِدُنَآ﴾ [الأعراف: ٧٠] وقالوا: ﴿مَتَىٰ هَٰذَا ٱلْوَعْدُ إِن كُنتُمْ صَٰدِقِينَ﴾ [يونس: ٤٨] إلى غير ذلك، والله أعلم بالصواب وإليه المرجع والمآب. والحمد لله رب العالمين وصلاته على سيد المرسلين محمد النبي وآله وصحبه أجمعين، وعلى أزواجه الطاهرات أمهات المؤمنين.

سورة الأحزاب

(سبعون وثلاث آيات وهي مدنية بإجماع)

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَٰنِ الرَّحِيمِ

قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ ٱتَّقِ ٱللَّهَ وَلَا تُطِعِ ٱلْكَٰفِرِينَ وَٱلْمُنَٰفِقِينَ ۗ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ عَلِيمًا حَكِيمًا ﴿١﴾﴾

قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ ٱتَّقِ ٱللَّهَ﴾.

في تفسير الآية مسائل:

الأولى: في الفرق بين النداء والمنادى بقوله: يا رجل، ويا أيها الرجل، وقد قيل فيه ما قيل ونحن نقول: قول القائل يا رجل يدل على النداء وقوله يا أيها الرجل يدل على ذلك أيضًا وينبئ عن خطر خطب المنادي له أو غفلة المنادى أما الثاني: فمذكور وأما الأول: فلأن قوله: (يا أي) جعل المنادى غير معلوم أولاً فيكون كل سامع متطلعًا إلى المنادى فإذا خص واحدًا كان في ذلك إنباء الكل لتطلعهم إليه، وإذا قال: يا زيد أو يا رجل، لا يلتفت إلى جانب المنادى إلا المذكور إذا علم هذا فنقول: ﴿يَٰٓأَيُّهَا﴾ لا يجوز حمله على غفلة النبي لأن قوله ﴿ٱلنَّبِيُّ﴾ ينافي الغفلة لأن النبي عليه السلام خبير فلا يكون غافلاً فيجب حمله على خطر الخطب.

المسألة الثانية: الأمر بالشيء لا يكون إلا عند عدم اشتغال المأمور بالمأمور به إذ لا يصلح أن يقال للجالس اجلس وللساكت اسكت والنبي عليه السلام كان متقيًا فما الوجه فيه؟ نقول: فيه وجهان: أحدهما: منقول وهو أنه أمر بالمداومة فإنه يصح أن يقول القائل للجالس: اجلس ههنا إلى أن أجيئك، ويقول القائل للساكت: قد أصبت فاسكت تسلم، أي دم على ما أنت عليه، والثاني: وهو معقول لطيف، وهو أن الملك يتقي منه عباده على ثلاثة أوجه بعضهم يخاف من عقابه وبعضهم يخاف من قطع ثوابه وثالث يخاف من احتجابه فالنبي لم يؤمر بالتقوى بالمعنى الأول ولا بالمعنى الثاني، وأما الثالث فالمخلص لا يأمنه ما دام في الدنيا. وكيف والأمور الدنيوية شاغلة والآدمي في الدنيا تارة مع الله، وأخرى مقبل على ما لا بد منه، وإن كان معه الله وإلى هذا إشارة بقوله: ﴿إِنَّمَآ أَنَا۠ بَشَرٌ مِّثْلُكُمْ يُوحَىٰٓ إِلَيَّ﴾ [فصلت: ٦] يعني يرفع الحجاب عني وقت الوحي ثم أعود إليكم كأني منكم فالأمر بالتقوى يوجب استدامة الحضور الوجه الثاني: هو أن النبي عليه الصلاة والسلام كل لحظة كان يزداد علمه ومرتبته حتى كان حاله فيما مضى بالنسبة إلى ما هو فيه تركا للأفضل، فكان له في كل ساعة تقوى متجددة فقوله: ﴿ٱتَّقِ ٱللَّهَ﴾ على هذا أمر

بما ليس فيه وإلى هذا أشار عليه الصلاة والسلام بقوله: «مَنِ اسْتَوَى يَوْمَاهُ فَهُوَ مَغْبُونٌ»[(١)] ولأنه طلب من ربه بأمر الله إياه به زيادة العلم حيث قال: ﴿وَقُل رَّبِّ زِدْنِي عِلْمًا﴾ [طه: ١١٤] وأيضًا إلى هذا وقعت الإشارة بقوله عليه الصلاة والسلام: «إِنَّهُ لَيُغَانُ عَلَى قَلْبِي فَأَسْتَغْفِرُ اللَّهَ فِي الْيَوْمِ سَبْعِينَ مَرَّةً»[(٢)] يعني يتجدد له مقام يقول: الذي أتيت به من الشكر والعبادة لم يكن شيئًا، إذا علم هذا فالنبي ﷺ بحكم ﴿إِنَّمَآ أَنَا۠ بَشَرٌ مِّثْلُكُمْ﴾ [فصلت: ٦] كان قد وقع له خوف ما يسير من جهة ألسنة الكفار والمنافقين ومن أيديهم بدليل قوله تعالى: ﴿وَتَخْشَى ٱلنَّاسَ وَٱللَّهُ أَحَقُّ أَن تَخْشَىٰهُ﴾ [الأحزاب: ٣٧] فأمره الله بتقوى أخرى فوق ما يتقيه بحيث تنسيه الخلق ولا يريد إلا الحق وزاد الله به درجته فكان ذلك بشارة له، في ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ﴾ أنت ما بقيت في الدرجة التي يقنع منك بتقوى، مثل تقوى الآحاد أو تقوى الأوتاد بل لا يقنع منك إلا بتقوى تنسيك نفسك ألا ترى أن الإنسان إذا كان يخاف فوت مال إن هجم عليه غاشم يقصد قتله يذهل عن المال ويهرب ويتركه، فكذلك النبي عليه الصلاة والسلام أمر بمثل هذه التقوى ومع هذه التقوى لا يبقى الخوف من أحد غير الله وخرج هذا مخرج قول القائل لمن يخاف زيدًا أو عمرًا: خف عمرًا فإن زيدًا لا يقدر عليك إذا كان عمرو معك فلا يكون ذلك أمرًا بالخوف من عمرو فإنه يخاف وإنما يكون ذلك نهيًا عن الخوف من زيد في ضمن الأمر بزيادة الخوف من عمرو حتى ينسيه زيدًا.

ثم قوله تعالى: ﴿وَلَا تُطِعِ ٱلْكَٰفِرِينَ وَٱلْمُنَٰفِقِينَ﴾ يقرر قولنا أي اتق الله تقوى تمنعك من طاعتهم.

المسألة الثالثة: لم خص الكافرين والمنافقين بالذكر مع أن النبي ﷺ ينبغي أن لا يطيع أحدًا غير الله؟ نقول: لوجهين أحدهما: أن ذكر الغير لا حاجة إليه لأن غيرهما لا يطلب من النبي عليه الصلاة والسلام الاتباع، ولا يتوقع أن يصير النبي عليه السلام مطيعًا له بل يقصد اتباعه ولا يكون عنده إلا مطاعًا، والثاني: هو أنه تعالى لما قال: ﴿وَلَا تُطِعِ ٱلْكَٰفِرِينَ وَٱلْمُنَٰفِقِينَ﴾ منعه من طاعة الكل لأن كل من طلب من النبي عليه الصلاة والسلام طاعته فهو كافر أو منافق لأن من يأمر النبي عليه الصلاة والسلام بأمر إيجاب معتقدًا على أنه لو لم يفعله يعاقبه بحق يكون كافرًا.

---

(١) ضعيف: أخرجه ابن أبي الدنيا في (المنامات) (١/ ١١٦)، حديث رقم (٢٤٣) من طريق الحسين بن موسى الخراساني عن شيخ من بني سليم قال: رأيت النبي ﷺ في منامي فقلت: يا رسول الله ما حالك؟ قال: أحدثك؟ قلت: حدثني قال... فذكره، وأورده العجلوني في (كشف الخفا) (٢/ ٢٣٣)، حديث رقم (٢٤٠٦). وقال: رواه الديلمي بسند ضعيف عن علي مرفوعا، وفي الموضوعات الكبرى للقاري بلفظ من استوى يوماه فهو مغبون ومن كان يومه شرا من أمسه فهو ملعون. ثم قال: لا يعرف إلا في منام ابن رواد، وقال العراقي في تخريجه: لا أعلم هذا إلا في منام لعبد العزيز بن أبي رواد قال رأيت في المنام رسول الله ﷺ فقلت يا رسول الله أوصني. فقال ذلك، بزيادة في آخره، والزيادة هي: ومن لم يكن على الزيادة فهو في النقصان. ولله در الإمام البستي حيث يقول: زيادة المرء في دنياه نقصان. وربحه غير محض الخير خسران قال الله تعالى: ﴿وَٱلْعَصْرِ ۝ إِنَّ ٱلْإِنسَٰنَ لَفِى خُسْرٍ﴾ [العصر: ١-٢] الآية.

(٢) أخرجه مسلم في كتاب (الذكر)، باب: (استحباب الاستغفار والاستكثار فيه) (٤/ ٢٠٧٥/ ٤١)، وأبو داود في كتاب (الصلاة)، باب: (في الاستغفار) (٢/ ٦٥٤)، حديث رقم (١٥١٥)، وأحمد في (مسنده) (٤/ ٢١١)، جميعًا من طريق حماد... به.

ثم قال تعالى: ﴿ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ عَلِيمًا حَكِيمًا ﴾ إشارة إلى أن التقوى ينبغي أن تكون عن صميم قلبك لا تخفى في نفسك تقوى غير الله كما يفعله الذي يرى من نفسه الشجاعة حيث يخاف في نفسه ويتجلد فإن التقوى من الله وهو عليم، وقوله: ﴿ حَكِيمًا ﴾ إشارة إلى دفع وهم متوهم وهو أن متوهما لو قال: إذا قال الله شيئًا وقال جميع الكافرين والمنافقين مع أنهم أقارب النبي عليه الصلاة والسلام شيئًا آخر ورأوا المصلحة فيه وذكروا وجهًا معقولاً فاتباعهم لا يكون إلا مصلحة فقال الله تعالى: إنه حكيم، ولا تكون المصلحة إلا في قول الحكيم، فإذا أمرك الله بشيء فاتبعه ولو منعك أهل العالم عنه.

قوله تعالى: ﴿ وَٱتَّبِعْ مَا يُوحَىٰٓ إِلَيْكَ مِن رَّبِّكَ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرًا ﴿٢﴾ وَتَوَكَّلْ عَلَى ٱللَّهِ ۚ وَكَفَىٰ بِٱللَّهِ وَكِيلًا ﴿٣﴾ مَّا جَعَلَ ٱللَّهُ لِرَجُلٍ مِّن قَلْبَيْنِ فِى جَوْفِهِۦ ۚ وَمَا جَعَلَ أَزْوَٰجَكُمُ ٱلَّٰٓـِٔى تُظَٰهِرُونَ مِنْهُنَّ أُمَّهَٰتِكُمْ ۚ وَمَا جَعَلَ أَدْعِيَآءَكُمْ أَبْنَآءَكُمْ ۚ ذَٰلِكُمْ قَوْلُكُم بِأَفْوَٰهِكُمْ ۖ وَٱللَّهُ يَقُولُ ٱلْحَقَّ وَهُوَ يَهْدِى ٱلسَّبِيلَ ﴿٤﴾ ﴾

يقرر ما ذكرنا من أنه حكيم فاتباعه هو الواجب، ثم قال تعالى: ﴿ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرًا ﴾ لما قال: إنه عليم بما في قلوب العباد، بين أنه عالم خبير بأعمالكم فسووا قلوبكم وأصلحوا أعمالكم. ثم قال تعالى: ﴿ وَتَوَكَّلْ عَلَى ٱللَّهِ ۚ وَكَفَىٰ بِٱللَّهِ وَكِيلًا ﴾ يعني اتق الله وإن توهمت من أحد فتوكل على الله فإنه كفى به دافعًا ينفع ولا يضر معه شيء وإن ضر لا ينفع معه شيء.

ثم قال تعالى: ﴿ مَّا جَعَلَ ٱللَّهُ لِرَجُلٍ مِّن قَلْبَيْنِ فِى جَوْفِهِۦ ﴾ قال بعض المفسرين: الآية نزلت في أبي معمر كان يقول: لي قلبان أعلم وأفهم بأحدهما أكثر مما يفهم محمد، فرد الله عليه بقوله: ﴿ مَّا جَعَلَ ٱللَّهُ لِرَجُلٍ مِّن قَلْبَيْنِ فِى جَوْفِهِۦ ﴾، وقال الزمخشري: قوله: ﴿ وَمَا جَعَلَ أَزْوَٰجَكُمُ ٱلَّٰٓـِٔى تُظَٰهِرُونَ مِنْهُنَّ أُمَّهَٰتِكُمْ ﴾ أي ما جعل لرجل قلبين كما لم يجعل لرجل أمين ولا لابن أبوين، وكلاهما ضعيف بل الحق أن يقال: إن الله لما أمر النبي عليه الصلاة والسلام بالاتقاء بقوله: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِىُّ ٱتَّقِ ٱللَّهَ ﴾ [الأحزاب: ١] فكان ذلك أمرًا له بتقوى لا يكون فوقها تقوى ومن يتقي ويخاف شيئًا خوفًا شديدًا لا يدخل في قلبه شيء آخر ألا ترى أن الخائف الشديد الخوف ينسى مهماته حالة الخوف فكأن الله تعالى قال: يا أيها النبي اتق الله حق تقاته، ومن حقها أن لا يكون في قلبك تقوى غير الله فإن المرء ليس له قلبان حى يتقي بأحدهما الله وبالآخرة غيره فإن اتقى غيره فلا يكون ذلك إلا بصرف القلب عن جهة الله إلى غيره وذلك لا يليق بالمتقي الذي يدعي أنه يتقي الله حق تقاته، ثم ذكر للنبي عليه الصلاة والسلام أنه لا ينبغي أن يتقي أحدًا ولا مثل ما اتقيت في حكاية زينب زوجة زيد حيث قال الله تعالى: ﴿ وَتَخْشَى ٱلنَّاسَ وَٱللَّهُ أَحَقُّ أَن تَخْشَىٰهُ ﴾ [الأحزاب: ٣٧] يعني مثل تلك التقوى لا ينبغي أن تدخل في قلبك ثم لما ذكر النبي عليه الصلاة والسلام بتلك

الحالة ذكر ما يدفع عنه السوء. فقال: ﴿وَمَا جَعَلَ أَدْعِيَآءَكُمْ أَبْنَآءَكُمْۚ﴾ أي وما جعل الله دعي المرء ابنه ثم قدم عليه ما هو دليل قوي على اندفاع القبح وهو قوله: ﴿وَمَا جَعَلَ أَزْوَٰجَكُمُ ٱلَّٰٓـِٔي تُظَٰهِرُونَ مِنْهُنَّ أُمَّهَٰتِكُمْۚ﴾ أي إنكم إذا قلتم لأزواجكم: أنت علي كظهر أمي، فلا تصير هي أمًّا بإجماع الكل، أما في الإسلام فلأنه ظهار لا يحرم الوطء، وأما في الجاهلية فلأنه كان طلاقًا حتى كان يجوز للزوج أن يتزوج بها من جديد، فإذا كان قول القائل لزوجته: أنت أمي أو كظهر أمي، لا يوجب صيرورة الزوجة أمًّا كذلك قول القائل للدعي: أنت أبي، لا يوجب كونه ابنًا فلا تصير زوجته زوجة الابن فلم يكن لأحد أن يقول في ذلك شيئًا فلم يكن خوفك من الناس له وجه كيف ولو كان أمرًا مخوفًا ما كان يجوز أن تخاف غير الله أو ليس لك قلبان وقلبك مشغول بتقوى الله فما كان ينبغي أن تخاف أحدًا.

ثم قال تعالى: ﴿ذَٰلِكُمْ قَوْلُكُم بِأَفْوَٰهِكُمْۖ﴾ فيه لطيفة وهو أن الكلام المعتبر على قسمين أحدهما: كلام يكون عن شيء كان فيقال والثاني: كلام يقال فيكون كما قيل، والأول كلام الصادقين الذين يقولون ما يكون والآخر كلام الصديقين الذين إذا قالوا شيئًا جعله الله كما قالوه وكلاهما صادر عن قلب والكلام الذي يكون بالفم فحسب هو مثل نهيق الحمار أو نباح الكلب، لأن الكلام المعتبر هو الذي يعتمد عليه والذي لا يكون عن قلب وروية لا اعتماد عليه، والله تعالى لما كرم ابن آدم وفضله على سائر الحيوانات ينبغي أن يحترز من التخلق بأخلاقها، فقول القائل: هذا ابن فلان، مع أنه ليس ابنه ليس كلامًا فإن الكلام في الفؤاد وهذا في الفم لا غير، واللطيفة هي أن الله تعالى هاهنا قال: ﴿ذَٰلِكُمْ قَوْلُكُم بِأَفْوَٰهِكُمْۖ﴾ وقال في قوله: ﴿وَقَالَتِ ٱلنَّصَٰرَى ٱلْمَسِيحُ ٱبْنُ ٱللَّهِۖ ذَٰلِكَ قَوْلُهُم بِأَفْوَٰهِهِمْۖ﴾ [التوبة: ٣٠] يعني نسبة الشخص إلى غير الأب قول لا حقيقة له ولا يخرج من قلب ولا يدخل أيضًا في قلب فهو قول بالفم مثل أصوات البهائم.

ثم قال تعالى: ﴿وَٱللَّهُ يَقُولُ ٱلْحَقَّ﴾ إشارة إلى معنى لطيف وهو أن العاقل ينبغي أن يكون قوله إما عن عقل أو عن شرع فإذا قال: فلان ابن فلان، ينبغي أن يكون عن حقيقة أو يكون عن شرع بأن يكون ابنه شرعًا وإن لم يعلم الحقيقة كمن تزوج بامرأة فولدت لستة أشهر ولدًا وكانت الزوجة من قبل زوجة شخص آخر يحتمل أن يكون الولد منه فإنا نلحقه بالزوج الثاني فلقيام الفراش ونقول إنه ابنه وفي الدعي لم توجد الحقيقة ولا ورد الشرع به لأنه لا يقول إلا الحق وهذا خلاف الحق لأن أباه مشهور ظاهر ووجه آخر فيه وهو أنهم قالوا: هذه زوجة الابن فتحرم، وقال الله تعالى: هي لك حلال، وقولهم لا اعتبار به فإنه بأفواههم كأصوات البهائم، وقول الله حق فيجب اتباعه وقوله: ﴿وَهُوَ يَهْدِى ٱلسَّبِيلَ﴾ يؤكد قوله: ﴿وَٱللَّهُ يَقُولُ ٱلْحَقَّ﴾ يعني يجب اتباعه لكونه حقًّا ولكونه هاديًا وقوله تعالى: ﴿ذَٰلِكُمْ قَوْلُكُم بِأَفْوَٰهِكُمْۖ وَٱللَّهُ يَقُولُ ٱلْحَقَّ﴾ فيه لطيفة وهو أن الكلام الذي بالفم فحسب يشبه صوت البهائم الذي يوجد لا عن قلب، ثم إن الكلام الذي بالقلب قد يكون حقًّا وقد يكون باطلًا، لأن من يقول شيئًا عن اعتقاد قد يكون مطابقًا فيكون

حقًّا، وقد لا يكون فيكون باطلاً، فالقول الذي بالقلب وهو المعتبر من أقوالكم قد يكون حقًّا وقد يكون باطلاً لأنه يتبع الوجود، وقول الله حق لأنه يتبعه الوجود فإنه يقول عما كان أو يقول فيكون، فإذن قول الله خير من أقوالكم التي عن قلوبكم فكيف تكون نسبته إلى أقوالكم التي بأفواهكم، فإذن لا يجوز أن تأخذوا بقولكم الكاذب اللاغي وتتركوا قول الله الحق فمن يقول بأن تزوج النبي عليه الصلاة والسلام بزينب لم يكن حسنًا يكون قد ترك قول الله الحق وأخذ بقول خرج عن الفم.

ثم قال تعالى: ﴿وَهُوَ يَهْدِي ٱلسَّبِيلَ﴾ إشارة إلى أن اتباع ما أنزل الله خير من الأخذ بقول الغير.

قوله تعالى: ﴿ ٱدْعُوهُمْ لِآبَآئِهِمْ هُوَ أَقْسَطُ عِندَ ٱللَّهِ فَإِن لَّمْ تَعْلَمُوٓا۟ ءَابَآءَهُمْ فَإِخْوَٰنُكُمْ فِى ٱلدِّينِ وَمَوَٰلِيكُمْ وَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ فِيمَآ أَخْطَأْتُم بِهِۦ وَلَٰكِن مَّا تَعَمَّدَتْ قُلُوبُكُمْ وَكَانَ ٱللَّهُ غَفُورًا رَّحِيمًا ۝ ﴾

قوله تعالى: ﴿ٱدْعُوهُمْ لِآبَآئِهِمْ﴾ أرشد وقال: ﴿هُوَ أَقْسَطُ عِندَ ٱللَّهِ﴾ أي أعدل فإنه وضع الشيء في موضعه وهو يحتمل وجهين أحدهما: أن يكون ترك الإضافة للعموم أي أعدل كل كلام كقول القائل: الله أكبر، وثانيهما: أن يكون ما تقدم منويًا كأنه قال: ذلك أقسط من قولكم هو ابن فلان، ثم تمم الإرشاد وقال: ﴿فَإِن لَّمْ تَعْلَمُوٓا۟ ءَابَآءَهُمْ فَإِخْوَٰنُكُمْ فِى ٱلدِّينِ وَمَوَٰلِيكُمْ﴾ يعني قولوا لهم إخواننا وأخو فلان فإن كانوا محررين فقولوا: مولى فلان.

ثم قال تعالى: ﴿وَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ فِيمَآ أَخْطَأْتُم بِهِۦ﴾ يعني قول القائل لغيره: يا بني، بطريق الشفقة، وقول القائل لغيره: يا أبي، بطريق التعظيم، فإنه مثل الخطأ ألا ترى أن اللغو في اليمين مثل الخطأ وسبق اللسان فكذلك سبق اللسان في قول القائل. ابني، والسهو في قوله: ابني، من غير قصد إلى إثبات النسب سواء، وقوله: ﴿وَلَٰكِن مَّا تَعَمَّدَتْ قُلُوبُكُمْ﴾ مبتدأ خبره محذوف يدل عليه ما سبق وهو الجناح يعني ما تعمدت قلوبكم فيه جناح ﴿وَكَانَ ٱللَّهُ غَفُورًا رَّحِيمًا﴾ يغفر الذنوب ويرحم المذنب وقد ذكرنا كلامًا شافيًا في المغفرة والرحمة في مواضع، ونعيد بعضها ههنا فنقول: المغفرة هو أن يستر القادر القبيح الصادر ممن تحت قدرته حتى إن العبد إذا ستر عيب سيده مخافة عقابه لا يقال: إنه غفر له، والرحمة هو أن يميل إليه بالإحسان لعجز المرحوم إليه لا لعوض فإن من مال إلى إنسان قادر كالسلطان لا يقال رحمه، وكذا من أحسن إلى غيره رجاء في خيره أو عوضًا عما صدر منه آنفًا من الإحسان لا يقال رحمه، إذا علم هذا فالمغفرة إذا ذكرت قبل الرحمة يكون معناها أنه ستر عيبه ثم رآه مفلسًا عاجزًا فرحمه وأعطاه ما كفاه، وإذا ذكرت المغفرة بعد الرحمة وهو قليل يكون معناها أنه مال إليه لعجزه فترك عقابه ولم يقتصر عليه بل ستر ذنوبه.

قوله تعالى: ﴿ٱلنَّبِيُّ أَوۡلَىٰ بِٱلۡمُؤۡمِنِينَ مِنۡ أَنفُسِهِمۡۖ وَأَزۡوَٰجُهُۥٓ أُمَّهَٰتُهُمۡۗ وَأُوْلُواْ ٱلۡأَرۡحَامِ بَعۡضُهُمۡ أَوۡلَىٰ بِبَعۡضٖ فِي كِتَٰبِ ٱللَّهِ مِنَ ٱلۡمُؤۡمِنِينَ وَٱلۡمُهَٰجِرِينَ إِلَّآ أَن تَفۡعَلُوٓاْ إِلَىٰٓ أَوۡلِيَآئِكُم مَّعۡرُوفٗاۚ كَانَ ذَٰلِكَ فِي ٱلۡكِتَٰبِ مَسۡطُورٗا ٦﴾

قوله تعالى: ﴿ٱلنَّبِيُّ أَوۡلَىٰ بِٱلۡمُؤۡمِنِينَ مِنۡ أَنفُسِهِمۡۖ﴾ تقرير لصحة ما صدر منه عليه الصلاة والسلام من التزوج بزينب وكأن هذا جواب عن سؤال وهو أن قائلاً لو قال: هب أن الأدعياء ليسوا بأبناء كما قلت لكن من سماه غيره ابنًا إذا كان لدعيه شيء حسن لا يليق بمروءته أن يأخذه منه ويطعن فيه عرفًا، فقال الله تعالى: ﴿ٱلنَّبِيُّ أَوۡلَىٰ بِٱلۡمُؤۡمِنِينَ﴾ جوابًا عن ذلك السؤال وتقريره هو أن دفع الحاجات على مراتب؛ دفع حاجة الأجانب ثم دفع حاجة الأقارب الذين على حواشي النسب ثم دفع حاجة الأصول والفصول ثم دفع حاجة النفس، والأول عرفًا دون الثاني وكذلك شرعًا فإن العاقلة تتحمل الدية عنهم ولا تتحملها عن الأجانب والثاني دون الثالث أيضًا وهو ظاهر بدليل النفقة والثالث دون الرابع فإن النفس تقدم على الغير وإليه أشار النبي عليه الصلاة والسلام بقوله: «ابْدَأْ بِنَفْسِكَ ثُمَّ بِمَنْ تَعُولُ» إذا علمت هذا فالإنسان إذا كان معه ما يغطي به إحدى الرجلين أو يدفع به حاجة عن أحد شقي بدنه، فلو أخذ الغطاء من أحدهما وغطى به الآخر لا يكون لأحد أن يقول له: لم فعلت؟ فضلاً عن أن يقول: بئسما فعلت، اللهم إلا أن يكون أحد العضوين أشرف من الآخر مثل ما إذا وقى الإنسان عينه بيده ويدفع البرد عن رأسه الذي هو معدن حواسه ويترك رجله تبرد فإنه الواجب عقلاً، فمن يعكس الأمر يقال له: لم فعلت، وإذا تبين هذا فالنبي ﷺ أولى بالمؤمن من نفسه فلو دفع المؤمن حاجة نفسه دون حاجة نبيه يكون مثله مثل من يدهن شعره ويكشف رأسه في برد مفرط قاصدًا به تربية شعره ولا يعلم أنه يؤذي رأسه الذي لا نبات لشعره إلا منه، فكذلك دفع حاجة النفس فراغها إلى عبادة الله تعالى ولا علم بكيفية العبادة إلا من الرسول عليه الصلاة والسلام، فلو دفع الإنسان حاجته لا للعبادة فهو ليس دفعًا للحاجة لأن دفع الحاجة ما هو فوق تحصيل المصلحة وهذا ليس فيه مصلحة فضلاً عن أن يكون حاجة وإذا كان للعبادة فترك النبي الذي منه يتعلم كيفية العبادة في الحاجة ودفع حاجة النفس مثل تربية الشعر مع إهمال أمر الرأس، فتبين أن النبي ﷺ إذا أراد شيئًا حرم على الأمة التعرض إليه في الحكمة الواضحة.

ثم قال تعالى: ﴿وَأَزۡوَٰجُهُۥٓ أُمَّهَٰتُهُمۡۗ﴾ تقريرًا آخر، وذلك لأن زوجة النبي ﷺ ما جعلها الله تعالى في حكم الأم إلا لقطع نظر الأمة عما تعلق به غرض النبي عليه الصلاة والسلام، فإذا تعلق خاطره بامرأة شاركت الزوجات في التعلق فحرمت مثل ما حرمت أزواجه على غيره، فلو قال قائل: كيف قال: ﴿وَأَزۡوَٰجُهُۥٓ أُمَّهَٰتُهُمۡۗ﴾ وقال من قبل: ﴿وَمَا جَعَلَ أَزۡوَٰجَكُمُ ٱلَّٰٓـِٔي تُظَٰهِرُونَ مِنۡهُنَّ أُمَّهَٰتِكُمۡۚ﴾ [الأحزاب: ٤] إشارة إلى أن غير من ولدت لا تصير أمًّا بوجه، ولذلك قال تعالى في موضع

آخر: ﴿إِنْ أُمَّهَٰتُهُمْ إِلَّا ٱلَّٰٓـِٔى وَلَدْنَهُمْ﴾ [المجادلة: ٢]فنقول: قوله تعالى في الآية المتقدمة: ﴿وَٱللَّهُ يَقُولُ ٱلْحَقَّ وَهُوَ يَهْدِى ٱلسَّبِيلَ﴾ [الأحزاب: ٤]جواب عن هذا معناه أن الشرع مثل الحقيقة، ولهذا يرجع العاقل عند تعذر اعتبار الحقيقة إلى الشريعة. كما أن امرأتين إذا ادعت كل واحدة ولدًا بعينه ولم يكن لهما بينة وحلفت إحداهما دون الأخرى حكم لها بالولد، وإن تبين أن التي حلفت دون البلوغ أو بكر ببينة لا يحكم لها بالولد، فعلم أن عند عدم الوصول إلى الحقيقة يرجع إلى الشرع، لا بل في بعض المواضع على الندور تغلب الشريعة الحقيقة، فإن الزاني لا يجعل أبًا لولد الزنى. إذا ثبت هذا فالشارع له الحكم فقول القائل: هذه أمي، قول يفهم لا عن حقيقة ولا يترتب عليه حقيقة. وأما قول الشارع [فهو] حق والذي يؤيده هو أن الشارع به الحقائق حقائق فله أن يتصرف فيها، ألا ترى أن الأم ما صارت أمًّا إلا بخلق الله الولد في رحمها، ولو خلقه في جوف غيرها لكانت الأم غيرها، فإذا كان هو الذي يجعل الأم الحقيقية أمًّا فله أن يسمى امرأة أمًّا ويعطيها حكم الأمومة، والمعقول في جعل أزواجه أمهاتنا هو أن الله تعالى جعل زوجة الأب محرمة على الابن، لأن الزوجة محل الغيرة والتنازع فيها، فإن تزوج الابن بمن كانت تحت الأب يفضي ذلك إلى قطع الرحم والعقوق، لكن النبي عليه الصلاة والسلام أشرف وأعلى درجة من الأب وأولى بالإرضاء، فإن الأب يربي في الدنيا فحسب، والنبي عليه الصلاة والسلام يربي في الدنيا والآخرة، فوجب أن تكون زوجاته مثل زوجات الآباء، فإن قال قائل: فلِمَ لم يقل: إن النبي أبوكم، ويحصل هذا المعنى؟ أو لم يقل: إن أزواجه أزواج أبيكم؟ فنقول: لحكمة، وهي أن النبي لما بينا أنه إذا أراد زوجة واحد من الأمة وجب عليه تركها ليتزوج بها النبي عليه الصلاة والسلام، فلو قال: أنت أبوهم، لحرم عليه زوجات المؤمنين على التأبيد، ولأنه لما جعله أولى بهم من أنفسهم والنفس مقدم على الأب لقوله عليه الصلاة والسلام: «ابْدَأْ بِنَفْسِكَ ثُمَّ بِمَنْ تَعُولُ» ولذلك فإن المحتاج إلى القوت لا يجب عليه صرفه إلى الأب، ويجب عليه صرفه إلى النبي عليه الصلاة والسلام، ثم إن أزواجه لهم حكم زوجات الأب حتى لا تحرم أولادهن على المؤمنين ولا أخواتهن ولا أمهاتهن، وإن كان الكل يحرمن في الأم الحقيقية والرضاعية.

ثم قال تعالى: ﴿وَأُوْلُوا۟ ٱلْأَرْحَامِ بَعْضُهُمْ أَوْلَىٰ بِبَعْضٍ فِى كِتَٰبِ ٱللَّهِ مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ وَٱلْمُهَٰجِرِينَ إِلَّآ أَن تَفْعَلُوٓا۟ إِلَىٰٓ أَوْلِيَآئِكُم مَّعْرُوفًا ۚ كَانَ ذَٰلِكَ فِى ٱلْكِتَٰبِ مَسْطُورًا﴾ إشارة إلى الميراث، وقوله: ﴿إِلَّآ أَن تَفْعَلُوٓا۟ إِلَىٰٓ أَوْلِيَآئِكُم مَّعْرُوفًا﴾ إشارة إلى الوصية، يعني إن أوصيتم فغير الوارثين أولى، وإن لم توصوا فالوارثون أولى بميراثكم وبما تركتم، فإن قيل: فعلى هذا أي تعلق للميراث والوصية بما ذكرت؟ نقول: تعلق قوي خفي لا يتبين إلا لمن هداه الله بنوره، وهو أن غير النبي عليه الصلاة والسلام في حال حياته لا يصير له مال الغير، وبعد وفاته لا يصير ماله لغير ورثته، والنبي عليه الصلاة والسلام في حال حياته كان يصير له مال الغير إذا أراده ولا يصير ماله لورثته بعد وفاته كأن الله تعالى عوض النبي عليه الصلاة والسلام عن قطع ميراثه بقدرته على تملك مال الغير

وعوض المؤمنين بأن ما تركه يرجع إليهم، حتى لا يكون حرج على المؤمنين في أن النبي ﷺ إذا أراد شيئًا يصير له ثم يموت ويبقى لورثته فيفوت عليهم ولا يرجع إليهم فقال تعالى: ﴿وَأُولُوا الْأَرْحَامِ بَعْضُهُمْ أَوْلَىٰ بِبَعْضٍ﴾ يعني بينكم التوارث فيصير مال أحدكم لغيره بالإرث والنبي لا توارث بينه وبين أقاربه فينبغي أن يكون له بدل هذا أنه أولى في حياته بما في أيديكم الثاني: هو أن الله تعالى ذكر دليلاً على أن النبي عليه الصلاة والسلام أولي بالمؤمنين وهو أن أولي الأرحام بعضهم أولى ببعض، ثم إذا أراد أحد برًّا مع صديق فيوصي له بشيء فيصير أولى من قريبه وكأنه بالوصية قطع الإرث وقال هذا مالي لا ينتقل عني إلا إلى من أريده، فكذلك الله تعالى جعل لصديقه من الدنيا ما أراده ثم ما يفضل منه يكون لغيره وقوله: ﴿كَانَ ذَٰلِكَ فِي الْكِتَابِ مَسْطُورًا﴾ فيه وجهان أحدهما: في القرآن وهو آية المواريث والوصية، والثاني: في اللوح المحفوظ.

قوله تعالى: ﴿وَإِذْ أَخَذْنَا مِنَ النَّبِيِّينَ مِيثَاقَهُمْ وَمِنكَ وَمِن نُّوحٍ وَإِبْرَاهِيمَ وَمُوسَىٰ وَعِيسَى ابْنِ مَرْيَمَ ۖ وَأَخَذْنَا مِنْهُم مِّيثَاقًا غَلِيظًا ۝٧﴾

وجه تعلق الآية بما قبلها هو أن الله تعالى لما أمر النبي عليه الصلاة والسلام بالاتقاء بقوله: ﴿يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ اتَّقِ اللَّهَ﴾ [الأحزاب: ١] وأكده بالحكاية التي خشي فيها الناس لكي لا يخشى فيها أحدًا غيره وبين أنه لم يرتكب أمرًا يوجب الخشية بقوله: ﴿النَّبِيُّ أَوْلَىٰ بِالْمُؤْمِنِينَ مِنْ أَنفُسِهِمْ﴾ [الأحزاب: ٦] أكده بوجه آخر وقال: ﴿وَإِذْ أَخَذْنَا مِنَ النَّبِيِّينَ﴾ كأنه قال: اتق الله ولا تخف أحدًا واذكر أن الله أخذ ميثاق النبيين في أنهم يبلغون رسالات الله ولا يمنعهم من ذلك خوف ولا طمع.

وفيه مسائل:

المسألة الأولى: المراد من الميثاق المأخوذ من النبيين إرسالهم وأمرهم بالتبليغ.

المسألة الثانية: خص بالذكر أربعة من الأنبياء وهم نوح وإبراهيم وموسى وعيسى لأن موسى وعيسى كان لهما في زمان نبينا قوم وأمة فذكرهما احتجاجًا على قومهما، وإبراهيم كان العرب يقولون بفضله وكانوا يتبعونه في الشعائر بعضها، ونوحًا لأنه كان أصلاً ثانيًا للناس حيث وجد الخلق منه بعد الطوفان، وعلى هذا لو قال قائل فآدم كان أولى بالذكر من نوح فنقول خلق آدم كان للعمارة ونبوته كانت مثل الإرشاد للأولاد ولهذا لم يكن في زمانه إهلاك قوم ولا تعذيب، وأما نوح فكان مخلوقًا للنبوة وأرسل للإنذار ولهذا أهلك قومه وأغرقوا.

المسألة الثالثة: في كثير من المواضع يقول الله: ﴿عِيسَى ابْنَ مَرْيَمَ﴾ [البقرة: ٨٧] و﴿الْمَسِيحُ ابْنُ مَرْيَمَ﴾ [المائدة: ١٧] إشارة إلى أنه لا أب له إذ لو كان لوقع التعريف به، وقوله: ﴿وَأَخَذْنَا مِنْهُم مِّيثَاقًا غَلِيظًا﴾ غلظ الميثاق هو سؤالهم عما فعلوا في الإرسال كما قال تعالى: ﴿وَلَنَسْأَلَنَّ الْمُرْسَلِينَ﴾ [الأعراف: ٦] وهذا لأن الملك إذا أرسل رسولاً وأمره بشيء وقبله فهو ميثاق، فإذا أعلمه بأنه يسأل عن حاله في أفعاله وأقواله يكون ذلك تغليظًا للميثاق عليه حتى لا يزيد ولا ينقص في الرسالة،

وعلى هذا يمكن أن يقال بأن المراد من قوله تعالى: ﴿وَكَيْفَ تَأْخُذُونَهُۥ وَقَدْ أَفْضَىٰ بَعْضُكُمْ إِلَىٰ بَعْضٍ وَأَخَذْنَ مِنكُم مِّيثَٰقًا غَلِيظًا﴾ [النساء: ٢١] هو الإخبار بأنهم مسئولون عنها كما قال النبي عليه الصلاة والسلام: «كُلُّكُمْ رَاعٍ وَكُلُّكُمْ مَسْئُولٌ عن رعيته»(١) وكما أن الله تعالى جعل الرجال قوامين على النساء جعل الأنبياء قائمين بأمور أمتهم وإرشادهم إلى سبيل الرشاد.

قوله تعالى: ﴿لِّيَسْـَٔلَ ٱلصَّٰدِقِينَ عَن صِدْقِهِمْ ۚ وَأَعَدَّ لِلْكَٰفِرِينَ عَذَابًا أَلِيمًا ۞ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ ٱذْكُرُوا۟ نِعْمَةَ ٱللَّهِ عَلَيْكُمْ إِذْ جَآءَتْكُمْ جُنُودٌ فَأَرْسَلْنَا عَلَيْهِمْ رِيحًا وَجُنُودًا لَّمْ تَرَوْهَا ۚ وَكَانَ ٱللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرًا ۞ إِذْ جَآءُوكُم مِّن فَوْقِكُمْ وَمِنْ أَسْفَلَ مِنكُمْ وَإِذْ زَاغَتِ ٱلْأَبْصَٰرُ وَبَلَغَتِ ٱلْقُلُوبُ ٱلْحَنَاجِرَ وَتَظُنُّونَ بِٱللَّهِ ٱلظُّنُونَا۠ ۞﴾

ثم قال تعالى: ﴿لِّيَسْـَٔلَ ٱلصَّٰدِقِينَ عَن صِدْقِهِمْ ۚ وَأَعَدَّ لِلْكَٰفِرِينَ عَذَابًا أَلِيمًا﴾.

يعني أرسل الرسل وعاقبة المكلفين إما حساب وإما عذاب، لأن الصادق محاسب والكافر معذب، وهذا كما قال علي عليه السلام: «الدُّنْيَا حَلَالُهَا حِسَابٌ وَحَرَامُهَا عَذَابٌ»(٢) وهذا مما يوجب الخوف العام فيتأكد قوله: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ ٱتَّقِ ٱللَّهَ﴾ [الأحزاب: ١].

ثم قال تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ ٱذْكُرُوا۟ نِعْمَةَ ٱللَّهِ عَلَيْكُمْ إِذْ جَآءَتْكُمْ جُنُودٌ فَأَرْسَلْنَا عَلَيْهِمْ رِيحًا وَجُنُودًا لَّمْ تَرَوْهَا ۚ وَكَانَ ٱللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرًا ۞ إِذْ جَآءُوكُم مِّن فَوْقِكُمْ وَمِنْ أَسْفَلَ مِنكُمْ وَإِذْ زَاغَتِ ٱلْأَبْصَٰرُ وَبَلَغَتِ ٱلْقُلُوبُ ٱلْحَنَاجِرَ وَتَظُنُّونَ بِٱللَّهِ ٱلظُّنُونَا۠﴾

تحقيقًا لما سبق من الأمر بتقوى الله بحيث لا يبقى معه خوف من أحد وذلك لأن واقعة اجتماع الأحزاب واشتداد الأمر على الأصحاب حيث اجتمع المشركون بأسرهم واليهود بأجمعهم ونزلوا على المدينة وعمل النبي عليه السلام الخندق، كان الأمر في غاية الشدة والخوف بالغًا إلى الغاية والله دفع القوم عنهم من غير قتال وآمنهم من الخوف فينبغي أن لا يخاف العبد غير ربه فإنه كاف أمره ولا يأمن مكره فإنه قادر على كل ممكن فكان قادرًا على أن يقهر المسلمين بالكفار مع أنهم كانوا ضعفاء كما قهر الكافرين بالمؤمنين مع قوتهم وشوكتهم، وقوله: ﴿فَأَرْسَلْنَا عَلَيْهِمْ رِيحًا وَجُنُودًا لَّمْ تَرَوْهَا ۚ﴾ إشارة إلى ما فعل الله بهم من إرسال ريح باردة عليهم في ليلة شاتية وإرسال الملائكة وقذف الرعب في قلوبهم حتى كان البعض يلتزق بالبعض

---

(١) متفق عليه: أخرجه البخاري في كتاب (النكاح)، باب: (المرأة راعية في بيت زوجها) (٩/ ٢١٠)، حديث رقم (٥٢٠٠) من طريق ابن عمر... به، ومسلم في كتاب (الإمارة)، باب: (فضيلة الإمام العادل) (٣/ ٢٠/ ١٤٥٩) من طريق عبد الله بن دينار... به.

(٢) ضعيف: أخرجه أبو داود في (الزهد) (١/ ١١٥)، حديث رقم (١٠٩)، وابن أبي الدنيا (١/ ١٨)، حديث رقم (١٧)، كلاهما من طريق سيار عن جعفر قال سمعت مالكا قال: قالوا العلي بن أبي طالب... فذكره. وأورده الفتني في (تذكرة الموضوعات) (١/ ١٧٤)، وقال: عن علي موقوفًا بسند منقطع وقال مخرج الإحياء: لم أجده، يعني مطلقًا مرفوعًا.

من خوف الخيل في جوف الليل والحكاية مشهورة، وقوله: ﴿ وَكَانَ ٱللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرًا﴾ إشارة إلى أن الله علم التجاءكم إليه ورجاءكم فضله فنصركم على الأعداء عند الاستعداء، وهذا تقرير لوجوب الخوف وعدم جواز الخوف من غير الله فإن قوله: ﴿ فَأَرْسَلْنَا عَلَيْهِمْ رِيحًا وَجُنُودًا لَّمْ تَرَوْهَا﴾ أي الله يقضي حاجتكم وأنتم لا ترون، فإن كان لا يظهر لكم وجه الأمن فلا تلتفتوا إلى عدم ظهوره لكم لأنكم لا ترون الأشياء فلا تخافون غير الله والله بصير بما تعملون فلا تقولوا بأنا نفعل شيئًا وهو لا يبصره فـ﴿إِنَّهُۥ بِكُلِّ شَيْءٍ بَصِيرٌ﴾ [الملك: ١٩]وقوله: ﴿ إِذْ جَآءُوكُم مِّن فَوْقِكُمْ وَمِنْ أَسْفَلَ مِنكُمْ﴾ بيان لشدة الأمر وغاية الخوف، وقيل: ﴿ مِّن فَوْقِكُمْ﴾ أي من جانب الشرق ﴿ وَمِنْ أَسْفَلَ مِنكُمْ﴾ من جانب الغرب وهم أهل مكة و﴿ زَاغَتِ ٱلْأَبْصَٰرُ﴾ أي مالت عن سننها فلم تلتفت إلى العدو لكثرته ﴿ وَبَلَغَتِ ٱلْقُلُوبُ ٱلْحَنَاجِرَ﴾ كناية عن غاية الشدة، وذلك لأن القلب عند الغضب يندفع وعند الخوف يجتمع فيتقلص فيلتصق بالحنجرة وقد يفضي إلى أن يسد مجرى النفس لا يقدر المرء يتنفس ويموت من الخوف ومثله قوله تعالى: ﴿فَلَوْلَآ إِذَا بَلَغَتِ ٱلْحُلْقُومَ﴾ [الواقعة: ٨٣]وقوله: ﴿ وَتَظُنُّونَ بِٱللَّهِ ٱلظُّنُونَا۠﴾ الألف واللام يمكن أن يكونا بمعنى الاستغراق مبالغة يعني تظنون كل ظن لأن عند الأمر العظيم كل أحد يظن شيئًا ويمكن أن يكون المراد ظنونهم المعهودة، لأن المعهود من المؤمن ظن الخير بالله كما قال عليه السلام: «ظُنُّوا بِاللَّهِ خَيْرًا» ومن الكافر الظن السوء كما قال تعالى: ﴿ذَٰلِكَ ظَنُّ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟﴾ [ص: ٢٧]وقوله: ﴿إِن يَتَّبِعُونَ إِلَّا ٱلظَّنَّ﴾ [النجم: ٢٣]فإن قال قائل المصدر لا يجمع، فما الفائدة في جمع الظنون؟ فنقول: لا شك في أنه منصوب على المصدر ولكن الاسم قد يجعل مصدرًا كما يقال ضربته سياطًا وأدبته مرارًا فكأنه قال: ظننتم ظنًّا بعد ظن أي ما ثبتم على ظن فالفائدة هي أن الله تعالى لو قال: تظنون ظنًا، جاز أن يكونوا مصيبين فإذا قال: ظنونًا، تبين أن فيهم من كان ظنه كاذبًا لأن الظنون قد تكذب كلها وقد يكذب بعضها إذا كانت في أمر واحد مثاله إذا رأى جمع من بعيد جسمًا وظن بعضهم أنه زيد وآخرون أنه عمرو وقال ثالث إنه بكر، ثم ظهر لهم الحق قد يكون الكل مخطئين والمرئي شجر أو حجر. وقد يكون أحدهم مصيبًا ولا يمكن أن يكونوا كلهم مصيبين فقوله: ﴿ ٱلظُّنُونَا۠﴾ أفاد أن فيهم من أخطأ الظن، ولو قال: تظنون بالله ظنًّا، ما كان يفيد هذا.

قوله تعالى: ﴿ هُنَالِكَ ٱبْتُلِيَ ٱلْمُؤْمِنُونَ وَزُلْزِلُوا۟ زِلْزَالًا شَدِيدًا ﴿١١﴾ وَإِذْ يَقُولُ ٱلْمُنَٰفِقُونَ وَٱلَّذِينَ فِى قُلُوبِهِم مَّرَضٌ مَّا وَعَدَنَا ٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥٓ إِلَّا غُرُورًا ﴿١٢﴾ وَإِذْ قَالَت طَّآئِفَةٌ مِّنْهُمْ يَٰٓأَهْلَ يَثْرِبَ لَا مُقَامَ لَكُمْ فَٱرْجِعُوا۟ ۚ وَيَسْتَـْٔذِنُ فَرِيقٌ مِّنْهُمُ ٱلنَّبِىَّ يَقُولُونَ إِنَّ بُيُوتَنَا عَوْرَةٌ وَمَا هِىَ بِعَوْرَةٍ ۖ إِن يُرِيدُونَ إِلَّا فِرَارًا ﴿١٣﴾﴾

ثم قال تعالى:﴿ هُنَالِكَ ٱبْتُلِيَ ٱلْمُؤْمِنُونَ وَزُلْزِلُوا۟ زِلْزَالًا شَدِيدًا﴾.

أي عند ذلك امتحن الله المؤمنين فتميز الصادق عن المنافق، والامتحان من الله ليس لاستبانة الأمر له بل لحكمة أخرى وهي أن الله تعالى عالم بما هم عليه لكنه أراد إظهار الأمر

لغيره من الملائكة والأنبياء، كما أن السيد إذا علم من عبده المخالفة وعزم على معاقبته على مخالفته وعنده غيره من العبيد وغيرهم فيأمره بأمر عالمًا بأنه يخالفه فيبين الأمر عند الغير فتقع المعاقبة على أحسن الوجوه حيث لا يقع لأحد أنها بظلم أو من قلة حلم، وقوله: ﴿وَزُلْزِلُوا﴾ أي أزعجوا وحركوا فمن ثبت منهم كان من الذين إذا ذكر الله وجلت قلوبهم، وبذكر الله تطمئن مرة أخرى، وهم المؤمنون حقًا.

ثم قال تعالى: ﴿وَإِذْ يَقُولُ الْمُنَافِقُونَ وَالَّذِينَ فِي قُلُوبِهِم مَّرَضٌ مَّا وَعَدَنَا اللَّهُ وَرَسُولُهُ إِلَّا غُرُورًا ⦗١٢⦘ وَإِذْ قَالَت طَّائِفَةٌ مِّنْهُمْ يَا أَهْلَ يَثْرِبَ لَا مُقَامَ لَكُمْ فَارْجِعُوا وَيَسْتَأْذِنُ فَرِيقٌ مِّنْهُمُ النَّبِيَّ يَقُولُونَ إِنَّ بُيُوتَنَا عَوْرَةٌ وَمَا هِيَ بِعَوْرَةٍ إِن يُرِيدُونَ إِلَّا فِرَارًا﴾.

فسر الظنون وبينها، فظن المنافقون أن ما قال الله ورسوله كان زورًا ووعدهما كان غرورًا حيث قطعوا بأن الغلبة واقعة وقوله: ﴿وَإِذْ قَالَت طَّائِفَةٌ مِّنْهُمْ يَا أَهْلَ يَثْرِبَ لَا مُقَامَ لَكُمْ﴾ أي لا وجه لإقامتكم مع محمد كما يقال لا إقامة على الذل والهوان أي لا وجه لها، ويثرب اسم للبقعة التي هي المدينة ﴿فَارْجِعُوا﴾ أي عن محمد، واتفقوا مع الأحزاب تخرجوا من الأحزان ثم السامعون عزموا على الرجوع واستأذنوه وتعللوا بأن بيوتنا عورة أي فيها خلل لا يأمن صاحبها السارق على متاعه والعدو على أتباعه ثم بين الله كذبهم بقوله: ﴿وَمَا هِيَ بِعَوْرَةٍ﴾ وبين قصدهم وما تكن صدورهم وهو الفرار وزوال القرار بسبب الخوف.

قوله تعالى: ﴿وَلَوْ دُخِلَتْ عَلَيْهِم مِّنْ أَقْطَارِهَا ثُمَّ سُئِلُوا الْفِتْنَةَ لَآتَوْهَا وَمَا تَلَبَّثُوا بِهَا إِلَّا يَسِيرًا ⦗١٤⦘ وَلَقَدْ كَانُوا عَاهَدُوا اللَّهَ مِن قَبْلُ لَا يُوَلُّونَ الْأَدْبَارَ وَكَانَ عَهْدُ اللَّهِ مَسْئُولًا ⦗١٥⦘ قُل لَّن يَنفَعَكُمُ الْفِرَارُ إِن فَرَرْتُم مِّنَ الْمَوْتِ أَوِ الْقَتْلِ وَإِذًا لَّا تُمَتَّعُونَ إِلَّا قَلِيلًا ⦗١٦⦘ قُلْ مَن ذَا الَّذِي يَعْصِمُكُم مِّنَ اللَّهِ إِنْ أَرَادَ بِكُمْ سُوءًا أَوْ أَرَادَ بِكُمْ رَحْمَةً وَلَا يَجِدُونَ لَهُم مِّن دُونِ اللَّهِ وَلِيًّا وَلَا نَصِيرًا ⦗١٧⦘﴾

ثم قال تعالى: ﴿وَلَوْ دُخِلَتْ عَلَيْهِم مِّنْ أَقْطَارِهَا ثُمَّ سُئِلُوا الْفِتْنَةَ لَآتَوْهَا وَمَا تَلَبَّثُوا بِهَا إِلَّا يَسِيرًا﴾.

إشارة إلى أن ذلك الفرار والرجوع ليس لحفظ البيوت لأن من يفعل فعلًا لغرض، فإذا فاته الغرض لا يفعله، كمن يبذل المال لكي لا يؤخذ منه بيته فإذا أخذ منه البيت لا يبذله فقال الله تعالى هم قالوا بأن رجوعنا عنك لحفظ بيوتنا ولو دخلها الأحزاب وأخذوها منهم لرجعوا أيضًا، وليس رجوعهم عنك إلا بسبب كفرهم وحبهم الفتنة، وقوله: ﴿وَلَوْ دُخِلَتْ عَلَيْهِم﴾ احتمل أن يكون المراد المدينة واحتمل أن يكون البيوت، وقوله: ﴿وَمَا تَلَبَّثُوا بِهَا﴾ يحتمل أن يكون المراد الفتنة ﴿إِلَّا يَسِيرًا﴾ فإنها تزول وتكون العاقبة للمتقين، ويحتمل أن يكون المراد المدينة أو البيوت أي ما تلبثوا بالمدينة إلا يسيرًا فإن المؤمنين يخرجونهم.

ثم قال تعالى: ﴿ وَلَقَدْ كَانُواْ عَٰهَدُواْ ٱللَّهَ مِن قَبْلُ لَا يُوَلُّونَ ٱلْأَدْبَٰرَ ۚ وَكَانَ عَهْدُ ٱللَّهِ مَسْـُٔولًا ﴿١٥﴾ قُل لَّن يَنفَعَكُمُ ٱلْفِرَارُ إِن فَرَرْتُم مِّنَ ٱلْمَوْتِ أَوِ ٱلْقَتْلِ وَإِذًا لَّا تُمَتَّعُونَ إِلَّا قَلِيلًا ﴾ .

بيانًا لفساد سريرتهم وقبح سيرتهم لنقضهم العهود فإنهم قبل ذلك تخلفوا وأظهروا عذرًا وندمًا، وذكروا أن القتال لا يزال لهم قدمًا ثم هددهم بقوله : ﴿ وَكَانَ عَهْدُ ٱللَّهِ مَسْـُٔولًا ﴾ وقوله : ﴿ قُل لَّن يَنفَعَكُمُ ٱلْفِرَارُ إِن فَرَرْتُم مِّنَ ٱلْمَوْتِ أَوِ ٱلْقَتْلِ ﴾ إشارة إلى أن الأمور مقدرة لا يمكن الفرار مما وقع عليه القرار، وما قدره الله كائن فمن أمر بشيء إذا خالفه يبقى في ورطة العقاب آجلاً ولا ينتفع بالمخالفة عاجلاً، ثم قال تعالى : ﴿ وَإِذًا لَّا تُمَتَّعُونَ إِلَّا قَلِيلًا ﴾ كأنه يقول ولو فررتم منه في يومكم مع أنه غير ممكن لما دمتم بل لا تمتعون إلا قليلاً فالعاقل لا يرغب في شيء قليل مع أنه يفوت عليه شيئًا كثيرًا، فلا فرار لكم ولو كان لما متعتم بعد الفرار إلا قليلاً .

ثم قال تعالى: ﴿ قُلْ مَن ذَا ٱلَّذِى يَعْصِمُكُم مِّنَ ٱللَّهِ إِنْ أَرَادَ بِكُمْ سُوٓءًا أَوْ أَرَادَ بِكُمْ رَحْمَةً ۚ وَلَا يَجِدُونَ لَهُم مِّن دُونِ ٱللَّهِ وَلِيًّا وَلَا نَصِيرًا ﴾ .

بيانًا لما تقدم من قوله: ﴿ لَّن يَنفَعَكُمُ ٱلْفِرَارُ ﴾ وقوله : ﴿ وَلَا يَجِدُونَ لَهُم مِّن دُونِ ٱللَّهِ ﴾ تقرير لقوله : ﴿ مَن ذَا ٱلَّذِى يَعْصِمُكُم ﴾ أي ليس لكم ولي يشفع لمحبته إياكم ولا نصير ينصركم ويدفع عنكم السوء إذا أتاكم .

قوله تعالى: ﴿ قَدْ يَعْلَمُ ٱللَّهُ ٱلْمُعَوِّقِينَ مِنكُمْ وَٱلْقَآئِلِينَ لِإِخْوَٰنِهِمْ هَلُمَّ إِلَيْنَا ۖ وَلَا يَأْتُونَ ٱلْبَأْسَ إِلَّا قَلِيلًا ﴿١٨﴾ أَشِحَّةً عَلَيْكُمْ ۖ فَإِذَا جَآءَ ٱلْخَوْفُ رَأَيْتَهُمْ يَنظُرُونَ إِلَيْكَ تَدُورُ أَعْيُنُهُمْ كَٱلَّذِى يُغْشَىٰ عَلَيْهِ مِنَ ٱلْمَوْتِ ۖ فَإِذَا ذَهَبَ ٱلْخَوْفُ سَلَقُوكُم بِأَلْسِنَةٍ حِدَادٍ أَشِحَّةً عَلَى ٱلْخَيْرِ ۚ أُوْلَٰٓئِكَ لَمْ يُؤْمِنُواْ فَأَحْبَطَ ٱللَّهُ أَعْمَٰلَهُمْ ۚ وَكَانَ ذَٰلِكَ عَلَى ٱللَّهِ يَسِيرًا ﴿١٩﴾ ﴾

ثم قال تعالى: ﴿ قَدْ يَعْلَمُ ٱللَّهُ ٱلْمُعَوِّقِينَ مِنكُمْ وَٱلْقَآئِلِينَ لِإِخْوَٰنِهِمْ هَلُمَّ إِلَيْنَا ۖ وَلَا يَأْتُونَ ٱلْبَأْسَ إِلَّا قَلِيلًا ﴿١٨﴾ أَشِحَّةً عَلَيْكُمْ ﴾ .

أي الذين يثبطون المسلمين ويقولون : تعالوا إلينا ولا تقاتلوا مع محمد ﷺ، وفيه وجهان أحدهما : أنهم المنافقون الذين كانوا يقولون للأنصار لا تقاتلوا وأسلموا محمدًا إلى قريش، وثانيهما : اليهود الذين كانوا يقولون لأهل المدينة تعالوا إلينا وكونوا معنا، وهلم بمعنى تعال أو احضر ولا تجمع في لغة الحجاز وتجمع في غيرها فيقال للجماعة : هلموا وللنساء هلمن، وقوله : ﴿ وَلَا يَأْتُونَ ٱلْبَأْسَ إِلَّا قَلِيلًا ﴾ يؤيد الوجه الأول وهو أن المراد منهم المنافقون وهو يحتمل وجهين أحدهما : ﴿ وَلَا يَأْتُونَ ٱلْبَأْسَ ﴾ بمعنى يتخلفون عنكم ولا يخرجون معكم وحينئذٍ قوله تعالى : ﴿ أَشِحَّةً عَلَيْكُمْ ﴾ أي بخلاء حيث لا ينفقون في سبيل الله شيئًا، وثانيهما : لا يأتون البأس بمعنى لا يقاتلون معكم ويتعللون عن الاشتغال بالقتال وقت الحضور معكم، وقوله : ﴿ أَشِحَّةً عَلَيْكُمْ ﴾ أي بأنفسهم وأبدانهم .

ثم قال تعالى: ﴿فَإِذَا جَاءَ ٱلْخَوْفُ رَأَيْتَهُمْ يَنظُرُونَ إِلَيْكَ تَدُورُ أَعْيُنُهُمْ كَٱلَّذِى يُغْشَىٰ عَلَيْهِ مِنَ ٱلْمَوْتِ فَإِذَا ذَهَبَ ٱلْخَوْفُ سَلَقُوكُم بِأَلْسِنَةٍ حِدَادٍ أَشِحَّةً عَلَى ٱلْخَيْرِ أُوْلَٰٓئِكَ لَمْ يُؤْمِنُوا۟ فَأَحْبَطَ ٱللَّهُ أَعْمَٰلَهُمْ وَكَانَ ذَٰلِكَ عَلَى ٱللَّهِ يَسِيرًا﴾.

إشارة إلى غاية جبنهم ونهاية روعهم، واعلم أن البخل شبيه الجبن، فلما ذكر البخل بين سببه وهو الجبن والذي يدل عليه هو أن الجبان يبخل بماله ولا ينفقه في سبيل الله لأنه لا يتوقع الظفر فلا يرجو الغنيمة فيقول هذا إنفاق لا بدل له فيتوقف فيه، وأما الشجاع فيتيقن الظفر والاغتنام فيهون عليه إخراج المال في القتال طمعًا فيما هو أضعاف ذلك، وأما بالنفس والبدن فكذلك فإن الجبان يخاف قرنه ويتصور الفشل فيجبن ويترك الإقدام، وأما الشجاع فيحكم بالغلبة والنصر فيقدم، وقوله تعالى: ﴿فَإِذَا ذَهَبَ ٱلْخَوْفُ سَلَقُوكُم﴾ أي غلبوكم بالألسنة وآذوكم بكلامهم يقولون: نحن الذين قاتلنا وبنا انتصرتم وكسرتم العدو وقهرتم، ويطالبونكم بالقسم الأوفر من الغنيمة وكانوا من قبل راضين من الغنيمة بالإياب، وقوله: ﴿أَشِحَّةً عَلَى ٱلْخَيْرِ﴾ قيل الخير المال ويمكن أن يقال معناه أنهم قليلو الخير في الحالتين كثيرو الشر في الوقتين في الأول يبخلون، وفي الآخر كذلك.

ثم قال تعالى: ﴿أُوْلَٰٓئِكَ لَمْ يُؤْمِنُوا۟ فَأَحْبَطَ ٱللَّهُ أَعْمَٰلَهُمْ وَكَانَ ذَٰلِكَ عَلَى ٱللَّهِ يَسِيرًا﴾ يعني لم يؤمنوا حقيقة وإن أظهروا الإيمان لفظًا فأحبط الله أعمالهم التي كانوا يأتون بها مع المسلمين، وقوله: ﴿وَكَانَ ذَٰلِكَ عَلَى ٱللَّهِ يَسِيرًا﴾ إشارة إلى ما يكون في نظر الناظر كما في قوله تعالى: ﴿وَهُوَ أَهْوَنُ عَلَيْهِ﴾ [الروم: ٢٧] وذلك لأن الإحباط إعدام وإهدار، وإعدام الأجسام إذا نظر الناظر يقول الجسم بتفريق أجزائه، فإن من أحرق شيئًا يبقى منه رماد، وذلك لأن الرماد إن فرقته الريح يبقى منه ذرات، وهذا مذهب بعض الناس والحق هو أن الله يعدم الأجسام ويعيد ما يشاء منها، وأما العمل فهو في العين معدوم وإن كان يبقى يبقى بحكمه وآثاره، فإذا لم يكن له فائدة واعتبار فهو معدوم حقيقة وحكمًا فالعمل إذا لم يعتبر فهو معدوم في الحقيقة بخلاف الجسم.

قوله تعالى: ﴿يَحْسَبُونَ ٱلْأَحْزَابَ لَمْ يَذْهَبُوا۟ وَإِن يَأْتِ ٱلْأَحْزَابُ يَوَدُّوا۟ لَوْ أَنَّهُم بَادُونَ فِى ٱلْأَعْرَابِ يَسْـَٔلُونَ عَنْ أَنۢبَآئِكُمْ وَلَوْ كَانُوا۟ فِيكُم مَّا قَٰتَلُوٓا۟ إِلَّا قَلِيلًا ﴿٢٠﴾ لَّقَدْ كَانَ لَكُمْ فِى رَسُولِ ٱللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ لِّمَن كَانَ يَرْجُوا۟ ٱللَّهَ وَٱلْيَوْمَ ٱلْءَاخِرَ وَذَكَرَ ٱللَّهَ كَثِيرًا ﴿٢١﴾﴾

أي من غاية الجبن عند ذهابهم كانوا يخافونهم وعند مجيئهم كانوا يودون لو كانوا في البوادي ولا يكونون بين المقاتلين مع أنهم عند حضورهم كأنهم غائبون حيث لا يقاتلون كما قال تعالى: ﴿وَلَوْ كَانُوا۟ فِيكُم مَّا قَٰتَلُوٓا۟ إِلَّا قَلِيلًا﴾.

قوله تعالى: ﴿ وَلَمَّا رَءَا ٱلْمُؤْمِنُونَ ٱلْأَحْزَابَ قَالُوا۟ هَٰذَا مَا وَعَدَنَا ٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥ وَصَدَقَ ٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥ ۚ وَمَا زَادَهُمْ إِلَّآ إِيمَٰنًا وَتَسْلِيمًا ﴿٢٢﴾ مِّنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ رِجَالٌ صَدَقُوا۟ مَا عَٰهَدُوا۟ ٱللَّهَ عَلَيْهِ ۖ فَمِنْهُم مَّن قَضَىٰ نَحْبَهُۥ وَمِنْهُم مَّن يَنتَظِرُ ۖ وَمَا بَدَّلُوا۟ تَبْدِيلًا ﴿٢٣﴾ لِّيَجْزِىَ ٱللَّهُ ٱلصَّٰدِقِينَ بِصِدْقِهِمْ وَيُعَذِّبَ ٱلْمُنَٰفِقِينَ إِن شَآءَ أَوْ يَتُوبَ عَلَيْهِمْ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ غَفُورًا رَّحِيمًا ﴿٢٤﴾ وَرَدَّ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ بِغَيْظِهِمْ لَمْ يَنَالُوا۟ خَيْرًا ۚ وَكَفَى ٱللَّهُ ٱلْمُؤْمِنِينَ ٱلْقِتَالَ ۚ وَكَانَ ٱللَّهُ قَوِيًّا عَزِيزًا ﴿٢٥﴾ ﴾

لما بين حال المنافقين ذكر حال المؤمنين وهو أنهم قالوا: هذا ما وعدنا الله من الابتلاء ثم قالوا: ﴿وَصَدَقَ ٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥ﴾ في مقابلة قولهم: ﴿مَّا وَعَدَنَا ٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥٓ إِلَّا غُرُورًا﴾ [الأحزاب: ١٢] وقولهم: ﴿وَصَدَقَ ٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥ﴾ ليس إشارة إلى ما وقع فإنهم كانوا يعرفون صدق الله قبل الوقوع وإنما هي إشارة إلى بشارة وهو أنهم قالوا: ﴿هَٰذَا مَا وَعَدَنَا ٱللَّهُ﴾ وقد وقع وصدق الله في جميع ما وعد فيقع الكل مثل فتح مكة وفتح الروم وفارس وقوله: ﴿وَمَا زَادَهُمْ إِلَّآ إِيمَٰنًا﴾ بوقوعه وتسليمًا عند وجوده.

ثم قال تعالى: ﴿مِّنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ رِجَالٌ صَدَقُوا۟ مَا عَٰهَدُوا۟ ٱللَّهَ عَلَيْهِ ۖ فَمِنْهُم مَّن قَضَىٰ نَحْبَهُۥ وَمِنْهُم مَّن يَنتَظِرُ ۖ وَمَا بَدَّلُوا۟ تَبْدِيلًا ﴿٢٣﴾ لِّيَجْزِىَ ٱللَّهُ ٱلصَّٰدِقِينَ بِصِدْقِهِمْ وَيُعَذِّبَ ٱلْمُنَٰفِقِينَ إِن شَآءَ أَوْ يَتُوبَ عَلَيْهِمْ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ غَفُورًا رَّحِيمًا ﴿٢٤﴾ وَرَدَّ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ بِغَيْظِهِمْ لَمْ يَنَالُوا۟ خَيْرًا ۚ وَكَفَى ٱللَّهُ ٱلْمُؤْمِنِينَ ٱلْقِتَالَ ۚ وَكَانَ ٱللَّهُ قَوِيًّا عَزِيزًا﴾.

إشارة إلى وفائهم بعهدهم الذي عاهدوا الله أنهم لا يفارقون نبيه إلا بالموت ﴿فَمِنْهُم مَّن قَضَىٰ نَحْبَهُۥ﴾ أي قاتل حتى قتل فوفى بنذره والنحب النذر، ومنهم من هو بعد في القتال ينتظر الشهادة وفاء بالعهد ﴿وَمَا بَدَّلُوا۟ تَبْدِيلًا﴾ بخلاف المنافقين فإنهم قالوا: لا نولي الأدبار، فبدلوا قولهم وولوا أدبارهم وقوله: ﴿لِّيَجْزِىَ ٱللَّهُ ٱلصَّٰدِقِينَ بِصِدْقِهِمْ﴾ أي بصدق ما وعدهم في الدنيا والآخرة كما صدقوا مواعيدهم ويعذب المنافقين الذين كذبوا وأخلفوا، وقوله: ﴿إِن شَآءَ﴾ ذلك فيمنعهم من الإيمان أو يتوب عليهم إن أراد، وإنما قال ذلك حيث لم يكن قد حصل يأس النبي عليه الصلاة والسلام عن إيمانهم وآمن بعد ذلك ناس منهم. وقوله: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ غَفُورًا﴾ حيث ستر ذنوبهم و﴿رَّحِيمًا﴾ حيث رحمهم ورزقهم الإيمان فيكون هذا فيمن آمن بعده أو نقول: ﴿وَيُعَذِّبَ ٱلْمُنَٰفِقِينَ﴾ مع أنه كان غفورًا رحيمًا لكثرة ذنبهم وقوة جرمهم ولو كان دون ذلك لغفر لهم ثم بين بعض ما جازاهم الله به على صدقهم فقال: ﴿وَرَدَّ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ بِغَيْظِهِمْ﴾ أي مع غيظهم لم يشفوا صدرًا ولم يحققوا أمرًا ﴿وَكَفَى ٱللَّهُ ٱلْمُؤْمِنِينَ ٱلْقِتَالَ﴾ أي لم يحوجهم إلى قتال ﴿وَكَانَ ٱللَّهُ قَوِيًّا﴾ غير محتاج إلى قتالهم عزيزًا قادرًا على استئصال الكفار وإذلالهم.

قوله تعالى: ﴿ وَأَنزَلَ ٱلَّذِينَ ظَٰهَرُوهُم مِّنْ أَهْلِ ٱلْكِتَٰبِ مِن صَيَاصِيهِمْ وَقَذَفَ فِى قُلُوبِهِمُ ٱلرُّعْبَ فَرِيقًا تَقْتُلُونَ وَتَأْسِرُونَ فَرِيقًا ﴿٢٦﴾ ﴾

أي عاونوهم من أهل الكتاب وهم بنو قريظة من صياصيهم من قلاعهم وقذف في قلوبهم الرعب حتى سلموا أنفسهم للقتل وأولادهم ونساءهم للسبي ﴿ فَرِيقًا تَقْتُلُونَ ﴾ وهم الرجال، ﴿ وَتَأْسِرُونَ فَرِيقًا ﴾ وهم الصبيان والنسوان، فإن قيل هل في تقديم المفعول حيث قال ﴿ فَرِيقًا تَقْتُلُونَ ﴾ وتأخيره حيث قال: ﴿ وَتَأْسِرُونَ فَرِيقًا ﴾ فائدة؟ قلت: قد أجبنا أن ما من شيء من القرآن إلا وله فوائد منها ما يظهر ومنها ما لا يظهر، والذي يظهر من هذا والله أعلم أن القائل يبدأ بالأهم فالأهم والأعرف فالأعرف والأقرب فالأقرب، والرجال كانوا مشهورين فكان القتل واردًا عليهم والأسرى كانوا هم النساء والصغار ولم يكونوا مشهورين والسبي والأسر أظهر من القتل لأنه يبقى فيظهر لكل أحد أنه أسير فقدم من المحلين ما هو أشهر على الفعل القائم به وما هو أشهر من الفعلين قدمه على المحل الأخفى، وإن شئنا نقول بعبارة توافق المسائل النحوية فنقول قوله: ﴿ فَرِيقًا تَقْتُلُونَ ﴾ فعل ومفعول والأصل في الجمل الفعلية تقديم الفعل على المفعول والفاعل، أما أنها جملة فعلية فلأنها لو كانت اسمية لكان الواجب في فريق الرفع وكان يقول: فريق منهم تقتلونهم، فلما نصب كان ذلك بفعل مضمر يفسره الظاهر تقديره: تقتلون فريقًا تقتلون، والحامل على مثل هذا الكلام شدة الاهتمام ببيان المفعول، وههنا كذلك لأنه تعالى لما ذكر حال الذين ظاهروهم وأنه قذف في قلوبهم الرعب فلو قال: تقتلون، إلى أن يسمع السامع مفعول تقتلون يكون زمان وقد يمنعه مانع فيفوته فلا يعلم أنهم هم المقتولون، فأما إذا قال: فريقًا، مع سبق في قلوبهم الرعب إلى سمعه يستمع إلى تمام الكلام وإذا كان الأول فعلاً ومفعولاً قدم المفعول لفائدة عطف الجملة الثانية عليها على الأصل فعدم تقديم الفعل لزوال موجب التقديم إذا عرف حالهم وما يجيء بعده يكون مصروفًا إليهم، ولو قال بعد ذلك: وفريقًا تأسرون، فمن سمع فريقًا ربما يظن أن يقال فيهم يطلقون، أو لا يقدرون عليهم فكان تقديم الفعل ههنا أولى، وكذلك الكلام في قوله: ﴿ وَأَنزَلَ ٱلَّذِينَ ظَٰهَرُوهُم ﴾ وقوله: ﴿ وَقَذَفَ ﴾ فإن قذف الرعب قبل الإنزال لأن الرعب صار سبب الإنزال، ولكن لما كان الفرح في إنزالهم أكثر، قدم الإنزال على قذف الرعب، والله أعلم.

قوله تعالى: ﴿ وَأَوْرَثَكُمْ أَرْضَهُمْ وَدِيَٰرَهُمْ وَأَمْوَٰلَهُمْ وَأَرْضًا لَّمْ تَطَـُٔوهَا ۚ وَكَانَ ٱللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرًا ﴿٢٧﴾ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِىُّ قُل لِّأَزْوَٰجِكَ إِن كُنتُنَّ تُرِدْنَ ٱلْحَيَوٰةَ ٱلدُّنْيَا وَزِينَتَهَا فَتَعَالَيْنَ أُمَتِّعْكُنَّ وَأُسَرِّحْكُنَّ سَرَاحًا جَمِيلًا ﴿٢٨﴾ وَإِن كُنتُنَّ تُرِدْنَ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ وَٱلدَّارَ ٱلْءَاخِرَةَ فَإِنَّ ٱللَّهَ أَعَدَّ لِلْمُحْسِنَٰتِ مِنكُنَّ أَجْرًا عَظِيمًا ﴿٢٩﴾ ﴾

ثم قال تعالى: ﴿ وَأَوْرَثَكُمْ أَرْضَهُمْ وَدِيَٰرَهُمْ وَأَمْوَٰلَهُمْ وَأَرْضًا لَّمْ تَطَـُٔوهَا ۚ وَكَانَ ٱللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرًا ﴾.

فيه ترتيب على ما كان، فإن المؤمنين أولاً تملكوا أرضهم بالنزول فيها والاستيلاء عليها ثم

تملكوا ديارهم بالدخول عليهم وأخذ قلاعهم ثم أموالهم التي كانت في بيوتهم وقوله: ﴿وَأَرْضًا لَّمْ تَطَـُٔوهَاۚ﴾ قيل: المراد القلاع، وقيل: المراد الروم وأرض فارس، وقيل: كل ما يؤخذ إلى يوم القيامة ﴿وَكَانَ ٱللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٖ قَدِيرٗا﴾ هذا يؤكد قول من قال إن المراد من قولهم: ﴿وَأَرْضًا لَّمْ تَطَـُٔوهَاۚ﴾ هو ما سيؤخذ بعد بني قريظة، ووجهه هو أن الله تعالى لما ملكهم تلك البلاد ووعدهم بغيرها دفع استبعاد من لا يكون قوي الاتكال على الله تعالى وقال أليس الله ملككم هذه فهو على كل شيء قدير يملككم غيرها.

ثم قال تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ قُل لِّأَزۡوَٰجِكَ إِن كُنتُنَّ تُرِدۡنَ ٱلۡحَيَوٰةَ ٱلدُّنۡيَا وَزِينَتَهَا فَتَعَالَيۡنَ أُمَتِّعۡكُنَّ وَأُسَرِّحۡكُنَّ سَرَاحٗا جَمِيلٗا ﴿٢٨﴾ وَإِن كُنتُنَّ تُرِدۡنَ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ وَٱلدَّارَ ٱلۡأٓخِرَةَ فَإِنَّ ٱللَّهَ أَعَدَّ لِلۡمُحۡسِنَٰتِ مِنكُنَّ أَجۡرًا عَظِيمٗا ﴿٢٩﴾﴾

وجه التعلق هو أن مكارم الأخلاق منحصرة في شيئين التعظيم لأمر الله والشفقة على خلق الله، وإلى هذا أشار عليه السلام بقوله: «الصَّلَاةَ وَمَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ»[1] ثم إن الله تعالى لما أرشد نبيه إلى ما يتعلق بجانب التعظيم لله بقوله: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ ٱتَّقِ ٱللَّهَ﴾ [الأحزاب: ١] ذكر ما يتعلق بجانب الشفقة وبدأ بالزوجات فإنهن أولى الناس بالشفقة، ولهذا قدمهن في النفقة، وفي الآية مسائل فقهية منها أن التخيير هل كان واجبًا على النبي عليه السلام أم لا؟ فنقول: التخيير قولاً كان واجبًا من غير شك لأنه إبلاغ الرسالة، لأن الله تعالى لما قال له: قل لهم، صار من الرسالة، وأما التخيير معنى فمبني على أن الأمر للوجوب أم لا؟ والظاهر أنه للوجوب، ومنها أن واحدة منهن لو اختارت الفراق هل كان يصير اختيارها فراقًا والظاهر أنه لا يصير فراقًا وإنما تبين المختارة نفسها بإبانة من جهة النبي ﷺ لقوله تعالى: ﴿فَتَعَالَيۡنَ أُمَتِّعۡكُنَّ وَأُسَرِّحۡكُنَّ سَرَاحٗا جَمِيلٗا﴾ ومنها أن واحدة منهن إن اختارت نفسها وقلنا بأنها لا تبين إلا بإبانة من جهة النبي عليه السلام فهل كان يجب على النبي عليه السلام الطلاق أم لا؟ الظاهر نظرًا إلى منصب النبي عليه السلام أنه كان يجب، لأن الخلف في الوعد من النبي غير جائز بخلاف واحد منا، فإنه لا يلزمه شرعًا الوفاء بما يعد ومنها أن المختارة بعد البينونة هل كانت تحرم على غيره أم لا، والظاهر أنها لا تحرم، وإلا لا يكون التخيير ممكنًا لها من التمتع بزينة الدنيا، ومنها أن من اختارت الله ورسوله كان يحرم على النبي عليه الصلاة والسلام طلاقها أم لا؟ الظاهر الحرمة نظرًا إلى منصب الرسول عليه الصلاة والسلام على معنى أن النبي عليه السلام لا يباشره أصلاً، بمعنى أنه لو أتى به لعوقب أو عوتب، وفيها لطائف لفظية منها تقديم اختيار الدنيا، إشارة إلى أن النبي عليه الصلاة والسلام غير ملتفت إلى جانبهن غاية الالتفات وكيف وهو مشغول بعبادة ربه، ومنها قوله عليه

---

(١) صحيح: أخرجه أبو داود في كتاب (الأدب)، باب: (في حق المملوك) (٤/ ٢١٩٣)، حديث رقم (٥١٥٦)، وابن ماجه في كتاب (الوصايا)، باب: (هل أوصى النبي ﷺ) (٢/ ٩٠١)، حديث رقم (٢٦٩٨)، وأحمد في (مسنده) (١/ ٧٨)، والبيهقي في (سننه الكبرى) (٨/ ١١) من طريق محمد بن الفضيل عن مغيرة... به.

السلام: ﴿ وَأُسَرِّحْكُنَّ سَرَاحًا جَمِيلًا﴾ إشارة إلى ما ذكرنا، فإن السراح الجميل مع التأذي القوي لا يجتمع في العادة، فعلم أن النبي عليه الصلاة والسلام ما كان يتأثر من اختيارهن فراقه بدليل أن التسريح الجميل منه، ومنها قوله: ﴿ وَإِن كُنتُنَّ تُرِدْنَ ٱللَّهَ﴾ إعلامًا لهن بأن في اختيار النبي عليه السلام اختيار الله ورسوله والدار الآخرة وهذه الثلاثة هي الدين وقوله: ﴿ أَعَدَّ لِلْمُحْسِنَٰتِ مِنكُنَّ﴾ أي لمن عمل صالحًا منكن، وقوله: ﴿ تُرِدْنَ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ وَٱلدَّارَ ٱلْءَاخِرَةَ﴾ فيه معنى الإيمان، وقوله: ﴿ لِلْمُحْسِنَٰتِ﴾ لبيان الإحسان حتى تكون الآية في المعنى، كقوله تعالى: ﴿وَمَن يُسْلِمْ وَجْهَهُۥٓ إِلَى ٱللَّهِ وَهُوَ مُحْسِنٌ﴾ [لقمان: ٢٢]وقوله تعالى: ﴿مَنْ ءَامَنَ وَعَمِلَ صَٰلِحًا﴾ [الكهف: ٨٨]وقوله: ﴿ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّٰلِحَٰتِ﴾ [البقرة: ٨٢]والأجر العظيم الكبير في الذات الحسن في الصفات الباقي في الأوقات، وذلك لأن العظيم في الأجسام لا يطلق إلا على الزائد في الطول وفي العرض وفي العمق، حتى لو كان زائدًا في الطول يقال له طويل، ولو كان زائدًا في العرض يقال له عريض، وكذلك العميق، فإذا وجدت الأمور الثلاثة قيل عظيم، فيقال جبل عظيم إذا كان عاليًا ممتدًا في الجهات، وإن كان مرتفعًا فحسب يقال جبل عال، إذا عرفت هذا فأجر الدنيا في ذاته قليل وفي صفاته غير خال عن جهة قبح، لما في مأكوله من الضرر والثقل، وكذلك في مشروبه وغيره من اللذات وغير دائم، وأجر الآخرة كثير خال عن جهات القبح دائم فهو عظيم.

قوله تعالى: ﴿ يَٰنِسَآءَ ٱلنَّبِيِّ مَن يَأْتِ مِنكُنَّ بِفَٰحِشَةٍ مُّبَيِّنَةٍ يُضَٰعَفْ لَهَا ٱلْعَذَابُ ضِعْفَيْنِ ۚ وَكَانَ ذَٰلِكَ عَلَى ٱللَّهِ يَسِيرًا ﴿٣٠﴾ وَمَن يَقْنُتْ مِنكُنَّ لِلَّهِ وَرَسُولِهِۦ وَتَعْمَلْ صَٰلِحًا نُّؤْتِهَآ أَجْرَهَا مَرَّتَيْنِ وَأَعْتَدْنَا لَهَا رِزْقًا كَرِيمًا ﴿٣١﴾﴾

ثم قال تعالى: ﴿ يَٰنِسَآءَ ٱلنَّبِيِّ مَن يَأْتِ مِنكُنَّ بِفَٰحِشَةٍ مُّبَيِّنَةٍ يُضَٰعَفْ لَهَا ٱلْعَذَابُ ضِعْفَيْنِ ۚ وَكَانَ ذَٰلِكَ عَلَى ٱللَّهِ يَسِيرًا﴾.

لما خيرهن النبي ﷺواخترن الله ورسوله أدبهن الله وهددهن للتوقي عما يسوء النبي عليه السلام ويقبح بهن من الفاحشة التي هي أصعب على الزوج من كل ما تأتي به زوجته وأوعدهن بتضعيف العذاب وفيه حكمتان إحداهما: أن زوجة الغير تعذب على الزني بسبب ما في الزنا من المفاسد وزوجة النبي تعذب إن أتت به لذلك ولإيذاء قلبه والإزراء بمنصبه، وعلى هذا بنات النبي عليه السلام كذلك ولأن امرأة لو كانت تحت النبي ﷺوأتت بفاحشة تكون قد اختارت غير النبي عليه السلام، ويكون ذلك الغير خيرًا عندها من النبي وأولى، والنبي أولى من النفس التي هي أولى من الغير، فقد نزلت منصب النبي مرتبتين فتعذب من العذاب ضعفين، ثانيتهما: أن هذا إشارة إلى شرفهن، لأن الحرة عذابها ضعف عذاب الأمة إظهارًا لشرفها، ونسبة النبي إلى غيره من الرجال نسبة السادات إلى العبيد لكونه أولى بهم من أنفسهم، فكذلك زوجاته وقرائبه اللاتي هن أمهات المؤمنين، وأم الشخص امرأة حاكمة عليه واجبة الطاعة، وزوجته مأمورة

محكومة له وتحت طاعته، فصارت زوجة الغير بالنسبة إلى زوجة النبي عليه السلام كالأمة بالنسبة إلى الخرة، واعلم أن قول القائل من يفعل ذلك في قوة قوله: ﴿لَئِنْ أَشْرَكْتَ لَيَحْبَطَنَّ عَمَلُكَ﴾ [الزمر: ٦٥] من حيث إن ذلك ممكن الوقوع في أول النظر، ولا يقع في بعض الصور جزمًا وفي بعض يقع جزمًا من مات فقد استراح، وفي البعض يتردد السامع في الأمرين، فقوله تعالى: ﴿مَن يَأْتِ مِنكُنَّ بِفَاحِشَةٍ﴾ عندنا من القبيل الأول، فإن الأنبياء صان الله زوجاتهم عن الفاحشة، وقوله تعالى: ﴿وَكَانَ ذَٰلِكَ عَلَى ٱللَّهِ يَسِيرًا﴾ أي ليس كونكن تحت النبي عليه السلام وكونكن شريفات جليلات مما يدفع العذاب عنكن، وليس أمر الله كأمر الخلق حيث يتعذر عليهم تعذيب الأعزة بسبب كثرة أوليائهم وأعوانهم أو شفعائهم وإخوانهم.

ثم قال تعالى: ﴿وَمَن يَقْنُتْ مِنكُنَّ لِلَّهِ وَرَسُولِهِۦ وَتَعْمَلْ صَٰلِحًا نُّؤْتِهَآ أَجْرَهَا مَرَّتَيْنِ وَأَعْتَدْنَا لَهَا رِزْقًا كَرِيمًا﴾.

قوله تعالى: ﴿وَمَن يَقْنُتْ مِنكُنَّ لِلَّهِ وَرَسُولِهِۦ وَتَعْمَلْ صَٰلِحًا﴾ بيانًا لزيادة ثوابهن، كما بين زيادة عقابهن ﴿نُّؤْتِهَآ أَجْرَهَا مَرَّتَيْنِ﴾ في مقابلة قوله تعالى: ﴿يُضَٰعَفْ لَهَا ٱلْعَذَابُ ضِعْفَيْنِ﴾ مع لطيفة وهي أن عند إيتاء الأجر ذكر المؤتي وهو الله، وعند العذاب لم يصرح بالمعذب فقال: ﴿يُضَٰعَفْ﴾ إشارة إلى كمال الرحمة والكرم، كما أن الكريم الحي عند النفع يظهر نفسه وفعله، وعند الضر لا يذكر نفسه، وقوله تعالى: ﴿وَأَعْتَدْنَا لَهَا رِزْقًا كَرِيمًا﴾ وصف رزق الآخرة بكونه كريمًا، مع أن الكريم لا يكون إلا وصفًا للرزاق إشارة إلى معنى لطيف، وهو أن الرزق في الدنيا مقدر على أيدي الناس، التاجر يسترزق من السوقة، والمعاملين والصناع من المستعملين، والملوك من الرعية والرعية منهم، فالرزق في الدنيا لا يأتي بنفسه، وإنما هو مسخر للغير يمسكه ويرسله إلى الأغيار. وأما في الآخرة فلا يكون له مرسل وممسك في الظاهر فهو الذي يأتي بنفسه، فلأجل هذا لا يوصف في الدنيا بالكريم إلا الرزاق، وفي الآخرة يوصف بالكريم نفس الرزق.

قوله تعالى: ﴿يَٰنِسَآءَ ٱلنَّبِيِّ لَسْتُنَّ كَأَحَدٍ مِّنَ ٱلنِّسَآءِ ۚ إِنِ ٱتَّقَيْتُنَّ فَلَا تَخْضَعْنَ بِٱلْقَوْلِ فَيَطْمَعَ ٱلَّذِى فِى قَلْبِهِۦ مَرَضٌ وَقُلْنَ قَوْلًا مَّعْرُوفًا ﴿٣٢﴾﴾

ثم قال تعالى: ﴿يَٰنِسَآءَ ٱلنَّبِيِّ لَسْتُنَّ كَأَحَدٍ مِّنَ ٱلنِّسَآءِ﴾ لما ذكر أن عذابهن ضعف عذاب غيرهن وأجرهن مثلا أجر غيرهن صرن كالحرائر بالنسبة إلى الإماء، فقال: ﴿لَسْتُنَّ كَأَحَدٍ﴾ ومعنى قول القائل ليس فلان كآحاد الناس، يعني ليس فيه مجرد كونه إنسانًا، بل وصف أخص موجود فيه، وهو كونه عالمًا أو عاملاً أو نسيبًا أو حسيبًا، فإن الوصف الأخص إذا وجد لا يبقى التعريف بالأعم، فإن من عرف رجلاً ولم يعرف منه غير كونه رجلاً يقول: رأيت رجلاً، فإن عرف علمه يقول رأيت زيدًا أو عمرًا، فكذلك قوله تعالى: ﴿لَسْتُنَّ كَأَحَدٍ مِّنَ ٱلنِّسَآءِ﴾ يعني فيكن غير ذلك

أمر لا يوجد في غيركن وهو كونكنّ أمهات جميع المؤمنين وزوجات خير المرسلين، وكما أن محمدًا عليه السلام ليس كأحد من الرجال، كما قال عليه السلام: «لَسْتُ كَأَحَدِكُمْ» كذلك قرائبه اللاتي يشرفن به وبين الزوجين نوع من الكفاءة.

ثم قوله تعالى: ﴿إِنِ اتَّقَيْتُنَّ فَلَا تَخْضَعْنَ بِالْقَوْلِ﴾ يحتمل وجهين أحدهما: أن يكون متعلقًا بما قبله على معنى لستن كأحد إن اتقيتن فإن الأكرم عند الله هو الأتقى، وثانيهما: أن يكون متعلقًا بما بعده على معنى إن اتقيتن فلا تخضعن والله تعالى لما منعهن من الفاحشة وهي الفعل القبيح منعهن من مقدماتها وهي المحادثة مع الرجال والانقياد في الكلام للفاسق. ثم قوله تعالى: ﴿فَيَطْمَعَ الَّذِي فِي قَلْبِهِ مَرَضٌ﴾ أي فسق وقوله تعالى: ﴿وَقُلْنَ قَوْلًا مَعْرُوفًا﴾ أي ذكر الله، وما تحتجن إليه من الكلام والله تعالى لما قال: ﴿فَلَا تَخْضَعْنَ بِالْقَوْلِ﴾ ذكر بعده ﴿وَقُلْنَ﴾ إشارة إلى أن ذلك ليس أمرًا بالإيذاء والمنكر بل القول المعروف وعند الحاجة هو المأمور به لا غيره.

قوله تعالى: ﴿وَقَرْنَ فِي بُيُوتِكُنَّ وَلَا تَبَرَّجْنَ تَبَرُّجَ الْجَاهِلِيَّةِ الْأُولَىٰ وَأَقِمْنَ الصَّلَاةَ وَآتِينَ الزَّكَاةَ وَأَطِعْنَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ ۚ إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيرًا ﴿٣٣﴾﴾

قوله تعالى: ﴿وَقَرْنَ فِي بُيُوتِكُنَّ﴾ من القرار وإسقاط أحد حرفي التضعيف كما قال تعالى: ﴿فَظَلْتُمْ تَفَكَّهُونَ﴾ [الواقعة: ٦٥] وقيل بأنه من الوقار كما يقال وعد يعد عد وقول: ﴿وَلَا تَبَرَّجْنَ تَبَرُّجَ الْجَاهِلِيَّةِ الْأُولَىٰ﴾ قيل معناه لا تتكسرن ولا تتغنجن، ويحتمل أن يكون المراد لا تظهرن زينتكن وقوله تعالى: ﴿الْجَاهِلِيَّةِ الْأُولَىٰ﴾ فيه وجهان أحدهما: أن المراد من كان في زمن نوح والجاهلية الأخرى من كان بعده، وثانيهما: أن هذه ليست أولى تقتضي أخرى بل معناه تبرج الجاهلية القديمة كقول القائل: أين الأكاسرة الجبابرة الأولى.

ثم قال تعالى: ﴿وَأَقِمْنَ الصَّلَاةَ وَآتِينَ الزَّكَاةَ وَأَطِعْنَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ﴾ يعني ليس التكليف في النهي فقط حتى يحصل بقوله تعالى: ﴿فَلَا تَخْضَعْنَ﴾ ﴿وَلَا تَبَرَّجْنَ﴾ بل فيه وفي الأوامر ﴿وَأَقِمْنَ الصَّلَاةَ﴾ التي هي ترك التشبه بالجبار المتكبر ﴿وَآتِينَ الزَّكَاةَ﴾ التي هي تشبه بالكريم الرحيم ﴿وَأَطِعْنَ اللَّهَ﴾ أي ليس التكليف منحصرًا في المذكور بل كل ما أمر الله به فأتين به وكل ما نهى الله عنه فانتهين عنه.

ثم قال تعالى: ﴿إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيرًا﴾.

يعني ليس المنتفع بتكليفكن هو الله ولا تنفعن الله فيما تأتين به. وإنما نفعه لكن وأمره تعالى إياكن لمصلحتكن، وقوله تعالى: ﴿لِيُذْهِبَ عَنكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ﴾ فيه لطيفة وهي أن الرجس قد يزول عينًا ولا يطهر المحل فقوله تعالى: ﴿لِيُذْهِبَ عَنكُمُ الرِّجْسَ﴾ أي يزيل عنكم الذنوب ويطهركم أي يلبسكم خلع الكرامة، ثم إن الله تعالى ترك خطاب المؤنثات

وخاطب بخطاب المذكرين بقوله: ﴿لِيُذْهِبَ عَنكُمُ الرِّجْسَ﴾ ليدخل فيه نساء أهل بيته ورجالهم، واختلفت الأقوال في أهل البيت، والأولى أن يقال هم أولاده وأزواجه والحسن والحسين منهم وعلي منهم لأنه كان من أهل بيته بسبب معاشرته ببنت النبي عليه السلام وملازمته للنبي.

قوله تعالى: ﴿وَاذْكُرْنَ مَا يُتْلَىٰ فِي بُيُوتِكُنَّ مِنْ آيَاتِ اللَّهِ وَالْحِكْمَةِ ۚ إِنَّ اللَّهَ كَانَ لَطِيفًا خَبِيرًا ﴿٣٤﴾ إِنَّ الْمُسْلِمِينَ وَالْمُسْلِمَاتِ وَالْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ وَالْقَانِتِينَ وَالْقَانِتَاتِ وَالصَّادِقِينَ وَالصَّادِقَاتِ وَالصَّابِرِينَ وَالصَّابِرَاتِ وَالْخَاشِعِينَ وَالْخَاشِعَاتِ وَالْمُتَصَدِّقِينَ وَالْمُتَصَدِّقَاتِ وَالصَّائِمِينَ وَالصَّائِمَاتِ وَالْحَافِظِينَ فُرُوجَهُمْ وَالْحَافِظَاتِ وَالذَّاكِرِينَ اللَّهَ كَثِيرًا وَالذَّاكِرَاتِ أَعَدَّ اللَّهُ لَهُم مَّغْفِرَةً وَأَجْرًا عَظِيمًا ﴿٣٥﴾ وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلَا مُؤْمِنَةٍ إِذَا قَضَى اللَّهُ وَرَسُولُهُ أَمْرًا أَن يَكُونَ لَهُمُ الْخِيَرَةُ مِنْ أَمْرِهِمْ ۗ وَمَن يَعْصِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ فَقَدْ ضَلَّ ضَلَالًا مُّبِينًا ﴿٣٦﴾﴾

ثم قال تعالى: ﴿وَاذْكُرْنَ مَا يُتْلَىٰ فِي بُيُوتِكُنَّ مِنْ آيَاتِ اللَّهِ وَالْحِكْمَةِ﴾ أي القرآن ﴿وَالْحِكْمَةَ﴾ أي كلمات النبي عليه السلام إشارة إلى ما ذكرنا من أن التكاليف غير منحصرة في الصلاة والزكاة، وما ذكر الله في هذه الآية فقال: ﴿وَاذْكُرْنَ مَا يُتْلَىٰ﴾ ليعلمن الواجبات كلها فيأتين بها، والمحرمات بأسرها فينتهين عنها.

وقوله: ﴿إِنَّ اللَّهَ كَانَ لَطِيفًا خَبِيرًا﴾ إشارة إلى أنه خبير بالبواطن، لطيف فعلمه يصل إلى كل شيء ومنه اللطيف الذي يدخل في المسام الضيقة ويخرج من المسالك المسدودة.

ثم قال تعالى: ﴿إِنَّ الْمُسْلِمِينَ وَالْمُسْلِمَاتِ وَالْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ﴾ لما أمرهن ونهاهن وبين ما يكون لهن وذكر لهن عشر مراتب الأولى: الإسلام والانقياد لأمر الله، والثانية: الإيمان بما يرد به أمر الله، فإن المكلف أولاً يقول: كل ما يقوله أقبله، فهذا إسلام، فإذا قال الله شيئًا وقبله صدق مقالته وصحح اعتقاده فهو إيمان ثم اعتقاده يدعوه إلى الفعل الحسن والعمل الصالح فيقنت ويعبد وهو المرتبة الثالثة المذكورة بقوله: ﴿وَالْقَانِتِينَ وَالْقَانِتَاتِ﴾ ثم إذا آمن وعمل صالحًا كمل فيكمل غيره ويأمر بالمعروف وينصح أخاه فيصدق في كلامه عند النصيحة وهو المراد بقوله: ﴿وَالصَّادِقِينَ وَالصَّادِقَاتِ﴾ ثم إن من يأمر بالمعروف وينهى عن المنكر يصيبه أذى فيصبر عليه كما قال تعالى: ﴿وَالصَّابِرِينَ وَالصَّابِرَاتِ﴾ ثم إنه إذا كمل وكمل قد يفتخر بنفسه ويعجب بعبادته فمنعه منه بقوله: ﴿وَالْخَاشِعِينَ وَالْخَاشِعَاتِ﴾ أو نقول: لما ذكر هذه الحسنات أشار إلى ما يمنع منها وهو إما حب الجاه أو حب المال من الأمور الخارجية أو الشهوة من الأمور الداخلة، والغضب

منهما يكون لأنه يكون بسبب نقص جاه أو فوت مال أو منع من أمر مشتهى فقوله: ﴿وَٱلْخَٰشِعِينَ وَٱلْخَٰشِعَٰتِ﴾ أي المتواضعين الذين لا يميلهم الجاه عن العبادة.

ثم قال تعالى: ﴿وَٱلْمُتَصَدِّقِينَ وَٱلْمُتَصَدِّقَٰتِ﴾ أي الباذلين الأموال الذين لا يكنزونها لشدة محبتهم إياها.

ثم قال تعالى: ﴿وَٱلصَّٰٓئِمِينَ وَٱلصَّٰٓئِمَٰتِ﴾ إشارة إلى الذين لا تمنعهم الشهوة البطنية من عبادة الله.

ثم قال تعالى: ﴿وَٱلْحَٰفِظِينَ فُرُوجَهُمْ وَٱلْحَٰفِظَٰتِ﴾ أي الذين لا تمنعهم الشهوة الفرجية.

ثم قال تعالى: ﴿وَٱلذَّٰكِرِينَ ٱللَّهَ كَثِيرًا وَٱلذَّٰكِرَٰتِ﴾ يعني هم في جميع هذه الأحوال يذكرون الله ويكون إسلامهم وإيمانهم وقنوتهم وصدقهم وصبرهم وخشوعهم وصدقتهم وصومهم بنية صادقة لله، واعلم أن الله تعالى في أكثر المواضع حيث ذكر الذكر قرنه بالكثرة ههنا، وفي قوله بعد هذا ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ ٱذْكُرُوا۟ ٱللَّهَ ذِكْرًا كَثِيرًا﴾ [الأحزاب: ٤١]وقال من قبل: ﴿لِّمَن كَانَ يَرْجُوا۟ ٱللَّهَ وَٱلْيَوْمَ ٱلْءَاخِرَ وَذَكَرَ ٱللَّهَ كَثِيرًا﴾ [الأحزاب: ٢١]لأن الإكثار من الأفعال البدنية غير ممكن أو عسر فإن الإنسان أكله وشربه وتحصيل مأكوله ومشروبه يمنعه من أن يشتغل دائمًا بالصلاة ولكن لا مانع له من أن يذكر الله تعالى وهو آكل ويذكره وهو شارب أو ماش أو بائع أو شار، وإلى هذا أشار بقوله تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ يَذْكُرُونَ ٱللَّهَ قِيَٰمًا وَقُعُودًا وَعَلَىٰ جُنُوبِهِمْ﴾ [آل عمران: ١٩١]ولأن جميع الأعمال صحتها بذكر الله تعالى وهي النية.

ثم قال تعالى: ﴿أَعَدَّ ٱللَّهُ لَهُم مَّغْفِرَةً﴾ تمحو ذنوبهم وقوله: ﴿وَأَجْرًا عَظِيمًا﴾ ذكرناه فيما تقدم.

قوله تعالى: ﴿وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلَا مُؤْمِنَةٍ إِذَا قَضَى ٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥٓ أَمْرًا أَن يَكُونَ لَهُمُ ٱلْخِيَرَةُ مِنْ أَمْرِهِمْ ۗ وَمَن يَعْصِ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ فَقَدْ ضَلَّ ضَلَٰلًا مُّبِينًا﴾.

قيل بأن الآية نزلت في زينب حيث أراد النبي ﷺتزويجها من زيد بن حارثة فكرهت إلا النبي عليه السلام وكذلك أخوها امتنع فنزلت الآية فرضيا به، والوجه أن يقال إن الله تعالى لما أمر نبيه بأن يقول لزوجاته إنهن مخيرات فهم منه أن النبي ﷺلا يريد ضرر الغير فمن كان ميله إلى شيء يمكنه النبي عليه السلام من ذلك، ويترك النبي عليه السلام حق نفسه لحظ غيره، فقال في هذه الآية لا ينبغي أن يظن ظان أن هوى نفسه متبعه وأن زمام الاختيار بيد الإنسان كما في الزوجات، بل ليس لمؤمن ولا مؤمنة أن يكون له اختيار عند حكم الله ورسوله فما أمر الله هو المتبع وما أراد النبي هو الحق ومن خالفهما في شيء فقد ضل ضلالاً مبينًا، لأن الله هو المقصد والنبي هو الهادي الموصل، فمن ترك المقصد ولم يسمع قول الهادي فهو ضال قطعًا.

قوله تعالى: ﴿وَإِذْ تَقُولُ لِلَّذِىٓ أَنْعَمَ ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَأَنْعَمْتَ عَلَيْهِ أَمْسِكْ عَلَيْكَ زَوْجَكَ وَٱتَّقِ ٱللَّهَ وَتُخْفِى فِى نَفْسِكَ مَا ٱللَّهُ مُبْدِيهِ وَتَخْشَى ٱلنَّاسَ وَٱللَّهُ أَحَقُّ أَن تَخْشَىٰهُ ۖ فَلَمَّا قَضَىٰ زَيْدٌ مِّنْهَا وَطَرًا زَوَّجْنَٰكَهَا لِكَىْ لَا يَكُونَ عَلَى ٱلْمُؤْمِنِينَ حَرَجٌ فِىٓ أَزْوَٰجِ أَدْعِيَآئِهِمْ

إِذَا قَضَوْاْ مِنْهُنَّ وَطَرًاۚ وَكَانَ أَمْرُ ٱللَّهِ مَفْعُولًا ﴿٣٧﴾ مَّا كَانَ عَلَى ٱلنَّبِيِّ مِنْ حَرَجٍ فِيمَا فَرَضَ
ٱللَّهُ لَهُۥۖ سُنَّةَ ٱللَّهِ فِي ٱلَّذِينَ خَلَوْاْ مِن قَبْلُۚ وَكَانَ أَمْرُ ٱللَّهِ قَدَرًا مَّقْدُورًا ﴿٣٨﴾ ٱلَّذِينَ
يُبَلِّغُونَ رِسَٰلَٰتِ ٱللَّهِ وَيَخْشَوْنَهُۥ وَلَا يَخْشَوْنَ أَحَدًا إِلَّا ٱللَّهَۗ وَكَفَىٰ بِٱللَّهِ حَسِيبًا ﴿٣٩﴾

وهو زيدٌ أنعم الله عليه بالإسلام ﴿وَأَنْعَمْتَ عَلَيْهِ﴾ بالتحرير والإعتاق ﴿أَمْسِكْ عَلَيْكَ زَوْجَكَ﴾ همَّ زيد بطلاق زينب فقال له النبي: أمسك، أي لا تطلقها ﴿وَٱتَّقِ ٱللَّهَ﴾ قيل في الطلاق، وقيل في الشكوى من زينب، فإن زيدًا قال فيها: إنها تتكبر علي بسبب النسب وعدم الكفاءة ﴿وَتُخْفِي فِي نَفْسِكَ مَا ٱللَّهُ مُبْدِيهِ﴾ من أنك تريد التزوج بزينب ﴿وَتَخْشَى ٱلنَّاسَ﴾ من أن يقولوا أخذ زوجة الغير أو الابن ﴿وَٱللَّهُ أَحَقُّ أَن تَخْشَىٰهُ﴾ ليس إشارة إلى أن النبي خشي الناس ولم يخش الله بل المعنى الله أحق أن تخشاه وحده ولا تخش أحدًا معه وأنت تخشاه وتخشى الناس أيضًا، فاجعل الخشية له وحده كما قال تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ يُبَلِّغُونَ رِسَٰلَٰتِ ٱللَّهِ وَيَخْشَوْنَهُۥ وَلَا يَخْشَوْنَ أَحَدًا إِلَّا ٱللَّهَۗ﴾ [الأحزاب: ٣٩].

ثم قال تعالى: ﴿فَلَمَّا قَضَىٰ زَيْدٌ مِّنْهَا وَطَرًا زَوَّجْنَٰكَهَا﴾ أي لما طلقها زيد وانقضت عدتها وذلك لأن الزوجة ما دامت في نكاح الزوج فهي تدفع حاجته وهو محتاج إليها، فلم يقض منها الوطر بالكلية ولم يستغن وكذلك إذا كان في العدة له بها تعلق لإمكان شغل الرحم فلم يقض منها بعد وطره، وأما إذا طلق وانقضت عدتها استغنى عنها ولم يبق له معها تعلق فيقضي منها الوطر وهذا موافق لما في الشرع لأن التزوج بزوجة الغير أو بمعتدته لا يجوز فلهذا قال: ﴿فَلَمَّا قَضَىٰ﴾ وكذلك قوله: ﴿لِكَيْ لَا يَكُونَ عَلَى ٱلْمُؤْمِنِينَ حَرَجٌ فِيٓ أَزْوَٰجِ أَدْعِيَآئِهِمْ إِذَا قَضَوْاْ مِنْهُنَّ وَطَرًاۚ﴾ أي إذا طلقوهن وانقضت عدتهن، وفيه إشارة إلى أن التزويج من النبي عليه السلام لم يكن لقضاء شهوة النبي عليه السلام بل لبيان الشريعة بفعله فإن الشرع يستفاد من فعل النبي، وقوله: ﴿وَكَانَ أَمْرُ ٱللَّهِ مَفْعُولًا﴾ أي مقضيًّا ما قضاه كائن.

ثم بين أن تزوجه عليه السلام بها مع أنه كان مبينًا لشرع مشتمل على فائدة كان خاليًا من المفاسد.

قوله تعالى: ﴿مَّا كَانَ عَلَى ٱلنَّبِيِّ مِنْ حَرَجٍ فِيمَا فَرَضَ ٱللَّهُ لَهُۥۖ سُنَّةَ ٱللَّهِ فِي ٱلَّذِينَ خَلَوْاْ مِن قَبْلُۚ وَكَانَ أَمْرُ ٱللَّهِ قَدَرًا مَّقْدُورًا ﴿٣٨﴾﴾.

يعني كان شرع من تقدمه كذلك، كان يتزوج الأنبياء بنسوة كثيرة أبكار ومطلقات الغير ﴿وَكَانَ أَمْرُ ٱللَّهِ قَدَرًا مَّقْدُورًا﴾ أي كل شيء بقضاء وقدر والقدر التقدير وبين المفعول والمقدور فرق مقول بين القضاء والقدر، فالقضاء ما كان مقصودًا في الأصل والقدر ما يكون تابعًا له، مثاله من كان يقصد مدينة فنزل بطريق تلك المدينة بخان أو قرية يصح منه في العرف أن يقول في جواب من يقول: لم جئت إلى هذه القرية؟ إني ما جئت إلى هذه وإنما قصدت المدينة الفلانية وهذه وقعت

في طريقي وإن كان قد جاءها ودخلها وإذا عرفت هذا فإن الخير كله بقضاء وما في العالم من الضرر بقدر، فالله تعالى خلق المكلف بحيث يشتهي ويغضب، ليكون اجتهاده في تغليب العقل والدين عليهما مثابًا عليه بأبلغ وجه فأفضى ذلك في البعض إلى أن زنى وقتل فالله لم يخلقهما فيه مقصودًا منه القتل والزنى وإن كان ذلك بقدر الله إذا علمت هذا ففي قوله تعالى أولا ﴿وَكَانَ أَمْرُ ٱللَّهِ مَفْعُولًا﴾ وقوله ثانيًا ﴿وَكَانَ أَمْرُ ٱللَّهِ قَدَرًا مَّقْدُورًا﴾ لطيفة وهي أنه تعالى لما قال ﴿زَوَّجْنَٰكَهَا﴾ قال ﴿وَكَانَ أَمْرُ ٱللَّهِ مَفْعُولًا﴾ أي تزويجنا زينب إياك كان مقصودًا متبوعًا مقضيًّا مراعى، ولما قال: ﴿سُنَّةَ ٱللَّهِ فِى ٱلَّذِينَ خَلَوْا۟﴾ إشارة إلى قصة داود عليه السلام حيث افتتن بامرأة أوريا قال: ﴿وَكَانَ أَمْرُ ٱللَّهِ قَدَرًا مَّقْدُورًا﴾ أي كان ذلك حكمًا تبعيًا، فلو قال قائل هذا قول المعتزلة بالتوليد والفلاسفة بوجوب كون الأشياء على وجوه مثل كون النار تحرق حيث قالوا: الله تعالى أراد أن يخلق ما ينضج الأشياء وهو لا يكون إلا محرقًا بالطبع فخلق النار للنفع فوقع اتفاق أسباب أوجبت احتراق دار زيد أو دار عمرو، فنقول: معاذ الله أن نقول بأن الله غير مختار في أفعاله أو يقع شيء لا باختياره، ولكن أهل السنة يقولون أجرى الله عادته بكذا أي وله أن يخلق النار بحيث عند حاجة إنضاج اللحم تنضج وعند مساس ثوب العجوز لا تحرق، ألا ترى أنها لم تحرق إبراهيم عليه السلام مع قوتها وكثرتها لكن خلقها على غير ذلك الوجه بمحض إرادته أو لحكمة خفية ولا يسأل عما يفعل، فنقول: ما كان في مجرى عادته تعالى على وجه تدركه العقول البشرية نقول بقضاء، وما يكون على وجه يقع لعقل قاصر أن يقول لم كان ولماذا لم يكن على خلافه نقول بقدر.

قوله تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ يُبَلِّغُونَ رِسَٰلَٰتِ ٱللَّهِ وَيَخْشَوْنَهُۥ وَلَا يَخْشَوْنَ أَحَدًا إِلَّا ٱللَّهَ ۗ وَكَفَىٰ بِٱللَّهِ حَسِيبًا ﴿٣٩﴾﴾.

يعني كانوا هم أيضًا مثلك رسلا، ثم ذكره بحالهم أنهم جردوا الخشية ووحدوها بقوله: ﴿وَلَا يَخْشَوْنَ أَحَدًا إِلَّا ٱللَّهَ﴾ فصار كقوله: ﴿فَبِهُدَىٰهُمُ ٱقْتَدِهْ﴾[الأنعام: ٩٠] وقوله: ﴿وَكَفَىٰ بِٱللَّهِ حَسِيبًا﴾ أي محاسبًا فلا تخش غيره أو محسوبًا فلا تلتفت إلى غيره ولا تجعله في حسابك.

قوله تعالى: ﴿مَّا كَانَ مُحَمَّدٌ أَبَآ أَحَدٍ مِّن رِّجَالِكُمْ وَلَٰكِن رَّسُولَ ٱللَّهِ وَخَاتَمَ ٱلنَّبِيِّـۧنَ ۗ وَكَانَ ٱللَّهُ بِكُلِّ شَىْءٍ عَلِيمًا ﴿٤٠﴾ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ ٱذْكُرُوا۟ ٱللَّهَ ذِكْرًا كَثِيرًا ﴿٤١﴾﴾

ثم قال تعالى: ﴿مَّا كَانَ مُحَمَّدٌ أَبَآ أَحَدٍ مِّن رِّجَالِكُمْ وَلَٰكِن رَّسُولَ ٱللَّهِ وَخَاتَمَ ٱلنَّبِيِّـۧنَ ۗ وَكَانَ ٱللَّهُ بِكُلِّ شَىْءٍ عَلِيمًا﴾.

لما بين الله ما في تزوج النبي عليه السلام بزينب من الفوائد بين أنه كان خاليًا من وجوه المفاسد، وذلك لأن ما كان يتوهم من المفسدة كان منحصرًا في التزوج بزوجة الابن فإنه غير جائز فقال الله تعالى: إن زيدًا لم يكن ابنًا له لا بل أحد الرجال لم يكن ابن محمد، فإن قائل النبي كان أبا أحد من الرجال لأن الرجل اسم الذكر من أولاد آدم قال تعالى: ﴿وَإِن كَانُوٓا۟ إِخْوَةً رِّجَالًا

وَنِسَآءً﴾ [النساء: ١٧٦]والصبي داخل فيه، فنقول: الجواب عنه من وجهين أحدهما: أن الرجل في الاستعمال يدخل في مفهومه الكبر والبلوغ ولم يكن للنبي عليه السلام ابن كبير يقال إنه رجل، والثاني: هو أنه تعالى قال: ﴿مِّن رِّجَالِكُمْ﴾ ووقت الخطاب لم يكن له ولد ذكر، ثم إنه تعالى لما نفى كونه أبًا عقبه بما يدل على ثبوت ما هو في حكم الأبوة من بعض الوجوه فقال: ﴿وَلَٰكِن رَّسُولَ ٱللَّهِ﴾ فإن رسول الله كالأب للأمة في الشفقة من جانبه، وفي التعظيم من طرفهم بل أقوى فإن النبي أولى بالمؤمنين من أنفسهم، والأب ليس كذلك، ثم بين ما يفيد زيادة الشفقة من جانبه والتعظيم من جهتهم بقوله: ﴿وَخَاتَمَ ٱلنَّبِيِّـۧنَ﴾ وذلك لأن النبي الذي يكون بعده نبي إن ترك شيئًا من النصيحة والبيان يستدركه من يأتي بعده، وأما من لا نبي بعده يكون أشفق على أمته وأهدى لهم وأجدى، إذ هو كوالد لولده الذي ليس له غيره من أحد، وقوله: ﴿وَكَانَ ٱللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمًا﴾ يعني علمه بكل شيء دخل فيه أن لا نبي بعده فعلم أن من الحكمة إكمال شرع محمد ﷺبتزوجه بزوجة دعيه تكميلاً للشرع وذلك من حيث إن قول النبي ﷺيفيد شرعًا لكن إذا امتنع هو عنه يبقى في بعض النفوس نفرة، ألا ترى أنه ذكر بقوله ما فهم منه حل أكل الضب ثم لما لم يأكله بقي في النفوس شيء ولما أكل لحم الجمل طاب أكله مع أنه في بعض الملل لا يؤكل وكذلك الأرنب.

ثم قال تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ ٱذْكُرُوا۟ ٱللَّهَ ذِكْرًا كَثِيرًا ﴿٤١﴾﴾.

وجه تعلق الآية بما قبلها هو أن السورة أصلها ومبناها على تأديب النبي ﷺوقد ذكرنا أن الله تعالى بدأ بذكر ما ينبغي أن يكون عليه النبي عليه السلام مع الله وهو التقوى وذكر ما ينبغي أن يكون عليه النبي عليه السلام مع أهله وأقاربه بقوله: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ قُل لِّأَزْوَٰجِكَ﴾ [الأحزاب: ٢٨]والله تعالى يأمر عباده المؤمنين بما يأمر به أنبياءه المرسلين فأرشد عباده كما أدب نبيه وبدأ بما يتعلق بجانبه من التعظيم فقال: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ ٱذْكُرُوا۟ ٱللَّهَ ذِكْرًا كَثِيرًا﴾ كما قال لنبيه: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ ٱتَّقِ ٱللَّهَ﴾ [الأحزاب: ١].

ثم ههنا لطيفة وهي أن المؤمن قد ينسى ذكر الله فأمر بدوام الذكر، أما النبي لكونه من المقربين لا ينسى ولكن قد يغتر المقرب من الملك بقربه منه فيقل خوفه فقال: ﴿ٱتَّقِ ٱللَّهَ﴾ [الأحزاب: ١]فإن المخلص على خطر عظيم وحسنة الأولياء سيئة الأنبياء وقوله: ﴿ذِكْرًا كَثِيرًا﴾ قد ذكرنا أن الله في كثير من المواضع لما ذكر وصفه بالكثرة إذ لا مانع من الذكر على ما بينا.

قوله تعالى: ﴿وَسَبِّحُوهُ بُكْرَةً وَأَصِيلًا ﴿٤٢﴾ هُوَ ٱلَّذِى يُصَلِّى عَلَيْكُمْ وَمَلَٰٓئِكَتُهُۥ لِيُخْرِجَكُم مِّنَ ٱلظُّلُمَٰتِ إِلَى ٱلنُّورِ ۚ وَكَانَ بِٱلْمُؤْمِنِينَ رَحِيمًا ﴿٤٣﴾ تَحِيَّتُهُمْ يَوْمَ يَلْقَوْنَهُۥ سَلَٰمٌ ۚ وَأَعَدَّ لَهُمْ أَجْرًا كَرِيمًا ﴿٤٤﴾ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِىُّ إِنَّآ أَرْسَلْنَٰكَ شَٰهِدًا وَمُبَشِّرًا وَنَذِيرًا ﴿٤٥﴾ وَدَاعِيًا إِلَى ٱللَّهِ بِإِذْنِهِۦ وَسِرَاجًا مُّنِيرًا ﴿٤٦﴾﴾

وقوله تعالى: ﴿وَسَبِّحُوهُ بُكْرَةً وَأَصِيلًا﴾ أي إذا ذكرتموه فينبغي أن يكون ذكركم إياه على وجه

التعظيم والتنزيه عن كل سوء وهو المراد بالتسبيح وقيل المراد منه الصلاة وقيل للصلاة تسبيحه ﴿بُكْرَةً وَأَصِيلًا﴾ إشارة إلى المداومة وذلك لأن مريد العموم قد يذكر الطرفين ويفهم منهما الوسط كقوله عليه السلام «لَوْ أَنَّ أَوَّلَكُمْ وَآخِرَكُمْ»(١) ولم يذكر وسطكم ففهم منه المبالغة في العموم..

ثم قال تعالى ﴿هُوَ ٱلَّذِى يُصَلِّى عَلَيْكُمْ وَمَلَٰٓئِكَتُهُۥ لِيُخْرِجَكُم مِّنَ ٱلظُّلُمَٰتِ إِلَى ٱلنُّورِ ۚ وَكَانَ بِٱلْمُؤْمِنِينَ رَحِيمًا ﴿٤٣﴾﴾.

يعني هو يصلي عليكم ويرحمكم وأنتم لا تذكرونه فذكر صلاته تحريضًا للمؤمنين على الذكر والتسبيح ﴿لِيُخْرِجَكُم مِّنَ ٱلظُّلُمَٰتِ إِلَى ٱلنُّورِ﴾ يعني يهديكم برحمته والصلاة من الله رحمة ومن الملائكة استغفار فقيل بأن اللفظ المشترك يجوز استعماله في معنييه معًا وكذلك الجمع بين الحقيقة والمجاز في لفظ جائز وينسب هذا القول إلى الشافعي رضي الله عنه وهو غير بعيد فإن أريد تقريبه بحيث يصير في غاية القرب نقول الرحمة والاستغفار يشتركان في العناية بحال المرحوم والمستغفر له والمراد هو القدر المشترك فتكون الدلالة تضمنية لكون العناية جزأ منهما ﴿وَكَانَ بِٱلْمُؤْمِنِينَ رَحِيمًا﴾ بشارة لجميع المؤمنين وإشارة إلى أن قوله ﴿يُصَلِّى عَلَيْكُمْ﴾ غير مختص بالسامعين وقت الوحي.

ثم قال تعالى: ﴿تَحِيَّتُهُمْ يَوْمَ يَلْقَوْنَهُۥ سَلَٰمٌ﴾ لما بين الله عنايته في الأولى بين عنايته في الآخرة وذكر السلام لأنه هو الدليل على الخيرات فإن من لقي غيره وسلم عليه دل على المصافاة بينهما وإن لم يسلم دل على المنافاة، وقوله: ﴿يَوْمَ يَلْقَوْنَهُۥ﴾ أي يوم القيامة وذلك لأن الإنسان في دنياه غير مقبل بكليته على الله وكيف وهو حالة نومه غافل عنه وفي أكثر أوقاته مشغول بتحصيل رزقه، وأما في الآخرة فلا شغل لأحد يلهيه عن ذكر الله فهو حقيقة اللقاء.

ثم قال تعالى: ﴿وَأَعَدَّ لَهُمْ أَجْرًا كَرِيمًا﴾ لو قائل قال: الإعداد إنما يكون ممن لا يقدر عند الحاجة إلى الشيء عليه، وأما الله تعالى فلا حاجة ولا عجز فحيث يلقاه الله يؤتيه ما يرضى به وزيادة فما معنى الإعداد من قبل؟ فنقول: الإعداد للإكرام لا للحاجة وهذا كما أن الملك إذا قيل له: فلان واصل، فإذا أراد إكرامه يهيئ له بيتًا وأنواعًا من الإكرام ولا يقول بأنه إذا وصل نفتح باب الخزانة ونؤتيه ما يرضيه فكذلك الله لكمال الإكرام أعد للذاكر أجرًا كريمًا والكريم قد ذكرناه في الرزق أي أعد له أجرًا يأتيه من غير طلبه بخلاف الدنيا فإنه يطلب الرزق ألف مرة ولا يأتيه إلا بقدر.

وقوله: ﴿تَحِيَّتُهُمْ يَوْمَ يَلْقَوْنَهُۥ سَلَٰمٌ﴾ مناسب لحالهم لأنهم لما ذكروا الله في دنياهم حصل لهم

---

(١) هذا حديث قدسي من رواية أبي ذر في الصحيح أخرجه مسلم في صحيحه (٤/ ١٩٩٤/ ٢٥٧٧) من طريق أبي إدريس الخولاني عن أبي ذر. . . به.

معرفة، ولما سبحوه تأكدت المعرفة حيث عرفوه كما ينبغي بصفات الجلال ونعوت الكمال والله يعلم حالهم في الدنيا فأحسن إليهم بالرحمة، كما قال تعالى: ﴿ هُوَ ٱلَّذِى يُصَلِّى عَلَيْكُمْ﴾ وقال: ﴿وَكَانَ بِٱلْمُؤْمِنِينَ رَحِيمًا﴾ [الأحزاب: ٤٣]والمتعارفان إذا التقيا وكان أحدهما شفيقًا بالآخر والآخر معظمًا له غاية التعظيم لا يتحقق بينهما إلا السلام وأنواع الإكرام.

ثم قال تعالى:﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِىُّ إِنَّآ أَرْسَلْنَٰكَ شَٰهِدًا وَمُبَشِّرًا وَنَذِيرًا ﴿٤٥﴾ وَدَاعِيًا إِلَى ٱللَّهِ بِإِذْنِهِۦ وَسِرَاجًا مُّنِيرًا﴾.

قد ذكرنا أن السورة فيها تأديب للنبي عليه السلام من ربه فقوله في ابتدائها: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِىُّ ٱتَّقِ ٱللَّهَ﴾ [الأحزاب: ١]إشارة إلى ما ينبغي أن يكون عليه مع ربه، وقوله: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِىُّ قُل لِّأَزْوَٰجِكَ﴾ [الأحزاب: ٥٩]إشارة إلى ما ينبغي أن يكون عليه مع أهله، وقوله: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِىُّ إِنَّآ أَرْسَلْنَٰكَ﴾ إشارة إلى ما ينبغي أن يكون عليه مع عامة الخلق، وقوله تعالى: ﴿ شَٰهِدًا﴾ يحتمل وجوهًا أحدها: أنه شاهد على الخلق يوم القيامة كما قال تعالى: ﴿وَيَكُونَ ٱلرَّسُولُ عَلَيْكُمْ شَهِيدًا﴾ [البقرة: ١٤٣]وعلى هذا فالنبي بعث شاهدًا أي متحملاً للشهادة ويكون في الآخرة شهيدًا أي مؤديًا لما تحمله، ثانيها: أنه شاهد أن لا إله إلا الله، (وعلى هذا لطيفة) وهو أن الله جعل النبي شاهدًا على الوحدانية والشاهد لا يكون مدعيًا فالله تعالى لم يجعل النبي في مسألة الوحدانية مدعيًا لها لأن المدعي من يقول شيئًا على خلاف الظاهر والوحدانية أظهر من الشمس والنبي عليه السلام كان ادعى النبوة فجعل الله نفسه شاهدًا له في مجازاة كونه شاهدًا لله فقال تعالى: ﴿وَٱللَّهُ يَعْلَمُ إِنَّكَ لَرَسُولُهُۥ﴾ [المنافقون: ١]وثالثها: أنه شاهد في الدنيا بأحوال الآخرة من الجنة والنار والميزان والصراط وشاهد في الآخرة بأحوال الدنيا بالطاعة والمعصية والصلاح والفساد وقوله: ﴿ وَمُبَشِّرًا وَنَذِيرًا ﴿٤٥﴾ وَدَاعِيًا﴾ فيه ترتيب حسن وذلك من حيث إن النبي عليه السلام أرسل شاهدًا بقوله لا إله إلا الله ويرغب في ذلك بالبشارة فإن لم يكف ذلك يرهب بالإنذار ثم لا يكتفي بقولهم لا إله إلا الله بل يدعوهم إلى سبيل الله كما قال تعالى: ﴿ٱدْعُ إِلَىٰ سَبِيلِ رَبِّكَ﴾ [النحل: ١٢٥]وقوله: ﴿ وَسِرَاجًا مُّنِيرًا﴾ أي مبرهنًا على ما يقول مظهرًا له بأوضح الحجج وهو المراد بقوله تعالى: ﴿ بِٱلْحِكْمَةِ وَٱلْمَوْعِظَةِ ٱلْحَسَنَةِ﴾ [النحل: ١٢٥].

وفيه لطائف إحداها:قوله تعالى: ﴿ وَدَاعِيًا إِلَى ٱللَّهِ بِإِذْنِهِۦ﴾ حيث لم يقل: وشاهدًا بإذنه ومبشرًا، وعند الدعاء قال: وداعيًا بإذنه، وذلك لأن من يقول عن ملك: إنه ملك الدنيا لا غيره، لا يحتاج فيه إلى إذن منه فإنه وصفه بما فيه وكذلك إذا قال: من يطيعه يسعد ومن يعصه يشقى يكون مبشرًا ونذيرًا ولا يحتاج إلى إذن من الملك في ذلك، وأما إذا قال: تعالوا إلى سماطه، واحضروا على خوانه، يحتاج فيه إلى إذنه فقال تعالى: ﴿ وَدَاعِيًا إِلَى ٱللَّهِ بِإِذْنِهِۦ﴾ ووجه آخر وهو أن النبي يقول إني أدعو إلى الله والولي يدعو إلى الله، والأول لا إذن له فيه من أحد، والثاني مأذون من جهة النبي عليه السلام كما قال تعالى: ﴿قُلْ هَٰذِهِۦ سَبِيلِىٓ أَدْعُوٓا۟ إِلَى ٱللَّهِ ۚ عَلَىٰ بَصِيرَةٍ أَنَا۠ وَمَنِ ٱتَّبَعَنِى﴾ [يوسف: ١٠٨]

وقال عليه الصلاة والسلام: «رَحِمَ اللَّهُ عَبْدًا سَمِعَ مَقَالَتِي فَأَدَّاهَا كَمَا سَمِعَهَا»(١) والنبي عليه السلام هو المأذون من الله في الدعاء إليه من غير واسطة.

اللطيفة الثانية: قال في حق النبي عليه السلام: سراجًا، ولم يقل: إنه شمس، مع أنه أشد إضاءة من السراج لفوائد منها: أن الشمس نورها لا يؤخذ منه شيء والسراج يؤخذ منه أنوار كثيرة فإذا انطفأ الأول يبقى الذي أخذ منه، وكذلك إن غاب والنبي عليه السلام كان كذلك إذ كل صحابي أخذ منه نور الهداية كما قال عليه السلام: «أَصْحَابِي كَالنُّجُومِ بِأَيِّهِمُ اقْتَدَيْتُمُ اهْتَدَيْتُمْ»(٢) وفي الخبر لطيفة وإن كانت ليست من التفسير ولكن الكلام يجر الكلام وهي أن النبي عليه السلام لم يجعل أصحابه كالسرج وجعلهم كالنجوم لأن النجم لا يؤخذ منه نور بل له في نفسه نور إذا غرب هو لا يبقى نور مستفاد منه، وكذلك الصحابي إذا مات فالتابعي يستنير بنور النبي عليه السلام ولا يأخذ منه إلا قول النبي عليه السلام وفعله، فأنوار المجتهدين كلهم من النبي عليه السلام ولو جعلهم كالسرج والنبي عليه السلام أيضًا سراج كان للمجتهد أن يستنير بمن أراد منهم ويأخذ النور ممن

---

(١) صحيح: أخرجه أبو داود في كتاب (العلم)، باب: (نشر العلم) (٣/ ٣٢١)، حديث رقم (٣٦٦٠) من طريق يحيى... به، والترمذي في كتاب (العلم)، باب: (في الحث على تبليغ السماع) (٥/ ٣٤)، حديث رقم (٢٦٥٨).
قال: حدثنا أبو داود. وقال أبو عيسى: حديث زيد بن ثابت حديث حسن، وابن ماجه في كتاب (الزهد)، باب: (الهم بالدنيا) (٢/ ١٣٧٥)، حديث رقم (٤١٠٥) من طريق محمد بن جعفر... به، وأحمد في (مسنده) (٥/ ١٨٣)، قال: حدثنا يحيى بن سعيد، والدارمي في كتاب (المقدمة)، باب: (الاقتداء بالعلماء) (١/ ٧١)، حديث رقم (٢٢٩) من طريق عصمة بن الفضل عن حرمي بن عمارة... به، وابن حبان في (صحيحه) (موارد الظمآن) (١/ ١٦٩)، حديث رقم (٧٢) من طريق أبي داود الطيالسي، جميعًا (يحيى، أبو داود الطيالسي، محمد بن جعفر، حرمي بن عمارة) عن شعبة... به.
(٢) ضعيف: أورده ابن حجر في (تلخيص الحبير) (٤/ ١٩٠)، حديث رقم (٢٠٩٨).
وقال: عبد بن حميد في مسنده من طريق حمزة النصيبي عن نافع عن ابن عمر وحمزة ضعيف جدًا، ورواه الدارقطني في غرائب مالك من طريق جميل بن زيد عن مالك عن جعفر بن محمد عن أبيه عن جابر وجميل لا يعرف ولا أصل له في حديث مالك ولا من فوقه، وذكره البزار من رواية عبد الرحيم بن زيد العمى عن أبيه عن سعيد بن المسيب عن عمر وعبد الرحيم كذاب، ومن حديث أنس أيضا وإسناده واه ورواه القضاعي في مسند الشهاب له من حديث الأعمش عن أبي صالح عن أبي هريرة وفي إسناده جعفر بن عبد الواحد الهاشمي وهو كذاب، ورواه أبو ذر الهروي في كتاب السنة من حديث مندل عن جويبر عن الضحاك بن مزاحم منقطعًا وهو في غاية الضعف قال أبو بكر البزار: هذا الكلام لم يصح عن النبي ﷺ وقال ابن حزم: هذا خبر مكذوب موضوع باطل وقال البيهقي في الاعتقاد عقب حديث أبي موسى الأشعري الذي أخرجه مسلم بلفظ: «النجوم أمنة أهل السماء فإذا ذهبت النجوم أتى أهل السماء ما يوعدون وأصحابي أمنة لأمتي فإذا ذهب أصحابي أتى أمتي ما يوعدون» قال البيهقي روي في حديث موصول قوي يعني حديث عبد الرحيم العمى وفي حديث منقطع يعني حديث الضحاك بن مزاحم «مثل أصحابي كمثل النجوم في السماء من أخذ بنجم منها اهتدى» قال والذي رويناه ههنا من الحديث الصحيح يؤدي بعض معناه، قلت: صدق البيهقي هو يؤدي صحة التشبيه للصحابة بالنجوم خاصة أما في الاقتداء فلا يظهر في حديث أبي موسى نعم يمكن أن يتلمح ذلك من معنى الاهتداء بالنجوم وظاهر الحديث إنما هو إشارة إلى الفتن الحادثة بعد انقراض عصر الصحابة من طمس السنن وظهور البدع وفشو الفجور في أقطار الأرض، والله المستعان.

اختار، وليس كذلك فإن مع نص النبي عليه السلام لا يعمل بقول الصحابي فيؤخذ من النبي النور ولا يؤخذ من الصحابي فلم يجعله سراجًا وهذا يوجب ضعفًا في حديث سراج الأمة والمحدثون ذكروه، وفي تفسير السراج وجه آخر وهو أن المراد منه القرآن وتقديره إنا أرسلناك، وسراجًا منيرًا عطفًا على محل الكاف أي وأرسلنا سراجًا منيرًا وعلى قولنا إنه عطف على ﴿وَمُبَشِّرًا وَنَذِيرًا﴾ يكون معناه وذا سراج لأن الحال لا يكون إلا وصفًا للفاعل أو المفعول، والسراج ليس وصفًا لأن النبي عليه السلام لم يكن سراجًا حقيقة أو يكون كقول القائل: رأيته أسدًا، أي شجاعًا فقوله: ﴿وَسِرَاجًا﴾ أي هاديًا مبينًا كالسراج يرى الطريق ويبين الأمر.

قوله تعالى: ﴿وَبَشِّرِ ٱلْمُؤْمِنِينَ بِأَنَّ لَهُم مِّنَ ٱللَّهِ فَضْلًا كَبِيرًا ﴿٤٧﴾ وَلَا تُطِعِ ٱلْكَٰفِرِينَ وَٱلْمُنَٰفِقِينَ وَدَعْ أَذَىٰهُمْ وَتَوَكَّلْ عَلَى ٱللَّهِ ۚ وَكَفَىٰ بِٱللَّهِ وَكِيلًا ﴿٤٨﴾ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓا۟ إِذَا نَكَحْتُمُ ٱلْمُؤْمِنَٰتِ ثُمَّ طَلَّقْتُمُوهُنَّ مِن قَبْلِ أَن تَمَسُّوهُنَّ فَمَا لَكُمْ عَلَيْهِنَّ مِنْ عِدَّةٍ تَعْتَدُّونَهَا ۖ فَمَتِّعُوهُنَّ وَسَرِّحُوهُنَّ سَرَاحًا جَمِيلًا ﴿٤٩﴾﴾

وقوله تعالى: ﴿وَبَشِّرِ ٱلْمُؤْمِنِينَ﴾ عطف على مفهوم تقديره إنا أرسلناك شاهدًا ومبشرًا فاشهد وبشر ولم يذكر فاشهد للاستغناء عنه، وأما البشارة فإنها ذكرت إبانة للكرم ولأنها غير واجبة لولا الأمر. وقوله تعالى: ﴿بِأَنَّ لَهُم مِّنَ ٱللَّهِ فَضْلًا كَبِيرًا﴾ هو مثل قوله: ﴿أَعَدَّ ٱللَّهُ لَهُم مَّغْفِرَةً وَأَجْرًا عَظِيمًا﴾[الأحزاب: ٣٥] فالعظيم والكبير متقاربان وكونه من الله كبيرا فكيف إذا كان مع ذلك كبارة أخرى.

وقوله تعالى: ﴿وَلَا تُطِعِ ٱلْكَٰفِرِينَ وَٱلْمُنَٰفِقِينَ وَدَعْ أَذَىٰهُمْ وَتَوَكَّلْ عَلَى ٱللَّهِ ۚ وَكَفَىٰ بِٱللَّهِ وَكِيلًا ﴿٤٨﴾﴾.

إشارة إلى الإنذار يعني خالفهم وورد عليهم وعلى هذا فقوله تعالى: ﴿وَدَعْ أَذَىٰهُمْ﴾ أي دعه إلى الله فإنه يعذبهم بأيديكم وبالنار، ويبين هذا قوله تعالى: ﴿وَتَوَكَّلْ عَلَى ٱللَّهِ ۚ وَكَفَىٰ بِٱللَّهِ وَكِيلًا﴾ أي الله كاف عبده، قال بعض المعتزلة: لا يجوز تسمية الله بالوكيل لأن الوكيل أدون من الموكل وقوله تعالى: ﴿وَكَفَىٰ بِٱللَّهِ وَكِيلًا﴾ حجة عليه وشبهته واهية من حيث إن الوكيل قد يوكل للترفع وقد يوكل للعجز والله وكيل عباده لعجزهم عن التصرف، وقوله تعالى: ﴿وَكَفَىٰ بِٱللَّهِ وَكِيلًا﴾ يتبين إذا نظرت في الأمور التي لأجلها لا يكفي الوكيل الواحد منها أن لا يكون قويًا قادرًا على العمل كالملك الكثير الأشغال يحتاج إلى وكلاء لعجز الواحد عن القيام بجميع أشغاله، ومنها أن لا يكون عالمًا بما فيه التوكيل، ومنها أن لا يكون غنيًا، والله تعالى عالم قادر وغير محتاج فيكفي وكيلًا.

ثم قال تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓا۟ إِذَا نَكَحْتُمُ ٱلْمُؤْمِنَٰتِ ثُمَّ طَلَّقْتُمُوهُنَّ مِن قَبْلِ أَن تَمَسُّوهُنَّ فَمَا لَكُمْ عَلَيْهِنَّ مِنْ عِدَّةٍ تَعْتَدُّونَهَا ۖ فَمَتِّعُوهُنَّ وَسَرِّحُوهُنَّ سَرَاحًا جَمِيلًا ﴿٤٩﴾﴾.

وجه تعلق الآية بما قبلها هو أن الله تعالى في هذه السورة ذكر مكارم الأخلاق وأدب نبيه

على ما ذكرناه، لكن الله تعالى أمر عباده المؤمنين بما أمر به نبيه المرسل فكلما ذكر للنبي مكرمة وعلمه أدبًا ذكر للمؤمنين ما يناسبه، فكما بدأ الله في تأديب النبي عليه الصلاة والسلام بذكر ما يتعلق بجانب الله بقوله: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ ٱتَّقِ ٱللَّهَ﴾ [الأحزاب: ١] وثنى بما يتعلق بجانب من تحت يده من أزواجه بقوله بعد: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ قُل لِّأَزْوَٰجِكَ﴾ [الأحزاب: ٢٨] وثلث بما يتعلق بجانب العامة بقوله: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ إِنَّآ أَرْسَلْنَٰكَ شَٰهِدًا﴾ [الأحزاب: ٤٥] كذلك بدأ في إرشاد المؤمنين بما يتعلق بجانب الله فقال: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ ٱذْكُرُوا۟ ٱللَّهَ ذِكْرًا كَثِيرًا﴾ [الأحزاب: ٤١] ثم ثنى بما يتعلق بجانب من تحت أيديهم بقوله: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓا۟ إِذَا نَكَحْتُمُ ٱلْمُؤْمِنَٰتِ﴾ ثم كما ثلث في تأديب النبي بجانب الأمة ثلث في حق المؤمنين بما يتعلق بجانب نبيهم، فقال بعد هذا: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لَا تَدْخُلُوا۟ بُيُوتَ ٱلنَّبِيِّ﴾ [الأحزاب: ٥٣] وبقوله: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ صَلُّوا۟ عَلَيْهِ﴾ [الأحزاب: ٥٦].

وفي الآية مسائل:

المسألة الأولى: إذا كان الأمر على ما ذكرت من أن هذا إرشاد إلى ما يتعلق بجانب من هو من خواص المرء فلِمَ خص المطلقات اللاتي طلقن قبل المسيس بالذكر؟ فنقول: هذا إرشاد إلى أعلى درجات المكرمات ليعلم منها ما دونها وبيانه هو أن المرأة إذا طلقت قبل المسيس لم يحصل بينهما تأكد العهد، ولهذا قال الله تعالى في حق الممسوسة ﴿وَكَيْفَ تَأْخُذُونَهُۥ وَقَدْ أَفْضَىٰ بَعْضُكُمْ إِلَىٰ بَعْضٍ وَأَخَذْنَ مِنكُم مِّيثَٰقًا غَلِيظًا﴾ [النساء: ٢١] وإذا أمر الله بالتمتع والإحسان مع من لا مودة بينه وبينها فما ظنك بمن حصلت المودة بالنسبة إليها بالإفضاء أو حصل تأكدها بحصول الولد بينهما والقرآن في الحجم صغير ولكن لو استنبطت معانيه لا تفي بها الأقلام ولا تكفي لها الأوراق، وهذا مثل قوله تعالى: ﴿فَلَا تَقُل لَّهُمَآ أُفٍّ﴾ [الإسراء: ٢٣] لو قال: لا تضربهما أو لا تشتمهما، ظن أنه حرام لمعنى مختص بالضرب أو الشتم، أما إذا قال: لا تقل لهما أف، علم منه معان كثيرة وكذلك هاهنا لما أمر بالإحسان مع من لا مودة معها علم منه الإحسان مع الممسوسة ومن لم تطلق بعد ومن ولدت عنده منه.

وقوله: ﴿إِذَا نَكَحْتُمُ ٱلْمُؤْمِنَٰتِ﴾ التخصيص بالذكر إرشاد إلى أن المؤمن ينبغي أن ينكح المؤمنة فإنها أشد تحصينًا لدينه، وقوله: ﴿ثُمَّ طَلَّقْتُمُوهُنَّ﴾ يمكن التمسك به في أن تعليق الطلاق بالنكاح، لا يصح لأن التطليق حينئذ لا يكون إلا بعد النكاح والله تعالى ذكره بكلمة (ثم)، وهي للتراخي، وقوله: ﴿فَمَا لَكُمْ عَلَيْهِنَّ مِنْ عِدَّةٍ﴾ بين أن العدة حق الزوج فيها غالب وإن كان لا يسقط بإسقاطه لما فيه من حق الله تعالى، وقوله: ﴿تَعْتَدُّونَهَا﴾ أي تستوفون أنتم عددها ﴿فَمَتِّعُوهُنَّ﴾ قيل بأنه مختص بالمفوضة التي لم يسم لها إذا طلقت قبل المسيس وجب لها المتعة، وقيل بأنه عام، وعلى هذا فهو أمر وجوب أو أمر ندب اختلف العلماء فيه، فمنهم من قال للوجوب فيجب مع نصف المهر المتعة أيضًا، ومنهم من قال للاستحباب فيستحب أن يمتعها مع الصداق بشيء، وقوله تعالى: ﴿وَسَرِّحُوهُنَّ سَرَاحًا جَمِيلًا﴾ الجمال في التسريح أن لا يطالبها بما آتاها.

قوله تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ إِنَّآ أَحۡلَلۡنَا لَكَ أَزۡوَٰجَكَ ٱلَّٰتِيٓ ءَاتَيۡتَ أُجُورَهُنَّ وَمَا مَلَكَتۡ يَمِينُكَ مِمَّآ أَفَآءَ ٱللَّهُ عَلَيۡكَ وَبَنَاتِ عَمِّكَ وَبَنَاتِ عَمَّٰتِكَ وَبَنَاتِ خَالِكَ وَبَنَاتِ خَٰلَٰتِكَ ٱلَّٰتِي هَاجَرۡنَ مَعَكَ وَٱمۡرَأَةٗ مُّؤۡمِنَةً إِن وَهَبَتۡ نَفۡسَهَا لِلنَّبِيِّ إِنۡ أَرَادَ ٱلنَّبِيُّ أَن يَسۡتَنكِحَهَا خَالِصَةٗ لَّكَ مِن دُونِ ٱلۡمُؤۡمِنِينَۗ قَدۡ عَلِمۡنَا مَا فَرَضۡنَا عَلَيۡهِمۡ فِيٓ أَزۡوَٰجِهِمۡ وَمَا مَلَكَتۡ أَيۡمَٰنُهُمۡ لِكَيۡلَا يَكُونَ عَلَيۡكَ حَرَجٞۗ وَكَانَ ٱللَّهُ غَفُورٗا رَّحِيمٗا ﴿٥٠﴾ ﴾

ذكر للنبي عليه السلام ما هو الأولى فإن الزوجة التي أوتيت مهرها أطيب قلبًا من التي لم تؤت، والمملوكة التي سباها الرجل بنفسه أطهر من التي اشتراها الرجل لأنها لا يدري كيف حالها، ومن هاجرت من أقارب النبي عليه السلام معه أشرف ممن لم تهاجر، ومن الناس من قال بأن النبي عليه الصلاة والسلام كان يجب عليه إعطاء المهر أولاً، وذلك لأن المرأة لها الامتناع إلى أن تأخذ مهرها والنبي عليه السلام ما كان يستوفي ما لا يجب له، والوطء قبل إيتاء الصداق غير مستحق وإن كان حلالا لنا وكيف والنبي عليه السلام إذا طلب شيئًا حرم الامتناع عن المطلوب والظاهر أن الطالب في المرة الأولى إنما يكون هو الرجل لحياء المرأة، فلو طلب النبي عليه السلام من المرأة التمكين قبل المهر للزم أن يجب وأن لا يجب وهذا محال ولا كذلك أحدنا، وقال: ويؤكد هذا قوله تعالى: ﴿وَٱمۡرَأَةٗ مُّؤۡمِنَةً إِن وَهَبَتۡ نَفۡسَهَا لِلنَّبِيِّ﴾ يعني حينئذ لا يبقى لها صداق فتصير كالمستوفية مهرها، وقوله تعالى: ﴿إِنۡ أَرَادَ ٱلنَّبِيُّ أَن يَسۡتَنكِحَهَا﴾ إشارة إلى أن هبتها نفسها لا بد معها من قبول، وقوله تعالى: ﴿خَالِصَةٗ لَّكَ مِن دُونِ ٱلۡمُؤۡمِنِينَۗ﴾ قال الشافعي رضي الله عنه: معناه إباحة الوطء بالهبة وحصول التزوج بلفظها من خواصك، وقال أبو حنيفة: تلك المرأة صارت خالصة لك زوجة ومن أمهات المؤمنين لا تحل لغيرك أبدًا، والترجيح يمكن أن يقال بأن على هذا فالتخصيص بالواهبة لا فائدة فيه فإن أزواجه كلهن خالصات له وعلى ما ذكرنا يتبين للتخصيص فائدة، وقوله: ﴿قَدۡ عَلِمۡنَا مَا فَرَضۡنَا عَلَيۡهِمۡ فِيٓ أَزۡوَٰجِهِمۡ وَمَا مَلَكَتۡ أَيۡمَٰنُهُمۡ﴾ معناه أن ما ذكرنا فرضك وحكمك مع نسائك وأما حكم أمتك فعندنا علمه ونبينه لهم وإنما ذكر هذا لئلا يحمل واحد من المؤمنين نفسه على ما كان للنبي عليه الصلاة والسلام فإن له في النكاح خصائص ليست لغيره وكذلك في السراري. وقوله تعالى: ﴿لِكَيۡلَا يَكُونَ عَلَيۡكَ حَرَجٞۗ﴾ أي تكون في فسحة من الأمر فلا يبقى لك شغل قلب فينزل الروح الأمين بالآيات على قلبك الفارغ وتبلغ رسالات ربك بجدك واجتهادك، وقوله تعالى: ﴿وَكَانَ ٱللَّهُ غَفُورٗا رَّحِيمٗا﴾ يغفر الذنوب جميعًا ويرحم العبيد.

قوله تعالى: ﴿تُرْجِي مَن تَشَاءُ مِنْهُنَّ وَتُؤْوِي إِلَيْكَ مَن تَشَاءُ وَمَنِ ابْتَغَيْتَ مِمَّنْ عَزَلْتَ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكَ ذَٰلِكَ أَدْنَىٰ أَن تَقَرَّ أَعْيُنُهُنَّ وَلَا يَحْزَنَّ وَيَرْضَيْنَ بِمَا آتَيْتَهُنَّ كُلُّهُنَّ وَاللَّهُ يَعْلَمُ مَا فِي قُلُوبِكُمْ وَكَانَ اللَّهُ عَلِيمًا حَلِيمًا ﴿٥١﴾﴾

ثم قال تعالى: ﴿تُرْجِي مَن تَشَاءُ مِنْهُنَّ وَتُؤْوِي إِلَيْكَ مَن تَشَاءُ وَمَنِ ابْتَغَيْتَ مِمَّنْ عَزَلْتَ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكَ﴾ .

لما بين أنه أحل له ما ذكرنا من الأزواج بين أنه أحل له وجوه المعاشرة بهن حتى يجتمع كيف يشاء ولا يجب عليه القسم، وذلك لأن النبي عليه السلام بالنسبة إلى أمته نسبة السيد المطاع، والرجل وإن لم يكن نبيًا فالزوجة في ملك نكاحه والنكاح عليها رق، فكيف زوجات النبي عليه السلام بالنسبة إليه، فإذن هن كالمملوكات له ولا يجب القسم بين المملوكات، والإرجاء التأخير والإيواء الضم ﴿وَمَنِ ابْتَغَيْتَ مِمَّنْ عَزَلْتَ﴾ يعني إذا طلبت من كنت تركتها فلا جناح عليك في شيء من ذلك، ومن قال بأن القسم كان واجبًا مع أنه ضعيف بالنسبة إلى المفهوم من الآية قال: المراد: ﴿تُرْجِي مَن تَشَاءُ﴾ أي تؤخرهن إذا شئت إذ لا يجب القسم في الأول وللزوج أن لا ينام عند أحد منهن، وإن ابتغيت ممن عزلت فلا جناح عليك فابدأ بمن شئت وتمم الدور والأول أقوى.

ثم قال تعالى: ﴿ذَٰلِكَ أَدْنَىٰ أَن تَقَرَّ أَعْيُنُهُنَّ وَلَا يَحْزَنَّ وَيَرْضَيْنَ بِمَا آتَيْتَهُنَّ كُلُّهُنَّ﴾ .

يعني إذا لم يجب عليك القسم وأنت لا تترك القسم ﴿تَقَرَّ أَعْيُنُهُنَّ﴾ لتسويتك بينهن ﴿وَلَا يَحْزَنَّ﴾ بخلاف ما لو وجب عليك ذلك، فليلة تكون عند إحداهن تقول: ما جاءني لهوى قلبه إنما جاءني لأمر الله وإيجابه عليه ﴿وَيَرْضَيْنَ بِمَا آتَيْتَهُنَّ﴾ من الإرجاء والإيواء إذ ليس لهن عليك شيء حتى لا يرضين.

ثم قال تعالى: ﴿وَاللَّهُ يَعْلَمُ مَا فِي قُلُوبِكُمْ وَكَانَ اللَّهُ عَلِيمًا حَلِيمًا﴾ .

أي إن أضمرن خلاف ما أظهرن فالله يعلم ضمائر القلوب فإنه عليم، فإن لم يعاتبهن في الحال فلا يغتررن فإنه حليم لا يعجل.

قوله تعالى: ﴿لَّا يَحِلُّ لَكَ النِّسَاءُ مِن بَعْدُ وَلَا أَن تَبَدَّلَ بِهِنَّ مِنْ أَزْوَاجٍ وَلَوْ أَعْجَبَكَ حُسْنُهُنَّ إِلَّا مَا مَلَكَتْ يَمِينُكَ وَكَانَ اللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ رَّقِيبًا ﴿٥٢﴾﴾

لما لم يوجب الله على نبيه القسم وأمره بتخييرهن فاخترن الله ورسوله ذكر لهن ما جازاهن به من تحريم غيرهن على النبي عليه السلام ومنعه من طلاقهن بقوله: ﴿وَلَا أَن تَبَدَّلَ بِهِنَّ﴾ .

وفيه مسائل:

المسألة الأولى: قوله: ﴿لَّا يَحِلُّ لَكَ النِّسَاءُ مِن بَعْدُ﴾ قال المفسرون: من بعدهن، والأولى أن

يقال: لا يحل لك النساء من بعد اختيارهن الله ورسوله ورضاهن بما يؤتيهن من الوصل والهجران والنقص والحرمان.

المسألة الثانية: قوله: ﴿وَلَآ أَن تَبَدَّلَ بِهِنَّ﴾ يفيد حرمة طلاقهن إذ لو كان جائزًا لجاز أن يطلق الكل، وبعدهن إما أن يتزوج بغيرهن أو لا يتزوج فإن لم يتزوج يدخل في زمرة العزاب والنكاح فضيلة لا يتركها النبي، وكيف وهو يقول: «النِّكَاحُ سُنَّتِي» وإن تزوج بغيرهن يكون قد تبدل بهن وهو ممنوع من التبدل.

المسألة الثالثة: من المفسرين من قال بأن الآية ليس فيها تحريم غيرهن ولا المنع من طلاقهن بل المعنى أن لا يحل لك النساء غير اللاتي ذكرنا لك من المؤمنات المهاجرات من بنات عمك وبنات عماتك وبنات خالك وبنات خالاتك، وأما غيرهن من الكتابيات فلا يحل لك التزوج بهن، وقوله: ﴿وَلَآ أَن تَبَدَّلَ بِهِنَّ﴾ منع من شغل الجاهلية فإنهم كانوا يبادلون زوجة بزوجة فينزل أحدهم عن زوجته ويأخذ زوجة صديقه ويعطيه زوجته، وعلى التفسيرين وقع خلاف في مسألتين إحداهما: حرمة طلاق زوجاته، والثانية: حرمة تزوجه بالكتابيات فمن فسر على الأول حرم الطلاق ومن فسر على الثاني حرم التزوج بالكتابيات.

المسألة الرابعة: قوله: ﴿وَلَوْ أَعْجَبَكَ حُسْنُهُنَّ﴾ أي حسن النساء قال الزمخشري: قوله: ﴿وَلَوْ أَعْجَبَكَ﴾ في معنى الحال، ولا يجوز أن يكون ذو الحال قوله: ﴿مِنْ أَزْوَاجٍ﴾ لغاية التنكير فيه ولكون ذي الحال لا يحسن أن يكون نكرة فإذن هو النبي عليه السلام، يعني لا يحل لك النساء ولا أن تبدل بهن من أزواج وأنت معجب بحسنهن.

المسألة الخامسة: ظاهر هذا ناسخ لما كان قد ثبت له عليه السلام من أنه إذا رأى واحدة فوقعت في قلبه موقعًا كانت تحرم على الزوج ويجب عليه طلاقها، وهذه المسألة حكمية وهي أن النبي عليه السلام وسائر الأنبياء في أول النبوة تشتد عليهم برحاء الوحي ثم يستأنسون به فينزل عليهم وهم يتحدثون مع أصحابهم لا يمنعهم من ذلك مانع، ففي أول الأمر أحل الله من وقع في قلبه تفريغًا لقلبه وتوسيعًا لصدره لئلا يكون مشغول القلب بغير الله، ثم لما استأنس بالوحي وبمن على لسانه الوحي نسخ ذلك، إما لقوته عليه السلام للجمع بين الأمرين، وإما أنه بدوام الإنزال لم يبق له مألوف من أمور الدنيا، فلم يبق له التفات إلى غير الله، فلم يبق له حاجة إلى إحلال التزوج بمن وقع بصره عليها.

المسألة السادسة: اختلف العلماء في أن تحريم النساء عليه هل نسخ أم لا؟ فقال الشافعي: نسخ، وقد قالت عائشة ما مات النبي إلا وأحل له النساء، وعلى هذا فالناسخ قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ إِنَّا أَحْلَلْنَا لَكَ أَزْوَاجَكَ﴾ [الأحزاب: ٥٠] إلى أن قال: ﴿وَبَنَاتِ عَمِّكَ﴾ وقال: ﴿وَامْرَأَةً مُؤْمِنَةً﴾ على قول من يقول لا يجوز نسخ الكتاب بخبر الواحد إذ الناسخ غير متواتر إن كان خبرًا.

ثم قال تعالى: ﴿إِلَّا مَا مَلَكَتْ يَمِينُكَ﴾ لم يحرم عليه المملوكات لأن الإيذاء لا يحصل

بالمملوكة، ولهذا لم يجز للرجل أن يجمع بين ضرتين في بيت لحصول التسوية بينهما وإمكان المخاصمة، ويجوز أن يجمع الزوجة وجمعًا من المملوكات لعدم التساوي بينهن ولهذا لا قسم لهن على أحد.

ثم قال تعالى: ﴿وَكَانَ ٱللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ رَّقِيبًا﴾ أي حافظًا عالمًا بكل شيء قادرًا عليه، لأن الحفظ لا يحصل إلا بهما.

قوله تعالى: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لَا تَدْخُلُوا۟ بُيُوتَ ٱلنَّبِىِّ إِلَّآ أَن يُؤْذَنَ لَكُمْ إِلَىٰ طَعَامٍ غَيْرَ نَـٰظِرِينَ إِنَىٰهُ وَلَـٰكِنْ إِذَا دُعِيتُمْ فَٱدْخُلُوا۟ فَإِذَا طَعِمْتُمْ فَٱنتَشِرُوا۟ وَلَا مُسْتَـْٔنِسِينَ لِحَدِيثٍ ۚ إِنَّ ذَٰلِكُمْ كَانَ يُؤْذِى ٱلنَّبِىَّ فَيَسْتَحْىِۦ مِنكُمْ ۖ وَٱللَّهُ لَا يَسْتَحْىِۦ مِنَ ٱلْحَقِّ ۚ وَإِذَا سَأَلْتُمُوهُنَّ مَتَـٰعًا فَسْـَٔلُوهُنَّ مِن وَرَآءِ حِجَابٍ ۚ ذَٰلِكُمْ أَطْهَرُ لِقُلُوبِكُمْ وَقُلُوبِهِنَّ ۚ وَمَا كَانَ لَكُمْ أَن تُؤْذُوا۟ رَسُولَ ٱللَّهِ وَلَآ أَن تَنكِحُوٓا۟ أَزْوَٰجَهُۥ مِنۢ بَعْدِهِۦٓ أَبَدًا ۚ إِنَّ ذَٰلِكُمْ كَانَ عِندَ ٱللَّهِ عَظِيمًا ﴿٥٣﴾﴾

ثم قال تعالى: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لَا تَدْخُلُوا۟ بُيُوتَ ٱلنَّبِىِّ إِلَّآ أَن يُؤْذَنَ لَكُمْ إِلَىٰ طَعَامٍ غَيْرَ نَـٰظِرِينَ إِنَىٰهُ﴾.

لما ذكر الله تعالى في النداء الثالث ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِىُّ إِنَّآ أَرْسَلْنَـٰكَ شَـٰهِدًا﴾[الأحزاب: ٤٥] بيانًا لحاله مع أمته العامة قال للمؤمنين في هذا النداء لا تدخلوا إرشادًا لهم وبيانًا لحالهم مع النبي عليه السلام من الاحترام ثم إن حال الأمة مع النبي على وجهين أحدهما: في حال الخلوة والواجب هناك عدم إزعاجه وبين ذلك بقوله: ﴿لَا تَدْخُلُوا۟ بُيُوتَ ٱلنَّبِىِّ﴾. وثانيهما: في الملأ والواجب هناك إظهار التعظيم كما قال تعالى: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ صَلُّوا۟ عَلَيْهِ وَسَلِّمُوا۟ تَسْلِيمًا﴾[الأحزاب: ٥٦] وقوله: ﴿إِلَىٰ طَعَامٍ غَيْرَ نَـٰظِرِينَ إِنَىٰهُ﴾ أي لا تدخلوا بيوت النبي إلى طعام إلا أن يؤذن لكم.

ثم قال تعالى: ﴿وَلَـٰكِنْ إِذَا دُعِيتُمْ فَٱدْخُلُوا۟ فَإِذَا طَعِمْتُمْ فَٱنتَشِرُوا۟ وَلَا مُسْتَـْٔنِسِينَ لِحَدِيثٍ ۚ إِنَّ ذَٰلِكُمْ كَانَ يُؤْذِى ٱلنَّبِىَّ فَيَسْتَحْىِۦ مِنكُمْ ۖ وَٱللَّهُ لَا يَسْتَحْىِۦ مِنَ ٱلْحَقِّ ۚ وَإِذَا سَأَلْتُمُوهُنَّ مَتَـٰعًا فَسْـَٔلُوهُنَّ مِن وَرَآءِ حِجَابٍ ۚ ذَٰلِكُمْ أَطْهَرُ لِقُلُوبِكُمْ وَقُلُوبِهِنَّ ۚ وَمَا كَانَ لَكُمْ أَن تُؤْذُوا۟ رَسُولَ ٱللَّهِ وَلَآ أَن تَنكِحُوٓا۟ أَزْوَٰجَهُۥ مِنۢ بَعْدِهِۦٓ أَبَدًا ۚ إِنَّ ذَٰلِكُمْ كَانَ عِندَ ٱللَّهِ عَظِيمًا﴾.

لما بين من حال النبي أنه داع إلى الله بقوله: ﴿وَدَاعِيًا إِلَى ٱللَّهِ﴾[الأحزاب: ٤٦] قال هاهنا: لا تدخلوا إلا إذا دعيتم يعني كما أنكم ما دخلتم الدين إلا بدعائه فكذلك لا تدخلوا عليه إلا بعد دعائه وقوله: ﴿غَيْرَ نَـٰظِرِينَ﴾ منصوب على الحال. والعامل فيه على ما قاله الزمخشري ﴿لَا تَدْخُلُوا۟﴾ قال وتقديره ولا تدخلوا بيوت النبي إلا مأذونين غير ناظرين.

وفي الآية مسائل:

المسألة الأولى: قوله: ﴿ إِلَّآ أَن يُؤْذَنَ لَكُمْ إِلَىٰ طَعَامٍ﴾ إما أن يكون فيه تقديم وتأخير تقديره ولا تدخلوا إلى طعام إلا أن يؤذن لكم، فلا يكون منعًا من الدخول في غير وقت الطعام بغير الإذن، وإما أن لا يكون فيه تقديم وتأخير فيكون معناه: ولا تدخلوا إلا أن يؤذن لكم إلى طعام، فيكون الإذن مشروطًا بكونه إلى الطعام فإن لم يؤذن لكم إلى طعام فلا يجوز الدخول فلو أذن لواحد في الدخول لاستماع كلام لا لأكل طعام لا يجوز، نقول: المراد هو الثاني ليعم النهي عن الدخول، وأما قوله فلا يجوز إلا بالإذن الذي إلى طعام، نقول: قال الزمخشري: الخطاب مع قوم كانوا يجيئون حين الطعام ويدخلون من غير إذن فمنعوا من الدخول في وقته بغير إذن، والأولى أن يقال: المراد هو الثاني لأن التقديم والتأخير خلاف الأصل، وقوله: ﴿ إِلَىٰ طَعَامٍ﴾ من باب التخصيص بالذكر فلا يدل على نفي ما عداه، لا سيما إذا علم أن غيره مثله فإن من جاز دخول بيته بإذنه إلى طعامه جاز دخوله إلى غير طعامه بإذنه، فإن غير الطعام ممكن وجوده مع الطعام، فإن من الجائز أن يتكلم معه وقتما يدعوه إلى طعام ويستقضيه في حوائجه ويعلمه مما عنده من العلوم مع زيادة الإطعام، فإذا رضي بالكل فرضاه بالبعض أقرب إلى الفعل فيصير من باب﴿فَلَا تَقُل لَّهُمَآ أُفٍّ﴾ [الإسراء: ٢٣]وقوله: ﴿ غَيْرَ نَٰظِرِينَ﴾ يعني أنتم لا تنتظروا وقت الطعام فإنه ربما لا يتهيأ.

المسألة الثانية: قوله تعالى: ﴿ وَلَٰكِنْ إِذَا دُعِيتُمْ فَٱدْخُلُوا۟﴾ فيه لطيفة وهي أن العادة إذا قيل لمن كان يعتاد دخول دار من غير إذن: لا تدخلها إلا بإذن، يتأذى وينقطع بحيث لا يدخلها أصلاً لا بالدعاء ولا بالدعاء، فقال: لا تفعلوا مثل ما يفعله المستنكفون بل كونوا طائعين سامعين إذا قيل لكم لا تدخلوا لا تدخلوا وإذا قيل لكم ادخلوا فادخلوا، وإناه قيل وقته وقيل استواؤه وقوله: ﴿ إِلَّآ أَن يُؤْذَنَ﴾ يفيد الجواز وقوله: ﴿ وَلَٰكِنْ إِذَا دُعِيتُمْ فَٱدْخُلُوا۟﴾ يفيد الوجود، فقوله: ﴿ وَلَٰكِنْ إِذَا دُعِيتُمْ﴾ ليس تأكيدًا بل هو يفيد فائدة جديدة.

المسألة الثالثة: لا يشترط في الإذن التصريح به، بل إذا حصل العلم بالرضا جاز الدخول ولهذا قال: ﴿ إِلَّآ أَن يُؤْذَنَ﴾ من غير بيان فاعل، فالآذن إن كان الله أو النبي أو العقل المؤيد بالدليل جاز والنقل دال عليه حيث قال تعالى: ﴿أَوْ صَدِيقِكُمْ﴾ [النور: ٦١]وحد الصداقة لما ذكرنا، فلو جاء أبو بكر وعلم أن لا مانع في بيت عائشة من بيوت النبي عليه السلام من تكشف أو حضور غير محرم عندها أو علم خلو الدار من الأهل أو هي محتاجة إلى إطفاء حريق فيها أو غير ذلك، جاز الدخول.

المسألة الرابعة: قوله: ﴿ فَإِذَا طَعِمْتُمْ فَٱنتَشِرُوا۟﴾ كان بعض الصحابة أطال المكث يوم وليمة النبي عليه السلام في عرس زينب، والنبي عليه السلام لم يقل له شيئًا، فوردت الآية جامعة لآداب، منها المنع من إطالة المكث في بيوت الناس، وفي معنى البيت موضع مباح اختاره

شخص لعبادته أو اشتغاله بشغل فيأتيه أحد ويطيل المكث عنده، وقوله: ﴿وَلَا مُسْتَـْٔنِسِينَ لِحَدِيثٍ﴾ قال الزمخشري: هو عطف على ﴿غَيْرَ نَٰظِرِينَ﴾ مجرور، ويحتمل أن يكون منصوبًا عطفًا على المعنى، فإن معنى قوله تعالى: ﴿لَا تَدْخُلُوا۟ بُيُوتَ ٱلنَّبِىِّ إِلَّآ أَن يُؤْذَنَ لَكُمْ﴾ لا تدخلوها هاجمين، فعطف عليه ﴿وَلَا مُسْتَـْٔنِسِينَ﴾ ثم إن الله تعالى بين كون ذلك أدبًا وكون النبي حليمًا بقوله: ﴿إِنَّ ذَٰلِكُمْ كَانَ يُؤْذِى ٱلنَّبِىَّ فَيَسْتَحْىِۦ مِنكُمْ ۖ وَٱللَّهُ لَا يَسْتَحْىِۦ مِنَ ٱلْحَقِّ﴾ إشارة إلى أن ذلك حق وأدب، وقوله كان إشارة إلى تحمل النبي عليه السلام، ثم ذكر الله أدبًا آخر وهو قوله: ﴿وَإِذَا سَأَلْتُمُوهُنَّ مَتَٰعًا فَسْـَٔلُوهُنَّ مِن وَرَآءِ حِجَابٍ﴾ لما منع الله الناس من دخول بيوت النبي عليه السلام، وكان في ذلك تعذر الوصول إلى الماعون، بين أن ذلك غير ممنوع منه فليسأل وليطلب من وراء حجاب، وقوله ﴿ذَٰلِكُمْ أَطْهَرُ لِقُلُوبِكُمْ وَقُلُوبِهِنَّ﴾ يعني العين روزنة القلب، فإذا لم تر العين لا يشتهي القلب. أما إن رأت العين فقد يشتهي القلب وقد لا يشتهي، فالقلب عند عدم الرؤية أطهر، وعدم الفتنة حينئذ أظهر، ثم إن الله تعالى لما علم المؤمنين الأدب أكده بما يحملهم على محافظته، فقال: ﴿وَمَا كَانَ لَكُمْ أَن تُؤْذُوا۟ رَسُولَ ٱللَّهِ﴾ وكل ما منعتم عنه مؤذ فامتنعوا عنه، وقوله تعالى: ﴿وَلَآ أَن تَنكِحُوٓا۟ أَزْوَٰجَهُۥ مِنۢ بَعْدِهِۦٓ أَبَدًا﴾ قيل سبب نزوله أن بعض الناس قيل هو طلحة بن عبيد الله، قال: لئن عشت بعد محمد لأنكحن عائشة، وقد ذكرنا أن اللفظ العام لا يغير معناه سبب النزول، فإن المراد أن إيذاء الرسول حرام، والتعرض لنسائه في حياته إيذاء فلا يجوز، ثم قال لا بل ذلك غير جائز مطلقًا، ثم أكد بقوله: ﴿إِنَّ ذَٰلِكُمْ كَانَ عِندَ ٱللَّهِ عَظِيمًا﴾ أي إيذاء الرسول.

قوله تعالى: ﴿إِن تُبْدُوا۟ شَيْـًٔا أَوْ تُخْفُوهُ فَإِنَّ ٱللَّهَ كَانَ بِكُلِّ شَىْءٍ عَلِيمًا ﴿٥٤﴾﴾

يعني إن كنتم لا تؤذونه في الحال وتعزمون على إيذائه أو نكاح أزواجه بعده، فالله عليم بذات الصدور.

قوله تعالى: ﴿لَّا جُنَاحَ عَلَيْهِنَّ فِىٓ ءَابَآئِهِنَّ وَلَآ أَبْنَآئِهِنَّ وَلَآ إِخْوَٰنِهِنَّ وَلَآ أَبْنَآءِ إِخْوَٰنِهِنَّ وَلَآ أَبْنَآءِ أَخَوَٰتِهِنَّ وَلَا نِسَآئِهِنَّ وَلَا مَا مَلَكَتْ أَيْمَٰنُهُنَّ ۗ وَٱتَّقِينَ ٱللَّهَ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ شَهِيدًا ﴿٥٥﴾﴾

ثم إن الله تعالى لما أنزل الحجاب استثنى المحارم بقوله: ﴿لَّا جُنَاحَ عَلَيْهِنَّ فِىٓ ءَابَآئِهِنَّ وَلَآ أَبْنَآئِهِنَّ وَلَآ إِخْوَٰنِهِنَّ وَلَآ أَبْنَآءِ إِخْوَٰنِهِنَّ وَلَآ أَبْنَآءِ أَخَوَٰتِهِنَّ وَلَا نِسَآئِهِنَّ وَلَا مَا مَلَكَتْ أَيْمَٰنُهُنَّ﴾.

وفي الآية مسائل:

المسألة الأولى: في الحجاب أوجب السؤال من وراء الحجاب على الرجال، فلم لم يستثن الرجال عن الجناح، ولم يقل: لا جناح على آبائهن؟ فنقول: قوله تعالى: ﴿فَسْـَٔلُوهُنَّ مِن وَرَآءِ

حِجَابٍ﴾ [الأحزاب: ٥٣] أمر بسدل الستر عليهن وذلك لا يكون إلا بكونهن مستورات محجوبات وكان الحجاب وجب عليهن، ثم أمر الرجال بتركهن كذلك، ونهوا عن هتك أستارهن فاستثنين عند الآباء والأبناء (وفيه لطيفة): وهي أن عند الحجاب أمر الله الرجل بالسؤال من وراء حجاب، ويفهم منه كون المرأة محجوبة عن الرجل بالطريق الأولى، وعند الاستثناء قال تعالىٰ: ﴿لَّا جُنَاحَ عَلَيْهِنَّ﴾ عند رفع الحجاب عنهن، فالرجال أولى بذلك.

المسألة الثانية: قدم الآباء لأن اطلاعهم على بناتهن أكثر، وكيف وهم قد رأوا جميع بدن البنات في حال صغرهن، ثم الأبناء ثم الإخوة وذلك ظاهر. إنما الكلام في بني الإخوة حيث قدمهم الله تعالى على بني الإخوات، لأن بني الأخوات آباؤهم ليسوا بمحارم إنما هم أزواج خالات أبنائهم، وبني الأخوة آباؤهم محارم أيضًا، ففي بني الأخوات مفسدة ما وهي أن الابن ربما يحكي خالته عند أبيه وهو ليس بمحرم ولا كذلك بنو الإخوة.

المسألة الثالثة: لم يذكر الله من المحارم الأعمام والأخوال، فلم يقل: ولا أعمامهن ولا أخوالهن، لوجهين أحدهما: أن ذلك علم من بني الإخوة وبني الأخوات، لأن من علم أن بني الأخ للعمات محارم علم أن بنات الأخ للأعمام محارم، وكذلك الحال في أمر الخال، ثانيهما: أن الأعمام ربما يذكرون بنات الأخ عند أبنائهم وهم غير محارم، وكذلك الحال في ابن الخال.

المسألة الرابعة: ﴿وَلَا نِسَآئِهِنَّ﴾ مضافة إلى المؤمنات حتى لا يجوز التكشف للكافرات في وجه.

المسألة الخامسة: ﴿وَلَا مَا مَلَكَتْ أَيْمَٰنُهُنَّ﴾ هذا بعد الكل، فإن المفسدة في التكشف لهم ظاهرة، ومن الأئمة من قال: المراد من كان دون البلوغ.

ثم قوله تعالى: ﴿وَٱتَّقِينَ ٱللَّهَ﴾ عند المماليك دليل على أن التكشف لهم مشروط بشرط السلامة والعلم بعدم المحذور. وقوله: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدًا﴾ في غاية الحسن في هذا الموضع، وذلك لأن ما سبق إشارة إلى جواز الخلوة بهم والتكشف لهم، فقال: إن الله شاهد عند اختلاء بعضكم ببعض، فخلوتكم مثل ملئكم بشهادة الله تعالى فاتقوا.

قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ وَمَلَٰٓئِكَتَهُۥ يُصَلُّونَ عَلَى ٱلنَّبِيِّ ۚ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ صَلُّوا۟ عَلَيْهِ وَسَلِّمُوا۟ تَسْلِيمًا ﴿٥٦﴾﴾

ثم قال تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ وَمَلَٰٓئِكَتَهُۥ يُصَلُّونَ عَلَى ٱلنَّبِيِّ﴾ لما أمر الله المؤمنين بالاستئذان وعدم النظر إلى وجوه نسائه احترامًا كمل بيان حرمته، وذلك لأن حالته منحصرة في اثنتين حالة خلواته، وذكر ما يدل على احترامه في تلك الحالة بقوله ﴿لَا تَدْخُلُوا۟ بُيُوتَ ٱلنَّبِيِّ﴾ وحالة يكون في ملأ. والملأ إما الملأ الأعلى، وإما الملأ الأدنى، أما في الملأ الأعلى فهو محترم، فإن الله وملائكته

يصلون عليه. وأما في الملأ الأدنى فذلك واجب الاحترام بقوله تعالى: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ صَلُّواْ عَلَيْهِ وَسَلِّمُواْ تَسْلِيمًا﴾.

وفي الآية مسائل:

المسألة الأولى: الصلاة الدعاء يقال في اللغة صلى عليه، أي دعا له، وهذا المعنى غير معقول في حق الله تعالى فإنه لا يدعو له، لأن الدعاء للغير طلب نفعه من ثالث. فقال الشافعي رضي الله عنه: استعمل اللفظ بمعان، وقد تقدم في تفسير قوله: ﴿هُوَ ٱلَّذِى يُصَلِّى عَلَيْكُمْ وَمَلَـٰٓئِكَتُهُۥ﴾ [الأحزاب: ٤٣] والذي نزيده هاهنا هو أن الله تعالى قال هناك: ﴿هُوَ ٱلَّذِى يُصَلِّى عَلَيْكُمْ وَمَلَـٰٓئِكَتُهُۥ﴾ [الأحزاب: ٤٣] جعل الصلاة لله وعطف الملائكة على الله، وههنا جمع نفسه وملائكته وأسند الصلاة إليهم فقال: ﴿يُصَلُّونَ﴾ وفيه تعظيم النبي عليه الصلاة والسلام، وهذا لأن إفراد الواحد بالذكر وعطف الغير عليه يوجب تفضيلاً للمذكور على المعطوف، كما أن الملك إذا قال يدخل فلان وفلان أيضًا، يفهم منه تقديم لا يفهم لو قال: فلان وفلان يدخلان، إذا علمت هذا، فقال في حق النبي عليه السلام إنهم يصلون إشارة إلى أنه في الصلاة على النبي عليه السلام كالأصل وفي الصلاة على المؤمنين الله يرحمهم، ثم إن الملائكة يوافقونه فهم في الصلاة على النبي عليه السلام يصلون بالإضافة كأنها واجبة عليهم أو مندوبة سواء صلى الله عليه أو لم يصل وفي المؤمنين ليس كذلك.

المسألة الثانية: هذا دليل على مذهب الشافعي لأن الأمر للوجوب فتجب الصلاة على النبي عليه السلام ولا تجب في غير التشهد فتجب في التشهد.

المسألة الثالثة: سئل النبي عليه السلام كيف نصلي عليك يا رسول الله؟ فقال: «**قولوا اللهم صلِّ على محمد وعلى آل محمد كما صليت على إبراهيم وعلى آل إبراهيم، وبارك على محمد وعلى آل محمد كما باركت على إبراهيم وعلى آل إبراهيم إنك حميد مجيد**»(١).

المسألة الرابعة: إذا صلى الله وملائكته عليه فأي حاجة إلى صلاتنا؟ نقول: الصلاة عليه ليس لحاجته إليها وإلا فلا حاجة إلى صلاة الملائكة مع صلاة الله عليه، وإنما هو لإظهار تعظيمه، كما أن الله تعالى أوجب علينا ذكر نفسه ولا حاجة له إليه، وإنما هو لإظهار تعظيمه منا شفقة علينا ليثيبنا عليه، ولهذا قال عليه السلام: «**من صلى علي مرة صلى الله عليه عشرًا**»(٢).

---

(١) متفق عليه: أخرجه البخاري في كتاب (الدعوات)، باب: (الصلاة على النبي ﷺ) (١١/ ١٥٦)، حديث رقم (٦٣٥٧). قال: حدثنا آدم، ومسلم في كتاب (الصلاة)، باب: (الصلاة على النبي ﷺ بعد التشهد) (١/ ٦٦/ ٣٠٥) من طريق محمد بن جعفر... به، جميعًا (آدم، محمد، أبو الوليد الطيالسي) عن شعبة... به.

(٢) صحيح: أخرجه مسلم في كتاب (الصلاة)، باب: (الصلاة على النبي ﷺ بعد التشهد) (١/ ٣٠٦/ ٧٠)، وأبو داود في كتاب (الصلاة)، باب: (في الاستغفار) (٢/ ٦٥٩)، حديث رقم (١٥٣٠)، والترمذي في كتاب (الصلاة)، باب: (ما جاء في فضل الصلاة على النبي ﷺ) (٢/ ٣٥٥)، حديث رقم (٤٨٥).

قال أبو عيسى: حديث أبي هريرة حديث حسن صحيح وروي عن سفيان الثوري وغير واحد من أهل العلم. =

المسألة الخامسة: لم يترك الله النبي عليه السلام تحت منة أمته بالصلاة حتى عوضهم منه بأمره بالصلاة على الأمة حيث قال: ﴿وَصَلِّ عَلَيْهِمْ إِنَّ صَلَوٰتَكَ سَكَنٌ لَّهُمْ﴾ [التوبة: ١٠٣] وقوله: ﴿وَسَلِّمُوا تَسْلِيمًا﴾ أمر فيجب ولم يجب في غير الصلاة فيجب فيها وهو قولنا: السلام عليك أيها النبي، في التشهد وهو حجة على من قال بعدم وجوبه وذكر المصدر للتأكيد ليكمل السلام عليه ولم يؤكد الصلاة بهذا التأكيد لأنها كانت مؤكدة بقوله: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ وَمَلَٰٓئِكَتَهُۥ يُصَلُّونَ عَلَى ٱلنَّبِيِّ﴾.

قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يُؤْذُونَ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ لَعَنَهُمُ ٱللَّهُ فِى ٱلدُّنْيَا وَٱلْءَاخِرَةِ وَأَعَدَّ لَهُمْ عَذَابًا مُّهِينًا ﴿٥٧﴾﴾

فصل الأشياء بتبيين بعض أضدادها، فبين حال مؤذي النبي ليبين فضيلة المسلم عليه واللعن أشد المحذورات لأن البعد من الله لا يرجى معه خير بخلاف التعذيب بالنار وغيره. ألا ترى أن الملك إذا تغير على مملوك إن كان تأذيه غير قوي يزجره ولا يطرده ولو خير المجرم (بين) أن يضرب أو يطرد عندما يكون الملك في غاية العظمة والكرم يختار الضرب على الطرد، ولا سيما إذا لم يكن في الدنيا ملك غير سيده، وقوله: ﴿فِى ٱلدُّنْيَا وَٱلْءَاخِرَةِ﴾ إشارة إلى بعد لا رجاء للقرب معه، لأن المبعد في الدنيا يرجو القربة في الآخرة، فإذا أبعد في الآخرة فقد خاب وخسر، لأن الله إذا أبعده وطرده فمن الذي يقربه يوم القيامة، ثم إنه تعالى لم يحصر جزاءه في الإبعاد بل أوعده بالعذاب بقوله: ﴿وَأَعَدَّ لَهُمْ عَذَابًا مُّهِينًا﴾.

وفيه مسائل:

المسألة الأولى: ذكر إيذاء الله وإيذاء الرسول وذكر عقيبه أمرين اللعن والتعذيب فاللعن جزاء الله، لأن من آذى الملك يبعده عن بابه إذا كان لا يأمر بعذابه، والتعذيب جزاء إيذاء الرسول لأن الملك إذا آذى بعض عبيده كبير يستوفي منه قصاصه، لا يقال: فعلى هذا من يؤذي الله ولا يؤذي الرسول لا يعذب، لأنا نقول: انفكاك أحدهما على هذا الوجه عن الآخر محال لأن من آذى الله فقد آذى الرسول، وأما على الوجه الآخر وهو أن من يؤذي النبي عليه السلام ولا يؤذي الله كمن عصى من غير إشراك، كمن فسق أو فجر من غير ارتداد وكفر، فقد آذى النبي عليه السلام غير أن الله تعالى صبور غفور رحيم فيجزيه بالعذاب ولا يلعنه بكونه يبعده عن الباب.

المسألة الثانية: أكد العذاب بكونه مهينًا لأن من تأذى من عبده وأمر بحبسه وضربه فإن أمر بحبسه في موضع مميز، أو أمر بضربه رجلاً كبيرًا يدل على أن الأمر هين، وإن أمر بضربه على

=والنسائي في كتاب (السهو)، باب: (الفضل في الصلاة على النبي ﷺ) (٣/ ٧٥)، حديث رقم (١٢٩٥)، جميعًا من طريق إسماعيل بن جعفر... به.

ملأ وحبسه بين المفسدين ينبىء عن شدة الأمر، فمن آذى الله ورسوله من المخلدين في النار فيعذب عذابًا مهينًا، وقوله: ﴿وَأَعَدَّ لَهُمْ﴾ للتأكيد لأن السيد إذا عذب عبده حالة الغضب من غير إعداد يكون دون ما إذا أعد له قيدًا وغلا، فإن الأول يمكن أن يقال هذا أثر الغضب فإذا سكت الغضب يزول ولا كذلك الثاني.

قوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ يُؤْذُونَ الْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ بِغَيْرِ مَا اكْتَسَبُوا فَقَدِ احْتَمَلُوا بُهْتَانًا وَإِثْمًا مُبِينًا ﴿٥٨﴾﴾

لما كان الله تعالى مصليًّا على نبيه لم ينفك إيذاء الله عن إيذائه، فإن من آذى الله فقد آذى الرسول فبين الله للمؤمنين أنكم إن أتيتم بما أمرتكم وصليتم على النبي كما صليت عليه، لا ينفك إيذاؤكم عن إيذاء الرسول فيأثم من يؤذيكم لكون إيذائكم إيذاء الرسول، كما أن إيذائي إيذاؤه وبالجملة لما حصلت الصلاة من الله والملائكة والرسول والمؤمنين صار لا يكاد ينفك إيذاء أحد منهم عن إيذاء الآخر كما يكون حال الأصدقاء الصادقين في الصداقة، وقوله: ﴿بِغَيْرِ مَا اكْتَسَبُوا﴾ احتراز عن الأمر بالمعروف من غير عنف زائد، فإن من جلد مائة على شرب الخمر أو حد أربعين على لعب النرد آذى بغير ما اكتسب أيضًا، ومن جلد على الزنى أو حد الشرب لم يؤذ بغير ما اكتسب، ويمكن أن يقال: لم يؤذ أصلاً لأن ذلك إصلاح حال المضروب، وقوله: ﴿فَقَدِ احْتَمَلُوا بُهْتَانًا﴾ البهتان هو الزور وهو لا يكون إلا في القول والإيذاء قد يكون بغير القول فمن آذى مؤمنًا بالضرب أو أخذ ماله لا يكون قد احتمل بهتانًا، فنقول: المراد والذين يؤذون المؤمنين بالقول. وهذا لأن الله تعالى أراد إظهار شرف المؤمن، فلما ذكر أن من آذى الله ورسوله لعن، وإيذاء الله بأن ينكر وجود الله بعد معرفة دلائل وجوده أو يشرك به من لا يبصر ولا يسمع أو من لا يقدر ولا يعلم أو من هو محتاج في وجوده إلى موجد وهو قول ذكر إيذاء المؤمن بالقول، وعلى هذا خص الأنبياء بالقول بالذكر لأنه أعم وأتم، وذلك لأن الإنسان لا يقدر أن يؤذي الله بما يؤلمه من ضرب أو أخذ ما يحتاج إليه فيؤذيه بالقول، ولأن الفقير الغائب لا يمكن إيذاؤه بالفعل، ويمكن إيذاؤه بالقول بأن يقول فيه ما يصل إليه فيتأذى، والوجه الثاني في الجواب هو أن نقول: قوله بعد ذلك: ﴿وَإِثْمًا مُبِينًا﴾ مستدرك فكأنه قال: احتمل بهتانًا إن كان بالقول وإثمًا مبينًا كيفما كان الإيذاء، وكيفما كان فإن الله خص الإيذاء القولي بالذكر لما بينا أنه أعم ولأنه أتم لأنه يصل إلى القلب، فإن الكلام يخرج من القلب واللسان دليله ويدخل في القلب والآذان سبيله.

قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ قُلْ لِأَزْوَاجِكَ وَبَنَاتِكَ وَنِسَاءِ الْمُؤْمِنِينَ يُدْنِينَ عَلَيْهِنَّ مِنْ جَلَابِيبِهِنَّ ذَلِكَ أَدْنَى أَنْ يُعْرَفْنَ فَلَا يُؤْذَيْنَ وَكَانَ اللَّهُ غَفُورًا رَحِيمًا ﴿٥٩﴾ لَئِنْ لَمْ يَنْتَهِ

ٱلْمُنَٰفِقُونَ وَٱلَّذِينَ فِي قُلُوبِهِم مَّرَضٌ وَٱلْمُرْجِفُونَ فِي ٱلْمَدِينَةِ لَنُغْرِيَنَّكَ بِهِمْ ثُمَّ لَا يُجَاوِرُونَكَ فِيهَآ إِلَّا قَلِيلًا ﴿٦٠﴾

ثم قال تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ قُل لِّأَزْوَٰجِكَ وَبَنَاتِكَ وَنِسَآءِ ٱلْمُؤْمِنِينَ يُدْنِينَ عَلَيْهِنَّ مِن جَلَٰبِيبِهِنَّ﴾.

لما ذكر أن من يؤذي المؤمنين يحتمل بهتانًا وكان فيه منع المكلف عن إيذاء المؤمن، أمر المؤمن باجتناب المواضع التي فيها التهم الموجبة للتأذي لئلا يحصل الإيذاء الممنوع منه. ولما كان الإيذاء القولي مختصًا بالذكر اختص بالذكر ما هو سبب الإيذاء القولي وهو النساء فإن ذكرهن بالسوء يؤذي الرجال والنساء بخلاف ذكر الرجال فإن من ذكر امرأة بالسوء تأذت وتأذى أقاربها أكثر من تأذيها، ومن ذكر رجلاً بالسوء تأذى ولا يتأذى نساؤه، وكان في الجاهلية تخرج الحرة والأمة مكشوفات يتبعهن الزناة وتقع التهم، فأمر الله الحرائر بالتجلبب.

وقوله: ﴿ذَٰلِكَ أَدْنَىٰٓ أَن يُعْرَفْنَ فَلَا يُؤْذَيْنَ﴾ قيل: يعرفن أنهن حرائر فلا يتبعن، ويمكن أن يقال: المراد يعرفن أنهن لا يزنين لأن من تستر وجهها مع أنه ليس بعورة لا يطمع فيها أنها تكشف عورتها فيعرفن أنهن مستورات لا يمكن طلب الزنى منهن. وقوله: ﴿وَكَانَ ٱللَّهُ غَفُورًا رَّحِيمًا﴾ يغفر لكم ما قد سلف برحمته ويثيبكم على ما تأتون به راحمًا عليكم.

وقوله تعالى: ﴿لَّئِن لَّمْ يَنتَهِ ٱلْمُنَٰفِقُونَ وَٱلَّذِينَ فِي قُلُوبِهِم مَّرَضٌ وَٱلْمُرْجِفُونَ فِي ٱلْمَدِينَةِ لَنُغْرِيَنَّكَ بِهِمْ ثُمَّ لَا يُجَاوِرُونَكَ فِيهَآ إِلَّا قَلِيلًا﴾.

لما ذكر حال المشرك الذي يؤذي الله ورسوله، والمجاهر الذي يؤذي المؤمنين، ذكر حال المسر الذي يظهر الحق ويضمر الباطل وهو المنافق، ولما كان المذكور من قبل أقوامًا ثلاثة نظرًا إلى اعتبار أمور ثلاثة: وهم المؤذون الله، والمؤذون الرسول، والمؤذون المؤمنين، ذكر من المسرين ثلاثة نظرًا إلى اعتبار أمور ثلاثة أحدها: المنافق الذي يؤذي الله سرًا، والثاني: الذي في قلبه مرض الذي يؤذي المؤمن باتباع نسائه، والثالث: المرجف الذي يؤذي النبي عليه السلام بالإرجاف بقوله: غلب محمد وسيخرج من المدينة وسيؤخذ، وهؤلاء وإن كانوا قومًا واحدًا إلا أن لهم ثلاث اعتبارات وهذا في مقابلة قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلْمُسْلِمِينَ وَٱلْمُسْلِمَٰتِ وَٱلْمُؤْمِنِينَ وَٱلْمُؤْمِنَٰتِ﴾ [الأحزاب: ٣٥] حيث ذكر أصنافًا عشرة وكلهم يوجد في واحد فهم واحد بالشخص كثير بالاعتبار.

وقوله: ﴿لَنُغْرِيَنَّكَ بِهِمْ﴾ أي لنسلطنك عليهم ولنخرجنهم من المدينة، ثم لا يجاورونك وتخلو المدينة منهم بالموت أو الإخراج، ويحتمل أن يكون المراد لنغرينك بهم، فإذا أغريناك لا يجاورونك، والأول: كقول القائل: يخرج فلان ويقرأ، إشارة إلى أمرين، والثاني: كقوله: يخرج فلان ويدخل السوق ففي الأول يقرأ وإن لم يخرج وفي الثاني لا يدخل إلا إذا خرج. والاستثناء فيه لطيفة وهي أن الله تعالى وعد النبي عليه السلام أنه يخرج أعداءه من المدينة

وينفيهم على يده إظهارًا لشوكته، ولو كان النفي بإرادة الله من غير واسطة النبي لأخلى المدينة عنهم في ألطف آن [بقوله] كن فيكون، ولكن لما أراد الله أن يكون على يد النبي لا يقع ذلك إلا بزمان وإن لطف فقال: ﴿ ثُمَّ لَا يُجَاوِرُونَكَ فِيهَآ إِلَّا قَلِيلًا﴾ وهو أن يتهيئوا ويتأهبوا للخروج.

قوله تعالى: ﴿ مَّلْعُونِينَ أَيْنَمَا ثُقِفُوٓاْ أُخِذُواْ وَقُتِّلُواْ تَقْتِيلًا ﴿٦١﴾ سُنَّةَ ٱللَّهِ فِى ٱلَّذِينَ خَلَوْاْ مِن قَبْلُ وَلَن تَجِدَ لِسُنَّةِ ٱللَّهِ تَبْدِيلًا ﴿٦٢﴾ يَسْـَٔلُكَ ٱلنَّاسُ عَنِ ٱلسَّاعَةِ قُلْ إِنَّمَا عِلْمُهَا عِندَ ٱللَّهِ وَمَا يُدْرِيكَ لَعَلَّ ٱلسَّاعَةَ تَكُونُ قَرِيبًا ﴿٦٣﴾ ﴾

ثم قال تعالى: ﴿ مَّلْعُونِينَ أَيْنَمَا ثُقِفُوٓاْ أُخِذُواْ وَقُتِّلُواْ تَقْتِيلًا ﴿٦١﴾ ﴾.

أي في ذلك القليل الذي يجاورونك فيه يكونون ملعونين مطرودين من باب الله وبابك وإذا خرجوا لا ينفكون عن المذلة، ولا يجدون ملجأ بل أينما يكونون يطلبون ويؤخذون ويقتلون.

ثم قال تعالى ﴿ سُنَّةَ ٱللَّهِ فِى ٱلَّذِينَ خَلَوْاْ مِن قَبْلُ وَلَن تَجِدَ لِسُنَّةِ ٱللَّهِ تَبْدِيلًا ﴿٦٢﴾ ﴾.

يعني هذا ليس بدعًا بكم بل هو سنة جارية وعادة مستمرة تفعل بالمكذبين ﴿ وَلَن تَجِدَ لِسُنَّةِ ٱللَّهِ تَبْدِيلًا﴾ أي ليست هذه السنة مثل الحكم الذي يبدل وينسخ فإن النسخ يكون في الأحكام، أما الأفعال والأخبار فلا تنسخ.

ثم قال تعالى: ﴿ يَسْـَٔلُكَ ٱلنَّاسُ عَنِ ٱلسَّاعَةِ قُلْ إِنَّمَا عِلْمُهَا عِندَ ٱللَّهِ ﴾.

لما بين حالهم في الدنيا أنهم يلعنون ويهانون ويقتلون أراد أن يبين حالهم في الآخرة فذكرهم بالقيامة وذكر ما يكون لهم فيها فقال: ﴿ يَسْـَٔلُكَ ٱلنَّاسُ عَنِ ٱلسَّاعَةِ﴾ أي عن وقت القيامة ﴿ قُلْ إِنَّمَا عِلْمُهَا عِندَ ٱللَّهِ﴾ لا يتبين لكم، فإن الله أخفاها لحكمة هي امتناع المكلف عن الاجتراء وخوفهم منها في كل وقت.

ثم قال تعالى: ﴿ وَمَا يُدْرِيكَ لَعَلَّ ٱلسَّاعَةَ تَكُونُ قَرِيبًا﴾ إشارة إلى التخويف، وذلك لأن قول القائل: الله يعلم متى يكون الأمر الفلاني، ينبئ عن إبطاء الأمر، ألا ترى أن من يطالب مديونًا بحقه فإن استمهله شهرًا أو شهرين ربما يصبر ذلك، وإن قال له: اصبر إلى أن يقدم فلان من سفره، يقول الله يعلم متى يجيء فلان، ويمكن أن يكون مجيء فلان قبل انقضاء تلك المدة فقال ههنا: ﴿ وَمَا يُدْرِيكَ لَعَلَّ ٱلسَّاعَةَ تَكُونُ قَرِيبًا﴾ يعني هي في علم الله فلا تستبطئوها فربما تقع عن قريب والقريب فعيل يستوي فيه المذكر والمؤنث، قال تعالى: ﴿إِنَّ رَحْمَتَ ٱللَّهِ قَرِيبٌ مِّنَ ٱلْمُحْسِنِينَ﴾ [الأعراف: ٥٦] ولهذا لم يقل: لعل الساعة تكون قريبة.

قوله تعالى: ﴿ إِنَّ ٱللَّهَ لَعَنَ ٱلْكَٰفِرِينَ وَأَعَدَّ لَهُمْ سَعِيرًا ﴿٦٤﴾ خَٰلِدِينَ فِيهَآ أَبَدًا لَّا يَجِدُونَ وَلِيًّا وَلَا نَصِيرًا ﴿٦٥﴾ يَوْمَ تُقَلَّبُ وُجُوهُهُمْ فِى ٱلنَّارِ يَقُولُونَ يَٰلَيْتَنَآ أَطَعْنَا ٱللَّهَ وَأَطَعْنَا

ٱلرَّسُولَا۠ ﴿٦٦﴾ وَقَالُوا۟ رَبَّنَآ إِنَّآ أَطَعْنَا سَادَتَنَا وَكُبَرَآءَنَا فَأَضَلُّونَا ٱلسَّبِيلَا۠ ﴿٦٧﴾ رَبَّنَآ ءَاتِهِمْ ضِعْفَيْنِ مِنَ ٱلْعَذَابِ وَٱلْعَنْهُمْ لَعْنًا كَبِيرًا ﴿٦٨﴾ ﴾

ثم قال تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَعَنَ ٱلْكَٰفِرِينَ وَأَعَدَّ لَهُمْ سَعِيرًا ﴿٦٤﴾ خَٰلِدِينَ فِيهَآ أَبَدًا﴾ يعني كما أنهم ملعونون في الدنيا عندكم فكذلك ملعونون عند الله ﴿وَأَعَدَّ لَهُمْ سَعِيرًا﴾ كما قال تعالى: ﴿لَعَنَهُمُ ٱللَّهُ فِى ٱلدُّنْيَا وَٱلْءَاخِرَةِ وَأَعَدَّ لَهُمْ عَذَابًا مُّهِينًا﴾[الأحزاب: ٥٧] ﴿خَٰلِدِينَ فِيهَآ أَبَدًا﴾ مطيلين المكث فيها مستمرين لا أمد لخروجهم.

وقوله: ﴿لَّا يَجِدُونَ وَلِيًّا وَلَا نَصِيرًا﴾ لما ذكر خلودهم بين تحقيقه وذلك لأن المعذب لا يخلصه من العذاب إلا صديق يشفع له أو ناصر يدفع عنه، ولا ولي لهم يشفع ولا نصير يدفع.

قوله تعالى: ﴿يَوْمَ تُقَلَّبُ وُجُوهُهُمْ فِى ٱلنَّارِ يَقُولُونَ يَٰلَيْتَنَآ أَطَعْنَا ٱللَّهَ وَأَطَعْنَا ٱلرَّسُولَا۠ ﴿٦٦﴾ وَقَالُوا۟ رَبَّنَآ إِنَّآ أَطَعْنَا سَادَتَنَا وَكُبَرَآءَنَا فَأَضَلُّونَا ٱلسَّبِيلَا۠ ﴿٦٧﴾ رَبَّنَآ ءَاتِهِمْ ضِعْفَيْنِ مِنَ ٱلْعَذَابِ وَٱلْعَنْهُمْ لَعْنًا كَبِيرًا ﴿٦٨﴾﴾.

لما بين أنه لا شفيع لهم يدفع عنهم العذاب بين أن بعض أعضائهم أيضًا لا يدفع العذاب عن البعض بخلاف عذاب الدنيا فإن الإنسان يدفع عن وجهه الضربة اتقاء بيده فإن من يقصد رأسه ووجهه تجده يجعل يده جنة أو يطأطئ رأسه كي لا يصيب وجهه، وفي الآخرة ﴿تُقَلَّبُ وُجُوهُهُمْ فِى ٱلنَّارِ﴾ فما ظنك بسائر أعضائهم التي تجعل جنة للوجه ووقاية له ﴿يَقُولُونَ يَٰلَيْتَنَآ أَطَعْنَا ٱللَّهَ وَأَطَعْنَا ٱلرَّسُولَا۠﴾ فيتحسرون ويندمون حيث لا تغنيهم الندامة والحسرة، لحصول علمهم بأن الخلاص ليس إلا للمطيع. ثم يقولون: ﴿إِنَّآ أَطَعْنَا سَادَتَنَا وَكُبَرَآءَنَا﴾ يعني بدل طاعة الله تعالى أطعنا السادة وبدل طاعة الرسول أطعنا الكبراء وتركنا طاعة سيد السادات وأكبر الأكابر فبدلنا الخير بالشر، فلا جرم فاتنا خير الجنان وأوتينا شر النيران، ثم إنهم يطلبون بعض التشفي بتعذيب المضلين ويقولون: ﴿رَبَّنَآ ءَاتِهِمْ ضِعْفَيْنِ مِنَ ٱلْعَذَابِ وَٱلْعَنْهُمْ لَعْنًا كَبِيرًا﴾ أي بسبب ضلالهم وإضلالهم وفي قوله تعالى: ﴿ضِعْفَيْنِ مِنَ ٱلْعَذَابِ وَٱلْعَنْهُمْ لَعْنًا كَبِيرًا﴾ معنى لطيف وهو أن الدعاء لا يكون إلا عند عدم حصول الأمر المدعو به والعذاب كان حاصلاً لهم واللعن كذلك فطلبوا ما ليس بحاصل وهو زيادة العذاب بقولهم: ﴿ضِعْفَيْنِ﴾ وزيادة اللعن بقولهم: ﴿لَعْنًا كَبِيرًا﴾.

قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لَا تَكُونُوا۟ كَٱلَّذِينَ ءَاذَوْا۟ مُوسَىٰ فَبَرَّأَهُ ٱللَّهُ مِمَّا قَالُوا۟ۚ وَكَانَ عِندَ ٱللَّهِ وَجِيهًا ﴿٦٩﴾﴾

لما بين الله تعالى أن من يؤذي الله ورسوله يلعن ويعذب وكان ذلك إشارة إلى إيذاء هو كفر، أرشد المؤمنين إلى الامتناع من إيذاء هو دونه وهو لا يورث كفرًا، وذلك مثل من لم يرض بقسمة النبي عليه السلام وبحكمه بالفيء لبعض وغير ذلك فقال: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لَا تَكُونُوا۟ كَٱلَّذِينَ ءَاذَوْا۟ مُوسَىٰ﴾ وحديث إيذاء موسى مختلف فيه، قال بعضهم: هو إيذاؤهم إياه بنسبته إلى

عيب في بدنه، وقال بعضهم: [إنَّ] قارون قرر مع امرأة فاحشة حتى تقول عند بني إسرائيل: إن موسى زنى بي، فلما جمع قارون القوم والمرأة حاضرة ألقى الله في قلبها أنها صدقت ولم تقل ما لقنت وبالجملة الإيذاء المذكور في القرآن كاف وهو أنهم قالوا له: ﴿فَٱذْهَبْ أَنتَ وَرَبُّكَ فَقَـٰتِلَآ﴾ [المائدة: ٢٤] وقولهم: ﴿لَن نُّؤْمِنَ لَكَ حَتَّىٰ نَرَى ٱللَّهَ جَهْرَةً﴾ [البقرة: ٥٥] وقولهم: ﴿لَن نَّصْبِرَ عَلَىٰ طَعَامٍ وَٰحِدٍ﴾ [البقرة: ٦١] إلى غير ذلك فقال للمؤمنين: لا تكونوا أمثالهم إذا طلبكم الرسول إلى القتال أي لا تقولوا: (اذهب أنت وربك فقاتلا) ولا تسألوا ما لم يؤذن لكم فيه: (وَإِذَا أَمَرَكُمُ الرَّسُولُ بِشَيْءٍ فَأْتُوا مِنْهُ مَا اسْتَطَعْتُمْ) وقوله: ﴿فَبَرَّأَهُ ٱللَّهُ مِمَّا قَالُوا۟﴾ على الأول ظاهر لأنه أبرز جسمه لقومه فرأوه وعلموا فساد اعتقادهم ونطقت المرأة بالحق وأمر الملائكة حتى عبروا بهارون عليهم فرأوه غير مجروح فعلموا براءة موسى عليه السلام عن قتله الذي رموه به، وعلى ما ذكرنا ﴿فَبَرَّأَهُ ٱللَّهُ مِمَّا قَالُوا۟﴾ أي أخرجه عن عهدة ما طلبوا بإعطائه البعض إياهم وإظهاره عدم جواز البعض وبالجملة قطع الله حجتهم ثم ضرب عليهم الذلة والمسكنة وغضب عليهم، وقوله: ﴿وَكَانَ عِندَ ٱللَّهِ وَجِيهًا﴾ أي ذا وجاهة ومعرفة، والوجيه هو الرجل الذي يكون له وجه أي يكون معروفًا بالخير، وكل أحد وإن كان عند الله معروفًا لكن المعرفة المجردة لا تكفي في الوجاهة، فإن من عرف غيره لكونه خادمًا له وأجيرًا عنده لا يقال: هو وجيه عند فلان، وإنما الوجيه من يكون له خصال حميدة تجعل من شأنه أن يعرف ولا ينكر وكان كذلك.

قوله تعالى: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ ٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ وَقُولُوا۟ قَوْلًا سَدِيدًا ﴿٧٠﴾ يُصْلِحْ لَكُمْ أَعْمَـٰلَكُمْ وَيَغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ ۗ وَمَن يُطِعِ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ فَقَدْ فَازَ فَوْزًا عَظِيمًا ﴿٧١﴾ إِنَّا عَرَضْنَا ٱلْأَمَانَةَ عَلَى ٱلسَّمَـٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَٱلْجِبَالِ فَأَبَيْنَ أَن يَحْمِلْنَهَا وَأَشْفَقْنَ مِنْهَا وَحَمَلَهَا ٱلْإِنسَـٰنُ ۖ إِنَّهُۥ كَانَ ظَلُومًا جَهُولًا ﴿٧٢﴾﴾

ثم قال تعالى: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ ٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ وَقُولُوا۟ قَوْلًا سَدِيدًا ﴿٧٠﴾ يُصْلِحْ لَكُمْ أَعْمَـٰلَكُمْ وَيَغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ﴾ أرشدهم إلى ما ينبغي أن يصدر منهم من الأفعال والأقوال، أما الأفعال فالخير، وأما الأقوال فالحق لأن من أتى بالخير وترك الشر فقد اتقى الله ومن قال الصدق قال قولاً سديدًا، ثم وعدهم على الأمرين بأمرين: على الخيرات بإصلاح الأعمال فإن بتقوى الله يصلح العمل والعمل الصالح يرفع ويبقى فيبقى فاعله خالدًا في الجنة، وعلى القول السديد بمغفرة الذنوب.

ثم قال تعالى: ﴿وَمَن يُطِعِ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ فَقَدْ فَازَ فَوْزًا عَظِيمًا﴾ فطاعة الله هي طاعة الرسول، ولكن جمع بينهما لبيان شرف فعل المطيع فإنه يفعله الواحد اتخذ عند الله عهدًا وعند الرسول يدًا، وقوله: ﴿فَقَدْ فَازَ فَوْزًا عَظِيمًا﴾ جعله عظيمًا من وجهين أحدهما: أنه من عذاب عظيم والنجاة من العذاب تعظم بعظم العذاب، حتى إن من أراد أن يضرب غيره سوطًا ثم نجا منه لا يقال: فاز

فوزًا عظيمًا، لأن العذاب الذي نجا منه لو وقع ما كان يتفاوت الأمر تفاوتًا كثيرًا، والثاني: أنه وصل إلى ثواب كثير وهو الثواب الدائم الأبدي.

ثم قال تعالى: ﴿إِنَّا عَرَضْنَا ٱلْأَمَانَةَ عَلَى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَٱلْجِبَالِ فَأَبَيْنَ أَن يَحْمِلْنَهَا وَأَشْفَقْنَ مِنْهَا وَحَمَلَهَا ٱلْإِنسَٰنُ إِنَّهُۥ كَانَ ظَلُومًا جَهُولًا ﴿٧٢﴾﴾.

لما أرشد الله المؤمنين إلى مكارم الأخلاق وأدب النبي عليه السلام بأحسن الآداب، بين أن التكليف الذي وجهه الله إلى الإنسان أمر عظيم فقال: ﴿إِنَّا عَرَضْنَا ٱلْأَمَانَةَ﴾ أي التكليف وهو الأمر بخلاف ما في الطبيعة، واعلم أن هذا النوع من التكليف ليس في السموات ولا في الأرض لأن الأرض والجبل والسماء كلها على ما خلقت عليه؛ الجبل لا يطلب منه السير والأرض لا يطلب منها الصعود ولا من السماء الهبوط ولا في الملائكة لأن الملائكة وإن كانوا مأمورين منهيين عن أشياء لكن ذلك لهم كالأكل والشرب لنا فيسبحون الليل والنهار لا يفترون كما يشتغل الإنسان بأمر موافق لطبعه.

وفي الآية مسائل:

المسألة الأولى: في الأمانة وجوه كثيرة منها من قال: هو التكليف وسمي أمانة لأن من قصر فيه فعليه الغرامة، ومن وفر فله الكرامة. ومنهم من قال: هو قول لا إله إلا الله، وهو بعيد فإن السموات والأرض والجبال بألسنتها ناطقة بأن الله واحد لا إله إلا هو، ومنهم من قال: الأعضاء فالعين أمانة ينبغي أن يحفظها والأذن كذلك واليد كذلك، والرجل والفرج واللسان، ومنهم من قال: معرفة الله بما فيها، والله أعلم.

المسألة الثانية: في العرض وجوه منهم من قال: المراد العرض، ومنهم من قال: الحشر، ومنهم من قال: المقابلة أي قابلنا الأمانة على السموات فرجحت الأمانة على أهل السموات والأرض.

المسألة الثالثة: في ﴿ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾ وجهان أحدهما: أن المراد هي بأعيانها، والثاني: المراد أهلوها، ففيه إضمار تقديره: إنا عرضنا الأمانة على أهل السموات والأرض.

المسألة الرابعة: قوله: ﴿فَأَبَيْنَ أَن يَحْمِلْنَهَا﴾ لم يكن إباؤهن كإباء إبليس في قوله تعالى: ﴿أَبَىٰٓ أَن يَكُونَ مَعَ ٱلسَّٰجِدِينَ﴾ [الحجر: ٣١] من وجهين أحدهما: أن هناك السجود كان فرضًا، وههنا الأمانة كانت عرضًا، وثانيهما: أن الإباء كان هناك استكبارًا وههنا استصغارًا استصغرن أنفسهن، بدليل قوله: ﴿وَأَشْفَقْنَ مِنْهَا﴾.

المسألة الخامسة: ما سبب الإشفاق؟ نقول: الأمانة لا تقبل لوجوه أحدها: أن يكون عزيزًا صعب الحفظ كالأواني من الجواهر التي تكون عزيزة سريعة الانكسار، فإن العاقل يمتنع عن قبولها ولو كانت من الذهب والفضة لقبلها ولو كانت من الزجاج لقبلها، في الأول لأمانه من هلاكها، وفي الثاني لكونها غير عزيزة الوجود والتكليف كذلك، والثاني: أن يكون الوقت زمان

شهب وغارة فلا يقبل العاقل في ذلك الوقت الودائع، والأمر كان كذلك لأن الشيطان وجنوده كانوا في قصد المكلفين إذ الغرض كان بعد خروج آدم من الجنة، الثالث: مراعاة الأمانة والإتيان بما يجب كإيداع الحيوانات التي تحتاج إلى العلف والسقي وموضع مخصوص يكون برسمها، فإن العاقل يمتنع من قبولها بخلاف متاع يوضع في صندوق أو في زاوية بيت والتكليف كذلك فإنه يحتاج إلى تربية وتنمية.

المسألة السادسة: كيف حملها الإنسان ولم تحملها هذه الأشياء؟ فيه جوابان أحدهما: بسبب جهله بما فيها وعلمهن، ولهذا قال تعالى: ﴿إِنَّهُۥ كَانَ ظَلُومًا جَهُولًا﴾. والثاني: أن الأشياء نظرت إلى أنفسهن فرأين ضعفهن فامتنعن، والإنسان نظر إلى جانب المكلف، وقال المودع عالم قادر لا يعرض الأمانة إلا على أهلها وإذا أودع لا يتركها بل يحفظها بعينه وعونه فقبلها، وقال: ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾ [الفاتحة: ٥].

المسألة السابعة: قوله تعالى: ﴿إِنَّهُۥ كَانَ ظَلُومًا جَهُولًا﴾ فيه وجوه: أحدها: أن المراد منه آدم ظلم نفسه بالمخالفة ولم يعلم ما يعاقب عليه من الإخراج من الجنة، ثانيها: المراد الإنسان يظلم بالعصيان ويجهل ما عليه من العقاب، ثالثها: إنه كان ظلومًا جهولا، أي كان من شأنه الظلم والجهل يقال فرس شموس ودابة جموح وماء طهور أي من شأنه ذلك، فكذلك الإنسان من شأنه الظلم والجهل فلما أودع الأمانة بقي بعضهم على ما كان عليه وبعضهم ترك الظلم كما قال تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَلَمْ يَلْبِسُوٓا۟ إِيمَٰنَهُم بِظُلْمٍ﴾ [الأنعام: ٨٢] وترك الجهل كما قال تعالى في حق آدم عليه السلام: ﴿وَعَلَّمَ ءَادَمَ ٱلْأَسْمَآءَ كُلَّهَا﴾ [البقرة: ٣١] وقال في حق المؤمنين عامة: ﴿وَٱلرَّٰسِخُونَ فِى ٱلْعِلْمِ يَقُولُونَ ءَامَنَّا بِهِۦ﴾ [آل عمران: ٧] وقال تعالى: ﴿إِنَّمَا يَخْشَى ٱللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ ٱلْعُلَمَٰٓؤُا۟﴾ [فاطر: ٢٨] رابعها: ﴿إِنَّهُۥ كَانَ ظَلُومًا جَهُولًا﴾ في ظن الملائكة حيث قالوا: ﴿أَتَجْعَلُ فِيهَا مَن يُفْسِدُ فِيهَا﴾ [البقرة: ٣٠] وبين علمه عندهم حيث قال تعالى: ﴿أَنۢبِـُٔونِى بِأَسْمَآءِ هَٰٓؤُلَآءِ﴾ [البقرة: ٣١] وقال بعضهم في تفسير الآية: إن المخلوق على قسمين مدرك وغير مدرك، والمدرك منه من يدرك الكلي والجزئي مثل الآدمي، ومنه من يدرك الجزئي كالبهائم ثم تدرك الشعير الذي تأكله ولا تتفكر في عواقب الأمور ولا تنظر في الدلائل والبراهين، ومنه من يدرك الكلي ولا يدرك الجزئي كالملك يدرك الكليات ولا يدرك لذة الجماع والأكل، قالوا: وإلى هذا أشار الله تعالى بقوله: ﴿ثُمَّ عَرَضَهُمْ عَلَى ٱلْمَلَٰٓئِكَةِ فَقَالَ أَنۢبِـُٔونِى بِأَسْمَآءِ هَٰٓؤُلَآءِ﴾ [البقرة: ٣١] فاعترفوا بعدم علمهم بتلك الجزئيات، والتكليف لم يكن إلا على مدرك الأمرين إذ له لذات بأمور جزئية، فمنع منها لتحصيل لذات حقيقية هي مثل لذة الملائكة بعبادة الله ومعرفته، وأما غيره فإن كان مكلفًا يكون مكلفًا لا بمعنى الأمر بما فيه عليهم كلفة ومشقة بل بمعنى الخطاب فإن المخاطب يسمى مكلفًا لما أن المكلف مخاطب فسمي المخاطب مكلفًا. وفي الآية لطائف:

الأولى: الأمانة كان عرضها على آدم فقبلها فكان أمينًا عليها والقول قول الأمين فهو فائز، بقي أولاده أخذوا الأمانة منه والآخذ من الأمين ليس بمؤتمن، ولهذا وارث المودع لا يكون القول قوله

ولم يكن له بد من تجديد عهد وائتمان، فالمؤمن اتخذ عند الله عهدًا فصار أمينًا من الله فصار القول قوله فكان له ما كان لآدم من الفوز. ولهذا قال تعالى: ﴿وَيَتُوبَ ٱللَّهُ عَلَى ٱلْمُؤْمِنِينَ وَٱلْمُؤْمِنَٰتِ﴾ [الأحزاب: ٧٣] أي كما تاب على آدم في قوله تعالى: ﴿فَتَابَ عَلَيْهِ﴾ [البقرة: ٣٧] والكافر صار آخذًا للأمانة من المؤتمن فبقي في ضمانه، ثم إن المؤمن إذا أصاب الأمانة في يده شيء بقضاء الله وقدره كان ذلك من غير تقصير منه والأمين لا يضمن ما فات بغير تقصير، والكافر إذا أصاب الأمانة في يده شيء ضمن وإن كان بقضاء الله وقدره، لأنه يضمن ما فات وإن لم يكن بتقصير.

اللطيفة الثانية: خص الأشياء الثلاثة بالذكر لأنها أشد الأمور وأحملها للأثقال، وأما السموات فلقوله تعالى: ﴿وَبَنَيْنَا فَوْقَكُمْ سَبْعًا شِدَادًا﴾ [النبأ: ١٢] والأرض والجبال لا تخفى شدتها وصلابتها، ثم إن هذه الأشياء لما كانت لها شدة وصلابة عرض الله تعالى الأمانة عليها واكتفى بشدتهن وقوتهن فامتنعن، لأنهن وإن كن أقوياء إلا أن أمانة الله تعالى فوق قوتهن، وحملها الإنسان مع ضعفه الذي قال الله تعالى فيه: ﴿وَخُلِقَ ٱلْإِنسَٰنُ ضَعِيفًا﴾ [النساء: ٢٨] ولكن وعده بالإعانة على حفظ الأمانة بقوله: ﴿وَمَن يَتَوَكَّلْ عَلَى ٱللَّهِ فَهُوَ حَسْبُهُۥٓ﴾ [الطلاق: ٣] فإن قيل: فالذي يعينه الله تعالى كيف يعذب فلم يعذب الكافر؟ نقول: قال الله تعالى: «**أَنَا أُعِينُ مَنْ يَسْتَعِينُ بِي وَيَتَوَكَّلُ عَلَيَّ**» والكافر لم يرجع إلى الله تعالى فتركه مع نفسه فيبقى في عهدة الأمانة.

اللطيفة الثالثة: قوله تعالى: ﴿فَأَبَيْنَ أَن يَحْمِلْنَهَا﴾ وقوله تعالى: ﴿وَحَمَلَهَا ٱلْإِنسَٰنُ﴾ إشارة إلى أن فيه مشقة بخلاف ما لو قال: فأبين أن يقبلنها وقبلها الإنسان، ومن قال لغيره: افعل هذا الفعل، فإن لم يكن في الفعل تعب يقابل بأجرة فإذا فعله لا يستحق أجرة فقال تعالى: ﴿وَحَمَلَهَا﴾ إشارة إلى أنه مما يستحق الأجر عليه أي على مجرد حمل الأمانة، وإما على رعايتها حق الرعاية فيستحق الزيادة فإن قيل: فالكل حملوها، غاية ما في الباب أن الكافر لم يأت بشيء زائد على الحمل فينبغي أن يستحق الأجر على الحمل، فنقول: الفعل إذا كان على وفق الإذن من المالك الآمر يستحق الفاعل الأجرة، ألا ترى أنه لو قال: احمل هذا إلى الضيعة التي على الشمال، فحمل ونقلها إلى الضيعة التي على الجنوب لا يستحق الأجرة ويلزمه ردها إلى الموضع الذي كان فيه كذلك الكافر حملها على غير وجه الإذن فغرم وزالت حسناته التي عملها بسببه.

قوله تعالى: ﴿لِّيُعَذِّبَ ٱللَّهُ ٱلْمُنَٰفِقِينَ وَٱلْمُنَٰفِقَٰتِ وَٱلْمُشْرِكِينَ وَٱلْمُشْرِكَٰتِ وَيَتُوبَ ٱللَّهُ عَلَى ٱلْمُؤْمِنِينَ وَٱلْمُؤْمِنَٰتِ وَكَانَ ٱللَّهُ غَفُورًا رَّحِيمًا ﴿٧٣﴾﴾

أي حملها الإنسان ليقع تعذيب المنافق والمشرك، فإن قال قائل: لِمَ قدم التعذيب على التوبة؟ نقول: لما سمى التكليف أمانة والأمانة من حكمها اللازم أن الخائن يضمن وليس من حكمها اللازم أن الأمين الباذل جهده يستفيد أجرة فكان التعذيب على الخيانة كاللازم والأجر على الحفظ إحسان والعدل قبل الإحسان.

وفيه مسألتان:

المسألة الأولى: لم عطف المشرك على المنافق، ولم يعد اسمه تعالى فلم يقل ويعذب الله المشركين وعند التوبة أعاد اسمه وقال: ﴿وَيَتُوبَ ٱللَّهُ﴾ ولو قال: ويتوب على المؤمنين، كان المعنى حاصلاً؟ نقول: أراد تفضيل المؤمن على المنافق فجعله كالكلام المستأنف ويجب هناك ذلك الفاعل فقال: ﴿وَيَتُوبَ ٱللَّهُ﴾ ويحقق هذا قراءة من قرأ (وَيَتُوبُ اللَّهُ) بالرفع.

المسألة الثانية: ذكر الله في الإنسان وصفين الظلوم والجهول وذكر من أوصافه وصفين فقال: ﴿وَكَانَ ٱللَّهُ غَفُورًا رَّحِيمًا﴾ أي كان غفورًا للظلوم ورحيمًا على الجهول، وذلك لأن الله تعالى وعد عباده بأنه يغفر الظلم جميعًا إلا الظلم العظيم الذي هو الشرك كما قال تعالى: ﴿إِنَّ ٱلشِّرْكَ لَظُلْمٌ عَظِيمٌ﴾ [لقمان: ١٣] وأما الوعد فقوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَن يُشْرَكَ بِهِۦ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَٰلِكَ لِمَن يَشَآءُ﴾ [النساء: ٤٨] وأما الرحمة على الجهل فلأن الجهل محل الرحمة ولذلك يعتذر المسيء بقوله: ما علمت.

وههنا لطيفة: وهي أن الله تعالى أعلم عبده بأنه غفور رحيم، وبصره بنفسه فرآه ظلومًا جهولاً ثم عرض عليه الأمانة فقبلها مع ظلمه وجهله لعلمه فيما يجبرها من الغفران والرحمة، والله أعلم.

والحمد لله رب العالمين، وصلى الله على محمد النبي الأمي وآله.

سورة سبأ

مكية وقيل فيها آية مدنية وهي ﴿وَيَرَى ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْعِلْمَ ٱلَّذِىٓ أُنزِلَ إِلَيْكَ﴾ الآية. وهي اربع وقيل خمس وخمسون آية

بِسْمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ

قوله تعالى: ﴿ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ ٱلَّذِى لَهُۥ مَا فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِى ٱلْأَرْضِ وَلَهُ ٱلْحَمْدُ فِى ٱلْءَاخِرَةِ ۚ وَهُوَ ٱلْحَكِيمُ ٱلْخَبِيرُ ①﴾

السور المفتتحة بالحمد خمس سور سورتان منها في النصف الأول وهما الأنعام والكهف وسورتان في الأخير وهما هذه السورة وسورة الملائكة والخامسة وهي فاتحة الكتاب تقرأ مع النصف الأول ومع النصف الأخير والحكمة فيها أن نعم الله مع كثرتها وعدم قدرتنا على إحصائها منحصرة في قسمين نعمة الإيجاد ونعمة الإبقاء، فإن الله تعالىٰ خلقنا أولاً برحمته وخلق لنا ما نقوم به وهذه النعمة توجد مرة أخرى بالإعادة فإنه يخلقنا مرة أخرى ويخلق لنا ما يدوم فلنا حالتان الابتداء والإعادة وفي كل حالة له تعالى علينا نعمتان نعمة الإيجاد ونعمة الإبقاء فقال في النصف الأول: ﴿ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ وَجَعَلَ ٱلظُّلُمَٰتِ وَٱلنُّورَ﴾ [الأنعام: ١] إشارة إلى الشكر على نعمة الإيجاد ويدل عليه قوله تعالى فيه: ﴿هُوَ ٱلَّذِى خَلَقَكُم مِّن طِينٍ﴾ [الأنعام: ٢] إشارة إلى الإيجاد الأول وقال في السورة الثانية وهي الكهف: ﴿ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ ٱلَّذِىٓ أَنزَلَ عَلَىٰ عَبْدِهِ ٱلْكِتَٰبَ وَلَمْ يَجْعَل لَّهُۥ عِوَجَا ۜ ① قَيِّمًا﴾ [الكهف: ١، ٢] إشارة إلى الشكر على نعمة الإبقاء، فإن الشرائع بها البقاء ولولا شرع ينقاد له الخلق لاتبع كل واحد هواه ولو وقعت المنازعات في المشتبهات وأدى إلى التقاتل والتفاني، ثم قال في هذه السورة: ﴿ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ﴾ إشارة إلى نعمة الإيجاد الثاني ويدل عليه قوله تعالى: ﴿وَلَهُ ٱلْحَمْدُ فِى ٱلْءَاخِرَةِ﴾ وقال في الملائكة: ﴿ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ﴾ إشارة إلى نعمة الإبقاء ويدل عليه قوله تعالى: ﴿جَاعِلِ ٱلْمَلَٰٓئِكَةِ رُسُلًا﴾ [فاطر: ١] والملائكة بأجمعهم لا يكونون رسلاً إلى يوم القيامة يرسلهم الله مسلمين كما قال تعالى: ﴿وَتَتَلَقَّىٰهُمُ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ﴾ [الأنبياء: ١٠٣] وقال تعالى عنهم: ﴿سَلَٰمٌ عَلَيْكُمْ طِبْتُمْ فَٱدْخُلُوهَا خَٰلِدِينَ﴾ [الزمر: ٧٣] وفاتحة الكتاب لما اشتملت على ذكر النعمتين بقوله تعالى: ﴿ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾ [الفاتحة: ٢] إشارة إلى النعمة العاجلة وقوله: ﴿مَٰلِكِ يَوْمِ ٱلدِّينِ﴾ [الفاتحة: ٤] إشارة إلى النعمة الآجلة قرئت في الافتتاح وفي الاختتام.

ثم في الآية مسائل:

المسألة الأولى: الحمد شكر والشكر على النعمة والله تعالى جعل ما في السموات وما في

الأرض لنفسه بقوله: ﴿لَهُۥ مَا فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِى ٱلْأَرْضِ﴾ ولم يبين أنه لنا حتى يجب الشكر نقول جوابًا عنه: الحمد يفارق الشكر في معنى وهو أن الحمد أعم فيحمد من فيه صفات حميدة وإن لم ينعم على الحامد أصلاً، فإن الإنسان يحسن منه أن يقول في حق عالم لم يجتمع به أصلاً أنه عالم عامل بارع كامل فيقال له إنه يحمد فلانًا ولا يقال إنه يشكره إلا إذا ذكر نعمه أو ذكره على نعمه فالله تعالى محمود في الأزل لاتصافه بأوصاف الكمال ونعوت الجلال ومشكور ولا يزال على ما أبدى من الكرم وأسدى من النعم فلا يلزم ذكر النعمة للحمد بل يكفي ذكر العظمة وفي كونه مالك ما في السموات وما في الأرض عظمة كاملة فله الحمد على أنا نقول قوله: ﴿لَهُۥ مَا فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِى ٱلْأَرْضِ﴾ يوجب شكرًا أتم مما يوجبه قوله تعالى: ﴿خَلَقَ لَكُم مَّا فِى ٱلْأَرْضِ﴾ [البقرة: ٢٩] وذلك لأن ما في السموات والأرض إذا كان لله ونحن المنتفعون به لا هو، يوجب ذلك شكرًا لا يوجبه كون ذلك لنا.

المسألة الثانية: قد ذكرتم أن الحمد ههنا إشارة إلى النعمة التي في الآخرة، فلم ذكر الله السموات والأرض؟ فنقول: نعم الآخرة غير مرئية فذكر الله النعم المرئية وهي ما في السموات وما في الأرض، ثم قال: ﴿وَلَهُ ٱلْحَمْدُ فِى ٱلْءَاخِرَةِ﴾ ليقاس نعم الآخرة بنعم الدنيا ويعلم فضلها بدوامها وفناء العاجلة ولهذا قال: ﴿وَهُوَ ٱلْحَكِيمُ ٱلْخَبِيرُ﴾ إشارة إلى أن خلق هذه الأشياء بالحكمة والخير، والحكمة صفة ثابتة لله لا يمكن زوالها فيمكن منه إيجاد أمثال هذه مرة أخرى في الآخرة.

المسألة الثالثة: الحكمة هي العلم الذي يتصل به الفعل فإن من يعلم أمرًا ولم يأت بما يناسب علمه لا يقال له حكيم، فالفاعل الذي فعله على وفق العلم هو الحكيم، والخبير هو الذي يعلم عواقب الأمور وبواطنها فقوله: (حَكِيمٌ) أي في الابتداء يخلق كما ينبغي وخبير أي بالانتهاء يعلم ماذا يصدر من المخلوق وما لا يصدر إلى ماذا يكون مصير كل أحد فهو حكيم في الابتداء خبير في الانتهاء.

قوله تعالى: ﴿يَعْلَمُ مَا يَلِجُ فِى ٱلْأَرْضِ وَمَا يَخْرُجُ مِنْهَا وَمَا يَنزِلُ مِنَ ٱلسَّمَآءِ وَمَا يَعْرُجُ فِيهَا ۚ وَهُوَ ٱلرَّحِيمُ ٱلْغَفُورُ ﴿٢﴾﴾

ما يلج في الأرض من الحبة والأموات ويخرج منها من السنابل والأحياء وما ينزل من السماء من أنواع رحمته منها المطر ومنها الملائكة ومنها القرآن، وما يعرج فيها منها الكلم الطيب لقوله تعالى: ﴿إِلَيْهِ يَصْعَدُ ٱلْكَلِمُ ٱلطَّيِّبُ﴾ [فاطر: ١٠] ومنها الأرواح ومنها الأعمال الصالحة لقوله: ﴿وَٱلْعَمَلُ ٱلصَّٰلِحُ يَرْفَعُهُۥ﴾ [فاطر: ١٠].

وفيه مسائل:

المسألة الأولى: قدم ما يلج في الأرض على ما ينزل من السماء، لأن الحبة تبذر أولاً ثم تسقى ثانيًا.

المسألة الثانية: قال ﴿وَمَا يَعْرُجُ فِيهَا﴾ ولم يقل: يعرج إليها، إشارة إلى قبول الأعمال الصالحة ومرتبة النفوس الزكية وهذا لأن كلمة إلى للغاية، فلو قال وما يعرج إليها، لفهم الوقوف عند السموات فقال: ﴿وَمَا يَعْرُجُ فِيهَا﴾ ليفهم نفوذها فيها وصعودها منها ولهذا قال في الكلم الطيب: ﴿إِلَيْهِ يَصْعَدُ الْكَلِمُ الطَّيِّبُ﴾[فاطر: ١٠] لأن الله هو المنتهى ولا مرتبة فوق الوصول إليه، وأما السماء فهي دنيا وفوقها المنتهى.

المسألة الثالثة: قال: ﴿وَهُوَ الرَّحِيمُ الْغَفُورُ﴾ رحيم بالإنزال حيث ينزل الرزق من السماء، غفور عندما تعرج إليه الأرواح والأعمال فرحم أولاً بالإنزال وغفر ثانيًا عند العروج.

قوله تعالى: ﴿وَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا لَا تَأْتِينَا السَّاعَةُ قُلْ بَلَىٰ وَرَبِّي لَتَأْتِيَنَّكُمْ عَالِمِ الْغَيْبِ لَا يَعْزُبُ عَنْهُ مِثْقَالُ ذَرَّةٍ فِي السَّمَاوَاتِ وَلَا فِي الْأَرْضِ وَلَا أَصْغَرُ مِن ذَٰلِكَ وَلَا أَكْبَرُ إِلَّا فِي كِتَابٍ مُّبِينٍ ۝٣ لِّيَجْزِيَ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ أُولَٰئِكَ لَهُم مَّغْفِرَةٌ وَرِزْقٌ كَرِيمٌ ۝٤﴾

ثم بين أن هذه النعمة التي يستحق الله بها الحمد وهي نعمة الآخرة أنكرها قوم فقال تعالى: ﴿وَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا لَا تَأْتِينَا السَّاعَةُ﴾ ثم رد عليهم وقال: ﴿قُلْ بَلَىٰ وَرَبِّي لَتَأْتِيَنَّكُمْ عَالِمِ الْغَيْبِ لَا يَعْزُبُ عَنْهُ مِثْقَالُ ذَرَّةٍ فِي السَّمَاوَاتِ وَلَا فِي الْأَرْضِ وَلَا أَصْغَرُ مِن ذَٰلِكَ وَلَا أَكْبَرُ إِلَّا فِي كِتَابٍ مُّبِينٍ﴾.

أخبر بإتيانها وأكده باليمين، قال الزمخشري رحمه الله: لو قال قائل كيف يصح التأكيد باليمين مع أنهم يقولون: لا رب، وإن كانوا يقولون به، لكن المسألة الأصولية لا تثبت باليمين وأجاب عنه بأنه لم يقتصر على اليمين بل ذكر الدليل وهو قوله: ﴿لِّيَجْزِيَ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ﴾ وبيان كونه دليلاً هو أن المسيء قد يبقى في الدنيا مدة مديدة في اللذات العاجلة ويموت عليها والمحسن قد يدوم في دار الدنيا في الآلام الشديدة مدة ويموت فيها، فلولا دار تكون الأجزية فيها لكان الأمر على خلاف الحكمة، والذي أقوله أنا هو أن الدليل المذكور في قوله: ﴿عَالِمِ الْغَيْبِ لَا يَعْزُبُ عَنْهُ مِثْقَالُ ذَرَّةٍ﴾ أظهر، وذلك لأنه إذا كان عالمًا بجميع الأشياء يعلم أجزاء الأحياء ويقدر على جمعها فالساعة ممكنة القيام، وقد أخبر عنها الصادق فتكون واقعة، وعلى هذا فقوله تعالى: ﴿فِي السَّمَاوَاتِ وَلَا فِي الْأَرْضِ﴾ فيه لطيفة وهي أن الإنسان له جسم وروح والأجسام أجزاؤها في الأرض والأرواح في السماء فقوله: ﴿لَا يَعْزُبُ عَنْهُ مِثْقَالُ ذَرَّةٍ فِي السَّمَاوَاتِ﴾ إشارة إلى علمه بالأرواح وقوله: ﴿وَلَا فِي الْأَرْضِ﴾ إشارة إلى علمه بالأجسام، وإذا علم الأرواح والأشباح وقدر على جمعها لا يبقى استبعاد في المعاد. وقوله: ﴿وَلَا أَصْغَرُ مِن ذَٰلِكَ﴾ إشارة إلى أن ذكر مثقال الذرة ليس للتحديد بل الأصغر منه لا يعزب، وعلى هذا فلو قال قائل: فأي حاجة إلى ذكر الأكبر، فإن من علم الأصغر من الذرة لا بد من أن يعلم الأكبر؟ فنقول: لما كان الله

تعالى أراد بيان إثبات الأمور في الكتاب، فلو اقتصر على الأصغر لتوهم متوهم أنه يثبت الصغائر، لكونها محل النسيان، أما الأكبر فلا ينسى فلا حاجة إلى إثباته، فقال الإثبات في الكتاب ليس كذلك فإن الأكبر أيضًا مكتوب فيه، ثم لما بين علمه بالصغائر والكبائر ذكر أن جمع ذلك وإثباته للجزاء فقال: ﴿لِّيَجْزِىَ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّٰلِحَٰتِ ۚ أُو۟لَٰٓئِكَ لَهُم مَّغْفِرَةٌ وَرِزْقٌ كَرِيمٌ﴾ ذكر فيهم أمرين الإيمان والعمل الصالح، وذكر لهم أمرين المغفرة والرزق الكريم، فالمغفرة جزاء الإيمان فكل مؤمن مغفور له ويدل عليه قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَن يُشْرَكَ بِهِۦ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَٰلِكَ لِمَن يَشَآءُ﴾ [النساء: ٤٨]وقوله عليه السلام فيما أخبرنا به تاج الدين عيسى بن أحمد بن الحاكم البندهي قال: أخبرني والدي عن جدي عن محيي السنة عن عبد الواحد المليجي عن أحمد بن عبد الله النعيمي عن محمد بن يوسف الفربري عن محمد بن إسماعيل البخاري: «يَخْرُجُ مِنَ النَّارِ مَنْ قَالَ لاَ إِلَهَ إِلاَّ اللَّهُ وَفِي قَلْبِهِ وَزْنُ ذَرَّةٍ مِنْ إِيمَانٍ» والرزق الكريم من العمل الصالح وهو مناسب فإن من عمل لسيد كريم عملاً، فعند فراغه من العمل لا بد من أن ينعم عليه إنعامًا ويطعمه طعامًا، ووصف الرزق بالكريم قد ذكرنا أنه بمعنى ذي كرم أو مكرم، أو لأنه يأتي من غير طلب بخلاف رزق الدنيا، فإنه ما لم يطلب ويتسبب فيه لا يأتي.

وفي التفسير مسائل:

المسألة الأولى: قوله: ﴿أُو۟لَٰٓئِكَ لَهُم مَّغْفِرَةٌ وَرِزْقٌ كَرِيمٌ﴾ يحتمل وجهين أحدهما: أن يكون لهم ذلك جزاء فيوصله إليهم لقوله: ﴿لِّيَجْزِىَ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟﴾، وثانيهما: أن يكون ذلك لهم والله يجزيهم بشيء آخر لأن قوله: ﴿أُو۟لَٰٓئِكَ لَهُم﴾ جملة تامة اسمية، وقوله تعالى: ﴿لِّيَجْزِىَ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟﴾ جملة فعلية مستقلة، وهذا أبلغ في البشارة من قول القائل: ليجزي الذين آمنوا رزقًا.

المسألة الثانية: اللام في ﴿لِّيَجْزِىَ﴾ للتعليل، معناه الآخرة للجزاء، فإن قال قائل: فما وجه المناسبة؟ فنقول: الله تعالى أراد أن لا ينقطع ثوابه فجعل للمكلف دارًا باقية ليكون ثوابه واصلاً إليه دائمًا أبدًا، وجعل قبلها دارًا فيها الآلام والأسقام وفيها الموت ليعلم المكلف مقدار ما يكون فيه في الآخرة إذا نسبه إلى ما قبلها وإذا نظر إليه في نفسه.

المسألة الثالثة: ميز الرزق بالوصف بقوله: ﴿كَرِيمٌ﴾ ولم يصف المغفرة واحدة هي للمؤمنين والرزق منه شجرة الزقوم والحميم، ومنه الفواكه والشراب الطهور، فميز الرزق لحصول الانقسام فيه، ولم يميز المغفرة لعدم الانقسام فيها.

قوله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ سَعَوْ فِىٓ ءَايَٰتِنَا مُعَٰجِزِينَ أُو۟لَٰٓئِكَ لَهُمْ عَذَابٌ مِّن رِّجْزٍ أَلِيمٌ ۝٥﴾

لما بين حال المؤمنين يوم القيامة بين حال الكافرين، وقوله: ﴿وَٱلَّذِينَ سَعَوْا۟ فِىٓ ءَايَٰتِنَا﴾ أي بالإبطال، ويكون معناه الذين كذبوا بآياتنا وحينئذٍ يكون هذا في مقابلة ما تقدم لأن قوله تعالى: ﴿ءَامَنُوا۟﴾ معناه صدقوا وهذا معناه كذبوا فإن قيل: من أين علم كون سعيهم في الإبطال مع أن

المذكور مطلق السعي؟ فنقول: فهم من قوله تعالى: ﴿مُعَٰجِزِينَ﴾ وذلك لأنه حال معناه سعوا فيها وهم يريدون التعجيز وبالسعي في التقرير والتبليغ لا يكون الساعي معاجزًا لأن القرآن وآيات الله معجزة في نفسها لا حاجة لها إلى أحد، وأما المكذب فهو آت بإخفاء آيات بينات فيحتاج إلى السعي العظيم والجد البليغ ليروج كذبه لعله يعجز المتمسك به، وقيل بأن المراد من قوله: ﴿مُعَٰجِزِينَ﴾ أي ظانين أنهم يفوتون الله، وعلى هذا يكون كون الساعي ساعيًا بالباطل في غاية الظهور، و﴿لَهُمۡ عَذَابٌ﴾ في مقابلة (لهم رزق)، وفي الآية لطائف الأولى: قال ههنا: ﴿لَهُمۡ عَذَابٌ﴾ ولم يقل: يجزيهم الله، وقد تقدم القول منا أن قوله تعالى: ﴿لِّيَجۡزِيَ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ﴾ يحتمل أن يكون الله يجزيهم بشيء آخر، وقوله: ﴿أُوْلَٰٓئِكَ لَهُم مَّغۡفِرَةٌ﴾ إخبار عن مستحقهم المعد لهم، وعلى الجملة فاحتمال الزيادة هناك قائم نظرًا إلى قوله: ﴿لِّيَجۡزِيَ﴾ وههنا لم يقل: ليجازيهم، فلم يوجد ذلك، الثانية: قال هناك: ﴿لَهُم مَّغۡفِرَةٌ﴾ ثم زادهم فقال: ﴿وَرِزۡقٌ كَرِيمٌ﴾ وههنا لم يقل إلا ﴿لَهُمۡ عَذَابٌ مِّن رِّجۡزٍ أَلِيمٌ﴾، والجواب تقدم في مثله، الثالثة: قال هناك: ﴿لَهُم مَّغۡفِرَةٌ وَرِزۡقٌ كَرِيمٌ﴾ ولم يقلله بمن التبعيضية فلم يقل: لهم نصيب من رزق، ولا رزق من جنس كريم، وقال ههنا: ﴿لَهُمۡ عَذَابٌ مِّن رِّجۡزٍ أَلِيمٌ﴾ بلفظة صالحة للتبعيض وكل ذلك إشارة إلى سعة الرحمة وقلة الغضب بالنسبة إليها والرجز قيل أسوأ العذاب، وعلى هذا (من) لبيان الجنس كقول القائل: خاتم من فضة، وفي الأليم قراءتان الجر والرفع فالرفع على أن الأليم وصف العذاب كأنه قال: عذاب أليم من أسوأ العذاب، والجر على أنه وصف للرجز والرفع أقرب نظرًا إلى المعنى، والجر نظرًا إلى اللفظ، فإن قيل فلم تنحصر الأقسام في المؤمن الصالح عمله والمكذب الساعي المعجز لجواز أن يكون أحد مؤمنًا ليس له عمل صالح أو كافر متوقف، فنقول: إذا علم حال الفريقين المذكورين يعلم أن المؤمن قريب الدرجة ممن تقدم أمره والكافر قريب الدرجة ممن سبق ذكره وللمؤمن مغفرة ورزق كريم، وإن لم يكن في الكرامة مثل رزق الذي عمل صالحًا وللكافر غير المعاند عذاب وإن لم يكن من أسوأ الأنواع التي للمكذبين المعاندين. ثم قال تعالى:

قوله تعالى: ﴿وَيَرَى ٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلۡعِلۡمَ ٱلَّذِيٓ أُنزِلَ إِلَيۡكَ مِن رَّبِّكَ هُوَ ٱلۡحَقَّ وَيَهۡدِيٓ إِلَىٰ صِرَٰطِ ٱلۡعَزِيزِ ٱلۡحَمِيدِ ٦ وَقَالَ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ هَلۡ نَدُلُّكُمۡ عَلَىٰ رَجُلٖ يُنَبِّئُكُمۡ إِذَا مُزِّقۡتُمۡ كُلَّ مُمَزَّقٍ إِنَّكُمۡ لَفِي خَلۡقٖ جَدِيدٍ ٧﴾

ثم قال تعالى: ﴿وَيَرَى ٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلۡعِلۡمَ ٱلَّذِيٓ أُنزِلَ إِلَيۡكَ مِن رَّبِّكَ هُوَ ٱلۡحَقَّ وَيَهۡدِيٓ إِلَىٰ صِرَٰطِ ٱلۡعَزِيزِ ٱلۡحَمِيدِ﴾.

لما بين حال من يسعى في التكذيب في الآخرة بين حاله في الدنيا وهو أن سعيه باطل فإن من أوتي علمًا لا يغتر بتكذيبه ويعلم أن ما أنزل إلى محمد ﷺ حق وصدق، وقوله: ﴿هُوَ ٱلۡحَقَّ﴾

يفيد الحصر أي ليس الحق إلا ذلك، وأما قول المكذب فباطل، بخلاف ما إذا تنازع خصمان، والنزاع لفظي فيكون قول كل واحد حقًا في المعنى، وقوله تعالى: ﴿وَيَهْدِيٓ إِلَىٰ صِرَٰطِ ٱلْعَزِيزِ ٱلْحَمِيدِ﴾ يحتمل أن يكون بيانًا لكونه هو الحق فإنه هاد إلى هذا الصراط، ويحتمل أن يكون بيانًا لفائدة أخرى، وهي أنه مع كونه حقًا هاديًا والحق واجب القبول فكيف إذا كان فيه فائدة في الاستقبال وهي الوصول إلى الله، وقوله: ﴿ٱلْعَزِيزِ ٱلْحَمِيدِ﴾ يفيد رغبة ورهبة، فإنه إذا كان عزيزًا يكون ذا انتقام ينتقم من الذي يسعى في التكذيب، وإذا كان حميدًا يشكر سعي من يصدق ويعمل صالحًا، فإن قيل: كيف قدم الصفة التي للهيبة على الصفة التي للرحمة مع أنك أبدًا تسعى في بيان تقديم جانب الرحمة؟ نقول: كونه عزيزًا تام الهيبة شديد الانتقام يقوي جانب الرغبة لأن رضا الجبار العزيز أعز وأكرم من رضا من لا يكون كذلك، فالعزة كما تخوف ترجي أيضًا، وكما ترغب عن التكذيب ترغب في التصديق ليحصل القرب من العزيز.

ثم قال تعالى: ﴿وَقَالَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ هَلْ نَدُلُّكُمْ عَلَىٰ رَجُلٍ يُنَبِّئُكُمْ إِذَا مُزِّقْتُمْ كُلَّ مُمَزَّقٍ إِنَّكُمْ لَفِى خَلْقٍ جَدِيدٍ ۝٧﴾

وجه الترتيب: هو أن الله تعالى لما بين أنهم أنكروا الساعة ورد عليهم بقوله: ﴿قُلْ بَلَىٰ وَرَبِّى لَتَأْتِيَنَّكُمْ﴾ [سبأ: ٣] وبين ما يكون بعد إتيانها من جزاء المؤمن على عمله الصالح وجزاء الساعي في تكذيب الآيات بالتعذيب على السيئات، بين حال المؤمن والكافر بعد قوله: ﴿قُلْ بَلَىٰ وَرَبِّى لَتَأْتِيَنَّكُمْ﴾ [سبأ: ٣] فقال: المؤمن هو الذي يقول الذي أنزل إليك الحق وهو يهدي، وقال: الكافر هو الذي يقول هو باطل، ومن غاية اعتقادهم وعنادهم في إبطال ذلك قالوا على سبيل التعجب: ﴿هَلْ نَدُلُّكُمْ عَلَىٰ رَجُلٍ يُنَبِّئُكُمْ إِذَا مُزِّقْتُمْ كُلَّ مُمَزَّقٍ إِنَّكُمْ لَفِى خَلْقٍ جَدِيدٍ﴾ وهذا كقول القائل في الاستبعاد، جاء رجل يقول: إن الشمس تطلع من المغرب إلى غير ذلك من المحالات.

قوله تعالى: ﴿أَفْتَرَىٰ عَلَى ٱللَّهِ كَذِبًا أَم بِهِۦ جِنَّةٌۢ ۗ بَلِ ٱلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِٱلْـَٔاخِرَةِ فِى ٱلْعَذَابِ وَٱلضَّلَٰلِ ٱلْبَعِيدِ ۝٨ أَفَلَمْ يَرَوْا۟ إِلَىٰ مَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَمَا خَلْفَهُم مِّنَ ٱلسَّمَآءِ وَٱلْأَرْضِ ۚ إِن نَّشَأْ نَخْسِفْ بِهِمُ ٱلْأَرْضَ أَوْ نُسْقِطْ عَلَيْهِمْ كِسَفًا مِّنَ ٱلسَّمَآءِ ۚ إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَـَٔايَةً لِّكُلِّ عَبْدٍ مُّنِيبٍ ۝٩ ۞ وَلَقَدْ ءَاتَيْنَا دَاوُۥدَ مِنَّا فَضْلًا ۖ يَٰجِبَالُ أَوِّبِى مَعَهُۥ وَٱلطَّيْرَ ۖ وَأَلَنَّا لَهُ ٱلْحَدِيدَ ۝١٠﴾

ثم قال تعالى: ﴿أَفْتَرَىٰ عَلَى ٱللَّهِ كَذِبًا أَم بِهِۦ جِنَّةٌۢ ۗ بَلِ ٱلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِٱلْـَٔاخِرَةِ فِى ٱلْعَذَابِ وَٱلضَّلَٰلِ ٱلْبَعِيدِ﴾.

هذا يحتمل وجهين: أحدهما: أن يكون تمام قول الذين كفروا أولاً أعني هو من كلام من قال: ﴿هَلْ نَدُلُّكُمْ﴾ ويحتمل أن يكون من كلام السامع المجيب لمن قال: ﴿هَلْ نَدُلُّكُمْ﴾ كأن السامع لما سمع قول القائل: ﴿هَلْ نَدُلُّكُمْ عَلَىٰ رَجُلٍ﴾ قال له: أهو يفتري على الله كذبًا؟ إن كان يعتقد خلافه،

أم به جنة [أيْ] جنون؟ إن كان لا يعتقد خلافه (وفي هذا لطيفة): وهي أن الكافر لا يرضى بأن يظهر كذبه، ولهذا قسم ولم يجزم بأنه مفتر، بل قال: مفتر أو مجنون، احترازًا من أن يقول قائل: كيف يقول بأنه مفتر، مع أنه جائز أن يظن أن الحق ذلك؟ فظن الصدق يمنع تسمية القائل مفتريًا وكاذبًا في بعض المواضع، ألا ترى أن من يقول: جاء زيد، فإذا تبين أنه لم يجئ وقيل له: كذبت، يقول: ما كذبت، وإنما سمعت من فلان أنه جاء، فظننت أنه صادق فيدفع الكذب عن نفسه بالظن، فهم احترزوا عن تبين كذبهم، فكل عاقل ينبغي أن يحترز عن ظهور كذبه عند الناس، ولا يكون العاقل أدنى درجة من الكافر، ثم إنه تعالى أجابهم مرة أخرى وقال: ﴿بَلِ ٱلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِٱلْآخِرَةِ فِى ٱلْعَذَابِ﴾ في مقابلة قولهم: ﴿أَفْتَرَىٰ عَلَى ٱللَّهِ كَذِبًا﴾ وقوله: ﴿وَٱلضَّلَٰلِ ٱلْبَعِيدِ﴾ في مقابلة قولهم: ﴿بِهِۦ جِنَّةٌۢ﴾ وكلاهما مناسب. أما العذاب فلأن نسبة الكذب إلى الصادق مؤذية، لأنه شهادة عليه بأنه يستحق العذاب فجعل العذاب عليهم حيث نسبوه إلى الكذب. وأما الجنون فلأن نسبة الجنون إلى العاقل دونه في الإيذاء، لأنه لا يشهد عليه بأنه يعذب، ولكن ينسبه إلى عدم الهداية فبين أنهم هم الضالون، ثم وصف ضلالهم بالبعد، لأن من يسمي المهتدي ضالاً يكون هو الضال، فمن يسمي الهادي ضالاً يكون أضل، والنبي عليه الصلاة والسلام كان هادي كل مهتد.

ثم قال تعالى: ﴿أَفَلَمْ يَرَوْا۟ إِلَىٰ مَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَمَا خَلْفَهُم مِّنَ ٱلسَّمَآءِ وَٱلْأَرْضِ ۚ إِن نَّشَأْ نَخْسِفْ بِهِمُ ٱلْأَرْضَ أَوْ نُسْقِطْ عَلَيْهِمْ كِسَفًا مِّنَ ٱلسَّمَآءِ ۚ﴾.

لما ذكر الدليل بكونه عالم الغيب وكونه جازيًا على السيئات والحسنات ذكر دليلاً آخر وذكر فيه تهديدًا. أما الدليل فقوله: ﴿مِّنَ ٱلسَّمَآءِ وَٱلْأَرْضِ ۚ﴾ فإنهما يدلان على الوحدانية كما بيناه مرارًا، وكما قال تعالى: ﴿وَلَئِن سَأَلْتَهُم مَّنْ خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ لَيَقُولُنَّ ٱللَّهُ ۚ﴾[لقمان: ٢٥] ويدلان على الحشر لأنهما يدلان على كمال قدرته ومنها الإعادة، وقد ذكرناه مرارًا، وقال تعالى: ﴿أَوَلَيْسَ ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ بِقَٰدِرٍ عَلَىٰٓ أَن يَخْلُقَ مِثْلَهُم ۚ﴾[يس: ٨١] وأما التهديد فبقوله: ﴿إِن نَّشَأْ نَخْسِفْ بِهِمُ ٱلْأَرْضَ﴾ يعني نجعل عين نافعهم ضارهم بالخسف والكسف.

ثم قال تعالى: ﴿إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَءَايَةً لِّكُلِّ عَبْدٍ مُّنِيبٍ﴾.

أي لكل من يرجع إلى الله ويترك التعصب ثم إن الله تعالى لما ذكر من ينيب من عباده، ذكر منهم من أناب وأصاب ومن جملتهم داود كما قال تعالى عنه: ﴿فَٱسْتَغْفَرَ رَبَّهُۥ وَخَرَّ رَاكِعًا وَأَنَابَ﴾ [ص: ٢٤].

قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ ءَاتَيْنَا دَاوُۥدَ مِنَّا فَضْلًا ۖ يَٰجِبَالُ أَوِّبِى مَعَهُۥ وَٱلطَّيْرَ ۖ وَأَلَنَّا لَهُ ٱلْحَدِيدَ ﴿١٠﴾﴾.

وفي الآية مسائل:

المسألة الأولى: قوله تعالى: ﴿مِنَّا﴾ إشارة إلى بيان فضيلة داود عليه السلام، وتقريره هو أن قوله: ﴿وَلَقَدْ ءَاتَيْنَا دَاوُۥدَ مِنَّا فَضْلًا ۖ﴾ مستقل بالمفهوم وتام كما يقول القائل: آتي الملك زيدًا خلعة،

فإذا قال القائل: آتاه منه خلعة، يفيد أنه كان من خاص ما يكون له، فكذلك إيتاء الله الفضل عام لكن النبوة من عنده خاص بالبعض، ومثل هذا قوله تعالى: ﴿يُبَشِّرُهُمْ رَبُّهُم بِرَحْمَةٍ مِّنْهُ وَرِضْوَانٍ﴾ [التوبة: ٢١] فإن رحمة الله واسعة تصل إلى كل أحد في الدنيا لكن رحمته في الآخرة على المؤمنين رحمة من عنده لخواصه فقال: ﴿يُبَشِّرُهُمْ رَبُّهُم بِرَحْمَةٍ مِّنْهُ﴾ [التوبة: ٢١].

المسألة الثانية: في قوله: ﴿يَٰجِبَالُ أَوِّبِي مَعَهُۥ﴾ قال الزمخشري: ﴿يَٰجِبَالُ﴾ بدل من قوله: ﴿فَضْلًا﴾ معناه آتيناه فضلاً قولنا: يا جبال، أو من آتينا ومعناه قلنا: يا جبال.

المسألة الثالثة: قرئ (أَوِّبِي) بتشديد الواو من التأويب وبسكونها وضم الهمزة أوبي من الأوب وهو الرجوع والتأويب الترجيع، وقيل بأن معناه: سيري معه، وفي قوله: ﴿يُسَبِّحْنَ﴾ [ص: ١٨] قالوا: هو من السباحة وهي الحركة المخصوصة.

المسألة الرابعة: قرئ (وَالطَّيْرَ) بالنصب حملاً على محل المنادى والطير بالرفع حملاً على لفظه.

المسألة الخامسة: لم يكن الموافق له في التأويب منحصرًا في الجبال والطير ولكن ذكر الجبال، لأن الصخور للجمود والطير للنفور تستبعد منهما الموافقة، فإذا وافقه هذه الأشياء فغيرها أولى، ثم إن من الناس من لم يوافقه وهم القاسية قلوبهم التي هي أشد قسوة من الحجارة.

المسألة السادسة: قوله: ﴿وَأَلَنَّا لَهُ ٱلْحَدِيدَ﴾ عطف، والمعطوف عليه يحتمل أن يكون قلنا المقدر في قوله ﴿يَٰجِبَالُ﴾ تقديره قلنا: يا جِبَال أوبي وألنا، ويحتمل أن يكون عطفًا على (آتينا) تقديره: آتيناه فضلاً وألنا له.

المسألة السابعة: ألان الله له الحديد حتى كان في يده كالشمع وهو في قدرة الله يسير، فإنه يلين بالنار وينحل حتى يصير كالمداد الذي يكتب به، فأي عاقل يستبعد ذلك من قدرة الله، قيل: إنه طلب من الله أن يغنيه عن أكل مال بيت المال فألان له الحديد وعلمه صنعة اللبوس وهي الدروع، وإنما اختار الله له ذلك، لأنه وقاية للروح التي هي من أمره وسعى في حفظ الآدمي المكرم عند الله من القتل، فالزراد خير من القواس والسياف وغيرهما.

قوله تعالى: ﴿أَنِ ٱعْمَلْ سَٰبِغَٰتٍ وَقَدِّرْ فِى ٱلسَّرْدِ ۖ وَٱعْمَلُوا۟ صَٰلِحًا ۖ إِنِّى بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ ﴿١١﴾ وَلِسُلَيْمَٰنَ ٱلرِّيحَ غُدُوُّهَا شَهْرٌ وَرَوَاحُهَا شَهْرٌ ۖ وَأَسَلْنَا لَهُۥ عَيْنَ ٱلْقِطْرِ ۖ وَمِنَ ٱلْجِنِّ مَن يَعْمَلُ بَيْنَ يَدَيْهِ بِإِذْنِ رَبِّهِۦ ۖ وَمَن يَزِغْ مِنْهُمْ عَنْ أَمْرِنَا نُذِقْهُ مِنْ عَذَابِ ٱلسَّعِيرِ ﴿١٢﴾﴾

ثم قال تعالى: ﴿أَنِ ٱعْمَلْ سَٰبِغَٰتٍ وَقَدِّرْ فِى ٱلسَّرْدِ ۖ وَٱعْمَلُوا۟ صَٰلِحًا ۖ إِنِّى بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ﴾.

قيل إن (أن) ههنا للتفسير فهي مفسرة، بمعنى أي اعمل سابغات وهو تفسير ﴿وَأَلَنَّا﴾

وتحقيقه لأن يعمل، يعني ألنا له الحديد ليعمل سابغات ويمكن أن يقال ألهمناه أن اعمل وأن مع الفعل المستقبل للمصدر فيكون معناه: ألنا له الحديد وألهمناه عمل سابغات وهي الدروع الواسعة ذكر الصفة ويعلم منها الموصوف ﴿وَقَدِّرْ فِي ٱلسَّرْدِ﴾، قال المفسرون: أي لا تغلظ المسامير فيتسع الثقب ولا توسع الثقب فتقلقل المسامير فيها، ويحتمل أن يقال: السرد هو عمل الزرد، وقوله: ﴿وَقَدِّرْ فِي ٱلسَّرْدِ﴾ أي الزرد إشارة إلى أنه غير مأمور به أمر إيجاب إنما هو اكتساب والكسب يكون بقدر الحاجة وباقي الأيام والليالي للعبادة فقدر في ذلك العمل ولا تشغل جميع أوقاتك بالكسب بل حصل به القوت فحسب، ويدل عليه قوله تعالى: ﴿وَٱعْمَلُوا۟ صَٰلِحًا﴾ أي لستم مخلوقين إلا للعمل الصالح فاعملوا ذلك وأكثروا منه، والكسب قدروا فيه، ثم أكد طلب الفعل الصالح بقوله: ﴿إِنِّي بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ﴾ وقد ذكرنا مرارًا أن من يعمل لملك شغلاً ويعلم أنه بمرأى من الملك يحسن العمل ويتقنه ويجتهد فيه، ثم لما ذكر المنيب الواحد ذكر منيبًا آخر وهو سليمان، كما قال تعالى: ﴿وَأَلْقَيْنَا عَلَىٰ كُرْسِيِّهِۦ جَسَدًا ثُمَّ أَنَابَ﴾ [ص: ٣٤].

وذكر ما استفاد هو بالإنابة فقال: ﴿وَلِسُلَيْمَٰنَ ٱلرِّيحَ غُدُوُّهَا شَهْرٌ وَرَوَاحُهَا شَهْرٌ ۖ وَأَسَلْنَا لَهُۥ عَيْنَ ٱلْقِطْرِ ۖ وَمِنَ ٱلْجِنِّ مَن يَعْمَلُ بَيْنَ يَدَيْهِ بِإِذْنِ رَبِّهِۦ ۖ وَمَن يَزِغْ مِنْهُمْ عَنْ أَمْرِنَا نُذِقْهُ مِنْ عَذَابِ ٱلسَّعِيرِ﴾.

وفيه مسائل:

المسألة الأولى: قرئ (وَلِسُلَيْمَانَ الرِّيحُ) بالرفع وبالنصب وجه الرفع ولسليمان الريح مسخرة أو سخرت لسليمان الريح ووجه النصب ولسليمان سخرنا الريح وللرفع وجه آخر وهو أن يقال معناه: ولسليمان الريحُ، كما يقال: لزيد الدارُ، وذلك لأن الريح كانت له كالمملوك المختص به يأمرها بما يريد حيث يريد.

المسألة الثانية: الواو للعطف فعلى قراءة الرفع يصير عطفًا لجملة اسمية على جملة فعلية وهو لا يجوز أو لا يحسن فكيف هذا؟ فنقول: لما بين حال داود كأنه تعالى قال ما ذكرنا لداود ولسليمان الريح، وأما على النصب فعلى قولنا: ﴿وَأَلَنَّا لَهُ ٱلْحَدِيدَ﴾ كأنه قال: وألنا لداود الحديد وسخرنا لسليمان الريح.

المسألة الثالثة: المسخر لسليمان كانت ريحًا مخصوصة لا هذه الرياح، فإنها المنافع عامة في أوقات الحاجات ويدل عليه أنه لم يقرأ إلا على التوحيد فما قرأ أحد الرياح.

المسألة الرابعة: قال بعض الناس: المراد من تسخير الجبال وتسبيحها مع داود أنها كانت تسبح كما يسبح كل شيء ﴿وَإِن مِّن شَىْءٍ إِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِۦ﴾ [الإسراء: ٤٤]، وكان هو عليه السلام يفقه تسبيحها فيسبح، ومن تسخير الريح أنه راض الخيل وهي كالريح وقوله: ﴿غُدُوُّهَا شَهْرٌ﴾ ثلاثون فرسخًا لأن من يخرج للتفرج في أكثر الأمر لا يسير أكثر من فرسخ ويرجع كذلك، وقوله في حق داود: ﴿وَأَلَنَّا لَهُ ٱلْحَدِيدَ﴾ وقوله في حق سليمان: ﴿وَأَسَلْنَا لَهُۥ عَيْنَ ٱلْقِطْرِ﴾ أنهم استخرجوا تذويب الحديد والنحاس بالنار واستعمال الآلات منهما والشياطين أي أناسًا أقوياء وهذا كله فاسد حمله على هذا

ضعف اعتقاده [و] عدم اعتماده على قدرة الله والله قادر على كل ممكن وهذه أشياء ممكنة.

المسألة الخامسة: أقول: قوله تعالى: ﴿وَسَخَّرْنَا مَعَ دَاوُدَ ٱلْجِبَالَ﴾ [الأنبياء: ٧٩] وقوله: ﴿وَلِسُلَيْمَٰنَ ٱلرِّيحَ عَاصِفَةً﴾ [الأنبياء: ٨١] لو قال قائل: ما الحكمة في أن الله تعالى قال في الأنبياء: ﴿وَسَخَّرْنَا مَعَ دَاوُدَ ٱلْجِبَالَ﴾ [الأنبياء: ٧٩] وفي هذه السورة قال: ﴿يَٰجِبَالُ أَوِّبِي مَعَهُۥ﴾ [سبأ: ١٠] وقال في الريح هناك وهاهنا: ﴿وَلِسُلَيْمَٰنَ﴾؟ نقول: الجبال لما سبحت شرفت بذكر الله فلم يضفها إلى داود بلام الملك بل جعلها معه كالمصاحب، والريح لم يذكر فيها أنها سبحت فجعلها كالمملوكة له وهذا حسن وفيه أمر آخر معقول يظهر لي وهو أن على قولنا: ﴿أَوِّبِي مَعَهُۥ﴾ [سبأ: ١٠] سيري فالجبل في السير ليس أصلاً بل هو يتحرك معه تبعًا، والريح لا تتحرك مع سليمان بل تحرك سليمان مع نفسها، فلم يقل: الريح مع سليمان، بل سليمان كان مع الريح ﴿وَأَسَلْنَا لَهُۥ عَيْنَ ٱلْقِطْرِ﴾ أي النحاس ﴿وَمِنَ ٱلْجِنِّ﴾ أي سخرنا له من الجن، وهذا ينبئ عن أن جميعهم ما كانوا تحت أمره وهو الظاهر.

واعلم أن الله تعالى ذكر ثلاثة أشياء في حق داود وثلاثة في حق سليمان عليهما الصلاة والسلام فالجبال المسخرة لداود من جنس تسخير الريح لسليمان، وذلك لأن الثقيل مع ما هو أخف منه إذا تحركا يسبق الخفيف الثقيل ويبقى الثقيل مكانه، لكن الجبال كانت أثقل من الآدمي والآدمي أثقل من الريح فقدر الله أن سار الثقيل مع الخفيف أي الجبال مع داود على ما قلنا: ﴿أَوِّبِي﴾ [سبأ: ١٠] أي سيري وسليمان وجنوده مع الريح الثقيل مع الخفيف أيضًا، والطير من جنس تسخير الجن لأنهما لا يجتمعان مع الإنسان؛ الطير لنفوره من الإنس والإنس لنفوره من الجن، فإن الإنسان يتقي مواضع الجن، والجن يطلب أبدًا اصطياد الإنسان والإنسان يطلب اصطياد الطير فقدر الله أن صار الطير لا ينفر من داود بل يستأنس به ويطلبه، وسليمان لا ينفر من الجن بل يسخره ويستخدمه، وأما القطر والحديد فتجاذبهما غير خفي (وهاهنا لطيفة): وهي أن الآدمي ينبغي أن يتقي الجن ويجتنبه والاجتماع به يفضي إلى المفسدة ولهذا قال تعالى: ﴿أَعُوذُ بِكَ مِنْ هَمَزَٰتِ ٱلشَّيَٰطِينِ﴾ [المؤمنون: ٩٧] فكيف طلب سليمان الاجتماع بهم؟ فنقول: قوله تعالى: ﴿مَن يَعْمَلُ بَيْنَ يَدَيْهِ بِإِذْنِ رَبِّهِۦ﴾ إشارة إلى أن ذلك الحضور لم يكن فيه مفسدة ولطيفة أخرى: وهي أن الله تعالى قال هنا: ﴿بِإِذْنِ رَبِّهِۦ﴾ بلفظ الرب وقال: ﴿وَمَن يَزِغْ مِنْهُمْ عَنْ أَمْرِنَا﴾ ولم يقل: عن أمر ربه، وذلك لأن الرب لفظ ينبئ عن الرحمة، فعندما كانت الإشارة إلى حفظ سليمان عليه السلام قال: ﴿رَبِّهِۦ﴾ وعندما كانت الإشارة إلى تعذيبهم قال: ﴿عَنْ أَمْرِنَا﴾ بلفظ التعظيم الموجب لزيادة الخوف.

وقوله تعالى: ﴿نُذِقْهُ مِنْ عَذَابِ ٱلسَّعِيرِ﴾ فيه وجهان أحدهما: أن الملائكة كانوا موكلين بهم وبأيديهم مقارع من نار فالإشارة إليه، وثانيهما: أن السعير هو ما يكون في الآخرة فأوعدهم بما في الآخرة من العذاب.

قوله تعالى: ﴿يَعْمَلُونَ لَهُۥ مَا يَشَآءُ مِن مَّحَٰرِيبَ وَتَمَٰثِيلَ وَجِفَانٍ كَٱلْجَوَابِ وَقُدُورٍ رَّاسِيَٰتٍ ۚ ٱعْمَلُوٓا۟ ءَالَ دَاوُۥدَ شُكْرًا ۚ وَقَلِيلٌ مِّنْ عِبَادِىَ ٱلشَّكُورُ ﴿١٣﴾﴾

المحاريب إشارة إلى الأبنية الرفيعة ولهذا قال تعالى: ﴿إِذْ تَسَوَّرُوا۟ ٱلْمِحْرَابَ﴾ [ص: ٢١] والتماثيل ما يكون فيها من النقوش، ثم لما ذكر البناء الذي هو المسكن بين ما يكون في المسكن من ماعون الأكل فقال: ﴿وَجِفَانٍ كَٱلْجَوَابِ﴾ جمع جابية وهي الحوض الكبير الذي يجبي الماء أي يجمعه وقيل: كان يجتمع على جفنة واحدة ألف نفس ﴿وَقُدُورٍ رَّاسِيَٰتٍ﴾ ثابتات لا تنقل لكبرها، وإنما يغرف منها في تلك الجفان.

وفيه مسائل:

المسألة الأولى: قدم المحاريب على التماثيل لأن النقوش تكون في الأبنية وقدم (الجفان) في الذكر على (القدور) مع أن القدور آلة الطبخ والجفان آلة الأكل والطبخ قبل الأكل، فنقول: لما بين الأبنية الملكية أراد بيان عظمة السماط الذي يمد في تلك الدور، وأشار إلى الجفان لأنها تكون فيه، وأما القدور فلا تكون فيه، ولا تحضر هناك، ولهذا قال: ﴿رَّاسِيَٰتٍ﴾ أي غير منقولات، ثم لما بين حال الجفان العظيمة، كان يقع في النفس أن الطعام الذي يكون فيها في أي شيء يطبخ، فأشار إلى القدور المناسبة للجفان.

المسألة الثانية: ذكر في حق داود اشتغاله بآلة الحرب، وفي حق سليمان بحالة السلم وهي المساكن والمآكل وذلك لأن سليمان كان ولد داود، وداود قتل جالوت والملوك الجبابرة، واستوى داود على الملك، فكان سليمان كولد ملك يكون أبوه قد سوى على ابنه الملك وجمع له المال فهو يفرقه على جنوده، ولأن سليمان لم يقدر أحد عليه في ظنه فتركوا الحرب معه وإن حاربه أحد كان زمان الحرب يسيرًا لإدراكه إياه بالريح فكان في زمانه العظمة بالإطعام والإنعام.

المسألة الثالثة: لما قال عقيب قوله تعالى: ﴿أَنِ ٱعْمَلْ سَٰبِغَٰتٍ﴾ ﴿وَٱعْمَلُوا۟ صَٰلِحًا﴾ [سبأ: ١١]، قال عقيب ما يعمله الجن: ﴿ٱعْمَلُوٓا۟ ءَالَ دَاوُۥدَ شُكْرًا﴾ إشارة إلى ما ذكرنا أن هذه الأشياء حالية لا ينبغي أن يجعل الإنسان نفسه مستغرقة فيها وإنما الواجب الذي ينبغي أن يكثر منه هو العمل الصالح الذي يكون شكرًا، وفيه إشارة إلى عدم الالتفات إلى هذه الأشياء، وقلة الاشتغال بها كما في قوله: ﴿وَقَدِّرْ فِى ٱلسَّرْدِ﴾ [سبأ: ١١] أي اجعله بقدر الحاجة.

المسألة الرابعة: انتصاب شكرًا يحتمل ثلاثة أوجه أحدها: أن يكون مفعولاً له كقول القائل جئتك طمعًا وعبدت الله رجاء غفرانه، وثانيها: أن يكون مصدرًا كقول القائل: شكرت الله شكرًا، ويكون المصدر من غير لفظ الفعل كقول القائل: جلست قعودًا، وذلك لأن العمل شكر فقوله: ﴿ٱعْمَلُوٓا۟﴾ يقوم مقام قوله: ﴿وَٱشْكُرُوا۟﴾ وثالثها: أن يكون مفعولاً به كقولك: اضرب زيدًا، كما قال تعالى: ﴿وَٱعْمَلُوا۟ صَٰلِحًا﴾ [سبأ: ١١] لأن الشكر صالح.

المسألة الخامسة: قوله: ﴿وَقَلِيلٌ مِّنْ عِبَادِيَ الشَّكُورُ﴾ إشارة إلى أن الله خفف الأمر على عباده، وذلك لأنه لما قال: ﴿اعْمَلُوا آلَ دَاوُودَ شُكْرًا﴾ فهم منه أن الشكر واجب لكن شكر نعمه كما ينبغي لا يمكن، لأن الشكر بالتوفيق وهو نعمة تحتاج إلى شكر آخر وهو بتوفيق آخر، فدائمًا تكون نعمة الله بعد الشكر خالية عن الشكر، فقال تعالى: إن كنتم لا تقدرون على الشكر التام فليس عليكم في ذلك حرج، فإن عبادي قليل منهم الشكور ويقوي قولنا أنه تعالى أدخل الكل في قوله: ﴿عِبَادِي﴾ مع الإضافة إلى نفسه، وعبادي بلفظ الإضافة إلى نفس المتكلم لم ترد في القرآن إلا في حق الناجين، كقوله تعالى: ﴿يَا عِبَادِيَ الَّذِينَ أَسْرَفُوا عَلَىٰ أَنفُسِهِمْ لَا تَقْنَطُوا مِن رَّحْمَةِ اللَّهِ﴾ [الزمر: ٥٣]وقوله: ﴿إِنَّ عِبَادِي لَيْسَ لَكَ عَلَيْهِمْ سُلْطَانٌ﴾ [الإسراء: ٦٥]فإن قيل على ما ذكرتم شكر الله بتمامه لا يمكن وقوله: ﴿وَقَلِيلٌ﴾ يدل على أن في عباده من هو شاكر لأنعمه، نقول: الشكر بقدر الطاقة البشرية هو الواقع وقليل فاعله، وأما الشكر الذي يناسب نعم الله فلا قدرة عليه، ولا يكلف الله نفسًا إلا وسعها، أو نقول: الشاكر التام ليس إلا من رضي الله عنه، وقال له: يا عبدي ما أتيت به من الشكر القليل قبلته منك وكتبت لك أنك شاكر لأنعمي بأسرها، وهذا القبول نعمة عظيمة لا أكلفك شكرها.

قوله تعالى: ﴿فَلَمَّا قَضَيْنَا عَلَيْهِ الْمَوْتَ مَا دَلَّهُمْ عَلَىٰ مَوْتِهِ إِلَّا دَابَّةُ الْأَرْضِ تَأْكُلُ مِنسَأَتَهُ ۖ فَلَمَّا خَرَّ تَبَيَّنَتِ الْجِنُّ أَن لَّوْ كَانُوا يَعْلَمُونَ الْغَيْبَ مَا لَبِثُوا فِي الْعَذَابِ الْمُهِينِ ﴿١٤﴾﴾

لما بين عظمة سليمان وتسخير الريح والروح له بين أنه لم ينج من الموت، وأنه قضى عليه الموت، تنبيهًا للخلق على أن الموت لا بد منه، ولو نجا منه أحد لكان سليمان أولى بالنجاة منه.

وفيه مسائل:

المسألة الأولى: كان سليمان عليه السلام يقف في عبادة الله ليلة كاملة ويومًا تامًّا وفي بعض الأوقات يزيد عليه، وكان له عصا يتكئ عليها واقفًا بين يدي ربه، ثم في بعض الأوقات كان واقفًا على عادته في عبادته إذ توفي، فظن جنوده أنه في العبادة وبقي كذلك أيامًا وتمادى شهورًا، ثم أراد الله إظهار الأمر لهم، فقدر أن أكلت دابة الأرض عصاه فوقع وعلم حاله.

وقوله تعالى: ﴿فَلَمَّا خَرَّ تَبَيَّنَتِ الْجِنُّ أَن لَّوْ كَانُوا يَعْلَمُونَ الْغَيْبَ مَا لَبِثُوا فِي الْعَذَابِ الْمُهِينِ﴾ كانت الجن تعلم ما لا يعلمه الإنسان فظن أن ذلك القدر علم الغيب وليس كذلك، بل الإنسان لم يؤت من العلم إلا قليلاً فهو أكثر الأشياء الحاضرة لا يعلمه، والجن لم تعلم إلا الأشياء الظاهرة وإن كانت خفية بالنسبة إلى الإنسان، وتبين لهم الأمر بأنهم لا يعلمون الغيب إذ لو كانوا يعلمونه لما بقوا

في الأعمال الشاقة ظانين أن سليمان حي. وقوله: ﴿مَا لَبِثُوا فِي الْعَذَابِ الْمُهِينِ﴾ دليل على أن المؤمنين من الجن لم يكونوا في التسخير، لأن المؤمن لا يكون في زمان النبي في العذاب المهين.

قوله تعالى: ﴿لَقَدْ كَانَ لِسَبَإٍ فِي مَسْكَنِهِمْ آيَةٌ جَنَّتَانِ عَن يَمِينٍ وَشِمَالٍ كُلُوا مِن رِّزْقِ رَبِّكُمْ وَاشْكُرُوا لَهُ بَلْدَةٌ طَيِّبَةٌ وَرَبٌّ غَفُورٌ ﴿١٥﴾﴾

لما بين الله حال الشاكرين لنعمه بذكر داود وسليمان بين حال الكافرين بأنعمه، بحكاية أهل سبأ، وفي سبأ قراءتان: بالفتح على أنه اسم بقعة وبالجر مع التنوين على أنه اسم قبيلة وهو الأظهر، لأن الله جعل الآية لسبأ والفاهم هو العاقل لا المكان فلا يحتاج إلى إضمار الأهل وقوله: ﴿آيَةٌ﴾ أي من فضل ربهم، ثم بينها بذكر بدله بقوله: ﴿جَنَّتَانِ عَن يَمِينٍ وَشِمَالٍ﴾ قال الزمخشري: أية آية في جنتين، مع أن بعض بلاد العراق فيها آلاف من الجنان؟ وأجاب بأن المراد لكل واحد جنتان أو عن يمين بلدهم وشمالها جماعتان من الجنات، ولاتصال بعضها ببعض جعلها جنة واحدة، قوله: ﴿كُلُوا مِن رِّزْقِ رَبِّكُمْ﴾ إشارة إلى تكميل النعم عليهم حيث لم يمنعهم من أكل ثمارها خوف ولا مرض، وقوله: ﴿وَاشْكُرُوا لَهُ﴾ بيان أيضًا لكمال النعمة، فإن الشكر لا يطلب إلا على النعمة المعتبرة، ثم لما بين حالهم في مساكنهم وبساتينهم وأكلهم أتم بيان النعمة بأن بين أن لا غائلة عليه ولا تبعة في المآل في الدنيا، فقال: ﴿بَلْدَةٌ طَيِّبَةٌ﴾ أي طاهرة عن المؤذيات لا حية فيها ولا عقرب ولا وباء ولا وخم، وقال: ﴿وَرَبٌّ غَفُورٌ﴾ أي لا عقاب عليه ولا عذاب في الآخرة، فعند هذا بان كمال النعمة حيث كانت لذة حالية خالية عن المفاسد المآلية. ثم إنه تعالى لما بين ما كان من جانبه ذكر ما كان من جانبهم.

قوله تعالى: ﴿فَأَعْرَضُوا فَأَرْسَلْنَا عَلَيْهِمْ سَيْلَ الْعَرِمِ وَبَدَّلْنَاهُم بِجَنَّتَيْهِمْ جَنَّتَيْنِ ذَوَاتَيْ أُكُلٍ خَمْطٍ وَأَثْلٍ وَشَيْءٍ مِّن سِدْرٍ قَلِيلٍ ﴿١٦﴾ ذَٰلِكَ جَزَيْنَاهُم بِمَا كَفَرُوا وَهَلْ نُجَازِي إِلَّا الْكَفُورَ ﴿١٧﴾﴾

ثم إنه تعالى لما بين ما كان من جانبه ذكر ما كان من جانبهم فقال: ﴿فَأَعْرَضُوا فَأَرْسَلْنَا عَلَيْهِمْ سَيْلَ الْعَرِمِ وَبَدَّلْنَاهُم بِجَنَّتَيْهِمْ جَنَّتَيْنِ ذَوَاتَيْ أُكُلٍ خَمْطٍ وَأَثْلٍ وَشَيْءٍ مِّن سِدْرٍ قَلِيلٍ ﴿١٦﴾ ذَٰلِكَ جَزَيْنَاهُم بِمَا كَفَرُوا وَهَلْ نُجَازِي إِلَّا الْكَفُورَ ﴿١٧﴾﴾.

فبين كمال ظلمهم بالإعراض بعض إبانة الآية كما قال تعالى: ﴿وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّن ذُكِّرَ بِآيَاتِ رَبِّهِ فَأَعْرَضَ عَنْهَا﴾ [الكهف: ٥٧] ثم بين كيفية الانتقام منهم كما قال: ﴿إِنَّا مِنَ الْمُجْرِمِينَ مُنتَقِمُونَ﴾ [السجدة: ٢٢] وكيفيته أنه تعالى أرسل عليهم سيلاً غرق أموالهم وخرب دورهم، وفي العرم وجوه أحدها: أنه الجرذ الذي سبب خراب السكر، وذلك من حيث إن بلقيس كانت قد عمدت إلى

جبال بينها شعب فسدت الشعب حتى كانت مياه الأمطار والعيون تجتمع فيها وتصير كالبحر وجعلت لها أبوابًا ثلاثة مرتبة بعضها فوق بعض وكانت الأبواب يفتح بعضها بعد بعض. فنقب الجرذ السكر، وخرب السكر بسببه وانقلب البحر عليهم، وثانيها: أن العرم اسم السكر وهو جمع العرمة وهي الحجارة، ثالثها: اسم للوادي الذي خرج منه الماء، وقوله: ﴿ وَبَدَّلْنَٰهُم بِجَنَّتَيْهِمْ جَنَّتَيْنِ ذَوَاتَىْ أُكُلٍ خَمْطٍ﴾ بين به دوام الخراب، وذلك لأن البساتين التي فيها الناس يكون فيها الفواكه الطيبة بسبب العمارة فإذا تركت سنين تصير كالغيضة والأجمة تلتف الأشجار بعضها ببعض وتنبت المفسدات فيها فتقل الثمار وتكثر الأشجار، والخمط كل شجرة لها شوك أو كل شجرة ثمرتها مرة، أو كل شجرة ثمرتها لا تؤكل، والأثل نوع من الطرفاء ولا يكون عليه ثمرة إلا في بعض الأوقات، يكون عليه شيء كالعفص أو أصغر منه في طعمه وطبعه، والسدر معروف وقال فيه ﴿ قَلِيلٍ﴾ لأنه كان أحسن أشجارهم فقلله الله، ثم بين الله أن ذلك كان مجازاة لهم على كفرانهم فقال: ﴿ ذَٰلِكَ جَزَيْنَٰهُم بِمَا كَفَرُوا۟ ۖ وَهَلْ نُجَٰزِىٓ﴾ أي لا نجازي بذلك الجزاء ﴿ إِلَّا ٱلْكَفُورَ﴾ قال بعضهم: المجازاة تقال في النقمة والجزاء في النعمة، لكن قوله تعالى: ﴿ ذَٰلِكَ جَزَيْنَٰهُم﴾ يدل على أن الجزاء يستعمل في النقمة، ولعل من قال ذلك أخذه من أن المجازاة مفاعلة وهي في أكثر الأمر تكون بين اثنين، يؤخذ من كل واحد جزاء في حق الآخر. وفي النعمة لا تكون مجازاة لأن الله تعالى مبتدئ بالنعم.

قوله تعالى: ﴿ وَجَعَلْنَا بَيْنَهُمْ وَبَيْنَ ٱلْقُرَى ٱلَّتِى بَٰرَكْنَا فِيهَا قُرًى ظَٰهِرَةً وَقَدَّرْنَا فِيهَا ٱلسَّيْرَ ۖ سِيرُوا۟ فِيهَا لَيَالِىَ وَأَيَّامًا ءَامِنِينَ ﴿١٨﴾ فَقَالُوا۟ رَبَّنَا بَٰعِدْ بَيْنَ أَسْفَارِنَا وَظَلَمُوٓا۟ أَنفُسَهُمْ فَجَعَلْنَٰهُمْ أَحَادِيثَ وَمَزَّقْنَٰهُمْ كُلَّ مُمَزَّقٍ ۚ إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَءَايَٰتٍ لِّكُلِّ صَبَّارٍ شَكُورٍ ﴿١٩﴾﴾

أي بينهم وبين الشام فإنها هي البقعة المباركة. و﴿ قُرًى ظَٰهِرَةً﴾ أي يظهر بعضها لبعضها يرى سواد القرية من القرية الأخرى، فإن قال قائل: هذا من النعم والله تعالى قد شرع في بيان تبديل نعمهم قوله: ﴿ وَبَدَّلْنَٰهُم بِجَنَّتَيْهِمْ جَنَّتَيْنِ﴾ فكيف عاد مرة أخرى إلى بيان النعمة بعد النقمة؟ فنقول: ذكر حال نفس بلدهم وبين تبديل ذلك بالخمط والأثل، ثم ذكر حال خارج بلدهم وذكر عمارتها بكثرة القرى، ثم ذكر تبديله ذلك بالمفاوز والبيادئ والبراري بقوله: ﴿ رَبَّنَا بَٰعِدْ بَيْنَ أَسْفَارِنَا﴾ وقد فعل ذلك، ويدل عليه قراءة من قرأ (رَبُّنَا بَعَّدَ) على المبتدأ والخبر، وقوله: ﴿ وَقَدَّرْنَا فِيهَا ٱلسَّيْرَ﴾ الأماكن المعمورة تكون منازلها معلومة مقدرة لا تتجاوز، فلما كان بين كل قرية مسيرة نصف نهار، وكانوا يغدون إلى قرية ويروحون إلى أخرى ما أمكن في العرف تجاوزها، فهو المراد بالتقدير والمفاوز لا يتقدر السير فيها بل يسير السائر فيها بقدر الطاقة جادًا حتى يقطعها، وقوله:

﴿سِيرُوا۟ فِيهَا لَيَالِىَ وَأَيَّامًا﴾ أي كان بينهم ليال وأيام معلومة، وقوله: ﴿ءَامِنِينَ﴾ إشارة إلى كثرة العمارة، فإن خوف قطاع الطريق والانقطاع عن الرفيق لا يكون في مثل هذه الأماكن، وقيل بأن معنى قوله: ﴿لَيَالِىَ وَأَيَّامًا﴾ تسيرون فيه إن شئتم ليالي وإن شئتم أيامًا لعدم الخوف بخلاف المواضع المخوفة فإن بعضها يسلك ليلاً، لئلا يعلم العدو بسيرهم، وبعضها يسلك نهارًا لئلا يقصدهم العدو، إذا كان العدو غير مجاهر بالقصد والعداوة، وقوله تعالى: ﴿فَقَالُوا۟ رَبَّنَا بَـٰعِدْ بَيْنَ أَسْفَارِنَا﴾ قيل بأنهم طلبوا ذلك وهو يحتمل وجهين أحدهما: أن يسألوا بطرًا كما طلبت اليهود الثوم والبصل، ويحتمل أن يكون ذلك لفساد اعتقادهم وشدة اعتمادهم على أن ذلك لا يقدر كما يقول القائل لغيره: اضربني، إشارة إلى أنه لا يقدر عليه. ويمكن أن يقال: ﴿فَقَالُوا۟ رَبَّنَا بَـٰعِدْ﴾ بلسان الحال، أي لما كفروا فقد طلبوا أن يبعد بين أسفارهم ويخرب المعمور من ديارهم، وقوله: ﴿وَظَلَمُوٓا۟ أَنفُسَهُمْ﴾ يكون بيانًا لذلك، وقوله: ﴿فَجَعَلْنَـٰهُمْ أَحَادِيثَ﴾ أي فعلنا بهم ما جعلناهم به مثلاً، يقال: تفرقوا أيدي سبا، وقوله: ﴿وَمَزَّقْنَـٰهُمْ كُلَّ مُمَزَّقٍ﴾ بيان لجعلهم أحاديث، وقوله تعالى: ﴿إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَـَٔايَـٰتٍ لِّكُلِّ صَبَّارٍ شَكُورٍ﴾ أي فيما ذكرناه من حال الشاكرين ووبال الكافرين.

قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ صَدَّقَ عَلَيْهِمْ إِبْلِيسُ ظَنَّهُۥ فَٱتَّبَعُوهُ إِلَّا فَرِيقًا مِّنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ ﴿٢٠﴾ وَمَا كَانَ لَهُۥ عَلَيْهِم مِّن سُلْطَـٰنٍ إِلَّا لِنَعْلَمَ مَن يُؤْمِنُ بِٱلْـَٔاخِرَةِ مِمَّنْ هُوَ مِنْهَا فِى شَكٍّ ۗ وَرَبُّكَ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ حَفِيظٌ ﴿٢١﴾﴾

ثم قال تعالى: ﴿وَلَقَدْ صَدَّقَ عَلَيْهِمْ إِبْلِيسُ ظَنَّهُۥ فَٱتَّبَعُوهُ إِلَّا فَرِيقًا مِّنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ﴾. أي ظنه أنه يغويهم كما قال: ﴿فَبِعِزَّتِكَ لَأُغْوِيَنَّهُمْ﴾[ص: ٨٢] وقوله: ﴿فَٱتَّبَعُوهُ﴾ بيان لذلك أي أغواهم، ﴿فَٱتَّبَعُوهُ إِلَّا فَرِيقًا مِّنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ﴾ قال تعالى في حقهم: ﴿إِنَّ عِبَادِى لَيْسَ لَكَ عَلَيْهِمْ سُلْطَـٰنٌ﴾[الحجر: ٤٢] ويمكن أن يقال: صدق عليهم ظنه في أنه خير منه كما قال تعالى عنه: ﴿أَنَا۠ خَيْرٌ مِّنْهُ﴾[الأعراف: ١٢] ويتحقق ذلك في قوله فاتبعوه، لأن المتبوع خير من التابع وإلا لا يتبعه العاقل والذي يدل على أن إبليس خير من الكافر، هو أن إبليس امتنع من عبادة غير الله لكن لما كان في امتناعه ترك عبادة الله عنادًا كفر، والمشرك يعبد غير الله فهو كفر بأمر أقرب إلى التوحيد، وهم كفروا بأمر هو الإشراك، ويؤيد هذا الذي اخترناه الاستثناء، وبيانه هو أنه وإن لم يظن أنه يغوي الكل، بدليل أنه تعالى قال عنه: ﴿إِلَّا عِبَادَكَ مِنْهُمُ ٱلْمُخْلَصِينَ﴾[ص: ٨٣] فما ظن أنه يغوي المؤمنين فما ظنه صدقه ولا حاجة إلى الاستثناء، وأما في قوله: ﴿أَنَا۠ خَيْرٌ مِّنْهُ﴾[الأعراف: ١٢] اعتقد الخيرية بالنسبة إلى جميع الناس بدليل تعليله بقوله: ﴿خَلَقْتَنِى مِن نَّارٍ وَخَلَقْتَهُۥ مِن طِينٍ﴾[الأعراف: ١٢] وقد كذب في ظنه في حق المؤمنين، ويمكن الجواب عن هذا في الوجه الأول، وهو أنه وإن لم يظن إغواء الكل وعلم أن البعض ناج، لكن ظن في كل واحد أنه ليس هو ذلك الناجي، إلى أن تبين له فظن أنه يغويه فكذب في ظنه في حق البعض وصدق في البعض.

ثم قال تعالى: ﴿وَمَا كَانَ لَهُۥ عَلَيْهِم مِّن سُلْطَٰنٍ إِلَّا لِنَعْلَمَ مَن يُؤْمِنُ بِٱلْءَاخِرَةِ مِمَّنْ هُوَ مِنْهَا فِى شَكٍّ ۗ وَرَبُّكَ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ حَفِيظٌ ﴿٢١﴾﴾.

قد ذكرنا في تفسير قوله تعالى: ﴿فَلَيَعْلَمَنَّ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ صَدَقُوا۟ وَلَيَعْلَمَنَّ ٱلْكَٰذِبِينَ﴾ [العنكبوت: ٣] أن علم الله من الأزل إلى الأبد محيط بكل معلوم وعلمه لا يتغير وهو في كونه عالمًا لا يتغير ولكن يتغير تعلق علمه، فإن العلم صفة كاشفة يظهر بها كل ما في نفس الأمر فعلم الله في الأزل أن العالم سيوجد، فإذا وجد علمه موجودًا بذلك العلم، وإذا عدم يعلمه معدومًا بذلك، مثاله: أن المرآة المصقولة فيها الصفاء فيظهر فيها صورة زيد إن قابلها، ثم إذا قابلها عمرو يظهر فيها صورته، والمرآة لم تتغير في ذاتها ولا تبدلت في صفاتها، إنما التغير في الخارجات فكذلك ههنا قوله: ﴿إِلَّا لِنَعْلَمَ﴾ أي ليقع في العلم صدور الكفر من الكافر والإيمان من المؤمن وكان قبله فيه أنه سيكفر زيد ويؤمن عمرو.

وقوله: ﴿وَمَا كَانَ لَهُۥ عَلَيْهِم مِّن سُلْطَٰنٍ﴾ إشارة إلى أنه ليس بملجئ وإنما هو آية، وعلامة خلقها الله لتبيين ما هو في علمه السابق، وقوله: ﴿وَرَبُّكَ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ حَفِيظٌ﴾ يحقق ذلك أي الله تعالى قادر على منع إبليس عنهم عالم بما سيقع، فالحفظ يدخل في مفهومه العلم والقدرة، إذ الجاهل بالشيء لا يمكنه حفظه ولا العاجز.

قوله تعالى: ﴿قُلِ ٱدْعُوا۟ ٱلَّذِينَ زَعَمْتُم مِّن دُونِ ٱللَّهِ ۖ لَا يَمْلِكُونَ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَلَا فِى ٱلْأَرْضِ وَمَا لَهُمْ فِيهِمَا مِن شِرْكٍ وَمَا لَهُۥ مِنْهُم مِّن ظَهِيرٍ ﴿٢٢﴾ وَلَا تَنفَعُ ٱلشَّفَٰعَةُ عِندَهُۥٓ إِلَّا لِمَنْ أَذِنَ لَهُۥ ۚ حَتَّىٰٓ إِذَا فُزِّعَ عَن قُلُوبِهِمْ قَالُوا۟ مَاذَا قَالَ رَبُّكُمْ ۖ قَالُوا۟ ٱلْحَقَّ ۖ وَهُوَ ٱلْعَلِىُّ ٱلْكَبِيرُ ﴿٢٣﴾﴾

لما بين الله تعالى حال الشاكرين وحال الكافرين وذكرهم بمن مضى عاد إلى خطابهم وقال لرسوله ﷺ: قل للمشركين ادعوا الذين زعمتم من دون الله ليكشفوا عنكم الضر على سبيل التهكم ثم بين أنهم لا يملكون شيئًا بقوله: ﴿لَا يَمْلِكُونَ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَلَا فِى ٱلْأَرْضِ﴾.

واعلم أن المذاهب المفضية إلى الشرك أربعة أحدها: قول من يقول: الله تعالى خلق السماء والسماويات وجعل الأرض والأرضيات في حكمهم، ونحن من جملة الأرضيات فنعبد الكواكب والملائكة التي في السماء فهم آلهتنا والله إلههم، فقال الله تعالى في إبطال قولهم: إنهم لا يملكون في السموات شيئًا كما اعترفتم، قال: ولا في الأرض على خلاف ما زعمتم، وثانيها: قول من يقول: السموات من الله على سبيل الاستبداد والأرضيات منه ولكن بواسطة الكواكب فإن الله خلق العناصر والتركيبات التي فيها بالاتصالات والحركات والطوالع فجعلوا

لغير الله معه شركًا في الأرض والأولون جعلوا الأرض لغيره والسماء له، فقال في إبطال قولهم: ﴿وَمَا لَهُمْ فِيهِمَا مِن شِرْكٍ﴾ أي الأرض كالسماء لله لا لغيره، ولا لغيره فيها نصيب، وثالثها: قول من قال: التركيبات والحوادث كلها من الله تعالى لكن فوض ذلك إلى الكواكب، وفعل المأذون ينسب إلى الآذن ويسلب عن المأذون فيه، مثاله إذا قال ملك لمملوكه: اضرب فلانًا، فضربه يقال في العرف الملك ضربه ويصح عرفًا قول القائل ما ضرب فلان فلانًا، وإنما الملك أمر بضربه فضرب، فهؤلاء جعلوا السماويات معينات لله فقال تعالى في إبطال قولهم: ﴿وَمَا لَهُۥ مِنْهُم مِّن ظَهِيرٍ﴾ ما فوض إلى شيء شيئًا، بل هو على كل شيء حفيظ ورقيب، ورابعها: قول من قال: إنا نعبد الأصنام التي هي صور الملائكة ليشفعوا لنا فقال تعالى في إبطال قولهم: ﴿وَلَا تَنفَعُ ٱلشَّفَٰعَةُ عِندَهُۥٓ إِلَّا لِمَنْ أَذِنَ لَهُۥ﴾ فلا فائدة لعبادتكم غير الله فإن الله لا يأذن في الشفاعة لمن يعبد غيره فبطلبكم الشفاعة تفوتون على أنفسكم الشفاعة وقوله: ﴿حَتَّىٰٓ إِذَا فُزِّعَ عَن قُلُوبِهِمْ﴾ أي أزيل الفزع عنهم، يقال: قرد البعير، إذا أخذ منه القراد ويقال لهذا تشديد السلب، وفي قوله تعالى: ﴿حَتَّىٰٓ إِذَا فُزِّعَ عَن قُلُوبِهِمْ قَالُواْ مَاذَا قَالَ رَبُّكُمْ قَالُواْ ٱلْحَقَّ﴾ وجوه أحدها: الفزع الذي عند الوحي فإن الله عندما يوحي يفزع من في السموات، ثم يزيل الله عنهم الفزع فيقولون لجبريل عليه السلام ماذا قال الله؟ فيقول: قال الحق، أي الوحي، وثانيها: الفزع الذي من الساعة وذلك لأن الله تعالى لما أوحى إلى محمد عليه السلام فزع من في السموات من القيامة لأن إرسال محمد عليه السلام من أشراط الساعة، فلما زال عنهم ذلك الفزع قالوا: ماذا قال الله؟ قال جبريل: ﴿ٱلْحَقَّ﴾ أي الوحي، وثالثها: هو أن الله تعالى يزيل الفزع وقت الموت عن القلوب فيعترف كل أحد بأن ما قال الله تعالى هو الحق فينفع ذلك القول من سبق ذلك منه، ثم يقبض روحه على الإيمان المتفق عليه بينه وبين الله تعالى، ويضر ذلك القول من سبق منه خلافه فيقبض روحه على الكفر المتفق بينه وبين الله تعالى إذا علمت هذا فنقول على القولين الأولين، قوله تعالى: ﴿حَتَّىٰٓ﴾ غاية متعلقة بقوله تعالى: ﴿قُلْ﴾ لأنه بينه بالوحي لأن قول القائل قل لفلان للإنذار حتى يسمع المخاطب ما يقوله، ثم يقول بعد هذا الكلام ما يجب قوله فلما قال: ﴿قُلْ﴾ فزع من في السموات، ثم أزيل عنه الفزع، وعلى الثالث متعلق بقوله تعالى: ﴿زَعَمْتُم﴾ أي زعمتم الكفر إلى غاية التفزيع، ثم تركتم ما زعمتم وقلتم قال الحق، وعلى القولين الأولين فاعل قوله تعالى: ﴿قَالُواْ مَاذَا﴾ هو الملائكة السائلون من جبريل، وعلى الثالث الكفار السائلون من الملائكة والفاعل في قوله: ﴿ٱلْحَقَّ﴾ على القولين الأولين هم الملائكة، وعلى الثالث هم المشركون.

واعلم أن الحق هو الموجود ثم إن الله تعالى لما كان وجوده لا يرد عليه عدم كان حقًا مطلقًا لا يرتفع بالباطل الذي هو العدم والكلام الذي يكون صدقًا يسمى حقًا، لأن الكلام له متعلق في الخارج بواسطة أنه متعلق بما في الذهن، والذي في الذهن متعلق بما في الخارج فإذا قال القائل جاء زيد يكون هذا اللفظ تعلقه بما في ذهن القائل وذهن القائل تعلقه بما في الخارج لكن

للصدق متعلق يكون في الخارج فيصير له وجود مستمر وللكذب متعلق لا يكون في الخارج، وحينئذ إما أن لا يكون له متعلق في الذهن فيكون كالمعدوم من الأول وهو الألفاظ التي تكون صادرة عن معاند كاذب، وإما أن يكون له متعلق في الذهن على خلاف ما في الخارج فيكون اعتقادًا باطلاً جهلاً أو ظنًّا لكن لما لم يكن لمتعلقه متعلق يزول ذلك الكلام ويبطل، وكلام الله لا بطلان له في أول الأمر كما يكون كلام الكاذب المعاند و﴿لَّا يَأْتِيهِ ٱلْبَٰطِلُ﴾ [فصلت: ٤٢] كما يكون كلام الظان، وقوله تعالى: ﴿وَهُوَ ٱلْعَلِىُّ ٱلْكَبِيرُ﴾ قد ذكرنا في تفسير قوله تعالى: ﴿ذَٰلِكَ بِأَنَّ ٱللَّهَ هُوَ ٱلْحَقُّ وَأَنَّ مَا يَدْعُونَ مِن دُونِهِ ٱلْبَٰطِلُ وَأَنَّ ٱللَّهَ هُوَ ٱلْعَلِىُّ ٱلْكَبِيرُ﴾ [لقمان: ٣٠] أن ﴿ٱلْحَقُّ﴾ إشارة إلى أنه كامل لا نقص فيه فيقبل نسبة العدم، وفوق الكاملين لأن كل كامل فوقه كامل فقوله: ﴿وَهُوَ ٱلْعَلِىُّ ٱلْكَبِيرُ﴾ إشارة إلى أنه فوق الكاملين في ذاته وصفاته، وهذا يبطل القول بكونه جسمًا وفي حيز، لأن كل من كان في حيز فإن العقل يحكم بأنه مشار إليه وهو مقطع الإشارة لأن الإشارة لو لم تقع إليه لما كان المشار إليه هو، وإذا وقعت الإشارة إليه فقد تناهت الإشارة عنده، وفي كل موقع تقف الإشارة بقدر العقل على أن يفرض البعد أكثر من ذلك فيقول لو كان بين مأخذ الإشارة والمشار إليه أكثر من هذا البعد لكان هذا المشار إليه أعلى فيصير عليه بالإضافة لا مطلقًا وهو علي مطلقًا ولو كان جسمًا لكان له مقدار، وكل مقدار يمكن أن يفرض أكبر منه فيكون كبيرًا بالنسبة إلى غيره لا مطلقًا وهو كبير مطلقًا.

قوله تعالى: ﴿قُلْ مَن يَرْزُقُكُم مِّنَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ۖ قُلِ ٱللَّهُ ۖ وَإِنَّآ أَوْ إِيَّاكُمْ لَعَلَىٰ هُدًى أَوْ فِى ضَلَٰلٍ مُّبِينٍ ﴿٢٤﴾﴾

ثم قال تعالى: ﴿قُلْ مَن يَرْزُقُكُم مِّنَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾ قد ذكرنا مرارًا أن العامة يعبدون الله لا لكونه إلهًا، وإنما يطلبون به شيئًا، وذلك إما دفع ضرر أو جر نفع فنبه الله تعالى العامة بقوله: ﴿قُلِ ٱدْعُوا۟ ٱلَّذِينَ زَعَمْتُم﴾ [سبأ: ٢٢] على أنه لا يدفع الضر أحد إلا هو كما قال تعالى: ﴿وَإِن يَمْسَسْكَ ٱللَّهُ بِضُرٍّ فَلَا كَاشِفَ لَهُۥٓ إِلَّا هُوَ﴾ [الأنعام: ١٧] وقال بعد إتمام بيان ذلك ﴿قُلْ مَن يَرْزُقُكُم مِّنَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾ إشارة إلى أن جر النفع ليس إلا به ومنه، فإذًا إن كنتم من الخواص فاعبدوه لعلوه وكبريائه سواء دفع عنكم ضرًّا أو لم يدفع وسواء نفعكم بخير أو لم ينفع فإن لم تكونوا كذلك فاعبدوه لدفع الضر وجر النفع.

ثم قال تعالى: ﴿قُلِ ٱللَّهُ﴾ يعني إن لم يقولوا هم فقل أنت: الله يرزق، (وهاهنا لطيفة): وهي أن الله تعالى عند الضر ذكر أنهم يقولون: الله، ويعترفون بالحق حيث قال: ﴿قَالُوا۟ ٱلْحَقَّ﴾ وعند النفع لم يقل إنهم يقولون ذلك وذلك لأن لهم حالة يعترفون بأن كاشف الضر هو الله حيث يقعون في الضر كما قال تعالى: ﴿وَإِذَا مَسَّ ٱلنَّاسَ ضُرٌّ دَعَوْا۟ رَبَّهُم مُّنِيبِينَ إِلَيْهِ﴾ [الروم: ٣٣] وأما عند الراحة فلا تنبه لهم لذلك فلذلك قال: ﴿قُلِ ٱللَّهُ﴾ أي هم في حالة الراحة غافلون عن الله.

ثم قال تعالى: ﴿وَإِنَّآ أَوْ إِيَّاكُمْ لَعَلَىٰ هُدًى أَوْ فِي ضَلَٰلٍ مُّبِينٍ﴾ .

وفيه مسائل:

المسألة الأولى : هذا إرشاد من الله لرسوله إلى المناظرات الجارية في العلوم وغيرها وذلك لأن أحد المتناظرين إذا قال للآخر : هذا الذي تقوله خطأ وأنت فيه مخطئ، يغضبه وعند الغضب لا يبقى سداد الفكر وعند اختلاله لا مطمع في الفهم فيفوت الغرض، وأما إذا قال له بأن أحدنا لا يشك في أنه مخطئ والتمادي في الباطل قبيح والرجوع إلى الحق أحسن الأخلاق فنجتهد ونبصر أينا على الخطأ ليحترز فإنه يجتهد ذلك الخصم في النظر ويترك التعصب وذلك لا يوجب نقصًا في المنزلة لأنه أوهم بأنه في قوله شاك ويدل عليه قول الله تعالى لنبيه : ﴿وَإِنَّآ أَوْ إِيَّاكُمْ﴾ مع أنه لا يشك في أنه هو الهادي وهو المهتدي وهم الضالون والمضلون .

المسألة الثانية : في قوله : ﴿لَعَلَىٰ هُدًى أَوْ فِي ضَلَٰلٍ مُّبِينٍ﴾ ذكر في الهدى كلمة على وفي الضلال كلمة في لأن المهتدي كأنه مرتفع متطلع فذكره بكلمة التعلي، والضال منغمس في الظلمة غريق فيها فذكره بكلمة في .

المسألة الثالثة : وصف الضلال بالمبين ولم يصف الهدى لأن الهدى هو الصراط المستقيم الموصل إلى الحق والضلال خلافه لكن المستقيم واحد وما هو غيره كله ضلال وبعضه بين من بعض، فميز البعض عن البعض بالوصف .

المسألة الرابعة : قدم الهدى على الضلال لأنه كان وصف المؤمنين المذكورين بقوله : ﴿إِنَّآ﴾ وهو مقدم في الذكر .

قوله تعالى: ﴿قُل لَّا تُسْـَٔلُونَ عَمَّآ أَجْرَمْنَا وَلَا نُسْـَٔلُ عَمَّا تَعْمَلُونَ ﴿٢٥﴾ قُلْ يَجْمَعُ بَيْنَنَا رَبُّنَا ثُمَّ يَفْتَحُ بَيْنَنَا بِٱلْحَقِّ وَهُوَ ٱلْفَتَّاحُ ٱلْعَلِيمُ ﴿٢٦﴾﴾

ثم قال تعالى: ﴿قُل لَّا تُسْـَٔلُونَ عَمَّآ أَجْرَمْنَا وَلَا نُسْـَٔلُ عَمَّا تَعْمَلُونَ﴾ . أضاف الإجرام إلى النفس وقال في حقهم : ﴿وَلَا نُسْـَٔلُ عَمَّا تَعْمَلُونَ﴾ ذكر بلفظ العمل لئلا يحصل الإغضاب المانع من الفهم وقوله : ﴿لَّا تُسْـَٔلُونَ﴾ ﴿وَلَا نُسْـَٔلُ﴾ زيادة حث على النظر وذلك لأن كل أحد إذا كان مؤاخذًا بجرمه فإذا احترز نجا، ولو كان البريء يؤاخذ بالجرم لما كفى النظر .

قوله تعالى: ﴿قُلْ يَجْمَعُ بَيْنَنَا رَبُّنَا ثُمَّ يَفْتَحُ بَيْنَنَا بِٱلْحَقِّ وَهُوَ ٱلْفَتَّاحُ ٱلْعَلِيمُ ﴿٢٦﴾﴾ .

أكد ما يوجب النظر والتفكر، فإن مجرد الخطأ والضلال واجب الاجتناب، فكيف إذا كان يوم عرض وحساب وثواب وعذاب وقوله : ﴿يَفْتَحُ﴾ قيل معناه يحكم، ويمكن أن يقال بأن الفتح ههنا مجاز وذلك لأن الباب المغلق والمنفذ المسدود يقال فيه فتحه على طريق الحقيقة . ثم إن الأمر إذا كان فيه انغلاق وعدم وصول إليه فإذا بينه أحد يكون قد فتحه وقوله : ﴿وَهُوَ ٱلْفَتَّاحُ ٱلْعَلِيمُ﴾ إشارة إلى أن حكمه يكون مع العلم لا مثل حكم من يحكم بما يتفق له بمجرد هواه .

قوله تعالى: ﴿قُلْ أَرُونِيَ ٱلَّذِينَ أَلْحَقْتُم بِهِۦ شُرَكَآءَ ۖ كَلَّا ۚ بَلْ هُوَ ٱللَّهُ ٱلْعَزِيزُ ٱلْحَكِيمُ ﴿٢٧﴾ وَمَآ أَرْسَلْنَٰكَ إِلَّا كَآفَّةً لِّلنَّاسِ بَشِيرًا وَنَذِيرًا وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَ ٱلنَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ ﴿٢٨﴾ وَيَقُولُونَ مَتَىٰ هَٰذَا ٱلْوَعْدُ إِن كُنتُمْ صَٰدِقِينَ ﴿٢٩﴾ قُل لَّكُم مِّيعَادُ يَوْمٍ لَّا تَسْتَـْٔخِرُونَ عَنْهُ سَاعَةً وَلَا تَسْتَقْدِمُونَ ﴿٣٠﴾﴾

ثم قال تعالى: ﴿قُلْ أَرُونِيَ ٱلَّذِينَ أَلْحَقْتُم بِهِۦ شُرَكَآءَ ۖ كَلَّا ۚ بَلْ هُوَ ٱللَّهُ ٱلْعَزِيزُ ٱلْحَكِيمُ﴾. قد ذكرنا أن المعبود قد يعبده قوم لدفع الضرر وجمع لتوقع المنفعة وقليل من الأشراف الأعزة يعبدونه لأنه يستحق العبادة لذاته فلما بين أنه لا يعبد غير الله لدفع الضرر إذ لا دافع للضرر غيره بقوله: ﴿قُلِ ٱدْعُوا۟ ٱلَّذِينَ زَعَمْتُم مِّن دُونِ ٱللَّهِ﴾ [سبا: ٢٢] وبين أنه لا يعبد غير الله لتوقع المنفعة بقوله: ﴿قُلْ مَن يَرْزُقُكُم مِّنَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾ [سبا: ٢٤] بين ههنا أنه لا يعبد أحد لاستحقاقه العبادة غير الله فقال: ﴿قُلْ أَرُونِيَ ٱلَّذِينَ أَلْحَقْتُم بِهِۦ شُرَكَآءَ ۖ كَلَّا ۚ بَلْ هُوَ ٱللَّهُ ٱلْعَزِيزُ ٱلْحَكِيمُ﴾ أي هو المعبود لذاته واتصافه بالعزة وهي القدرة الكاملة والحكمة وهي العلم التام الذي عمله موافق له.

ثم قال تعالى: ﴿وَمَآ أَرْسَلْنَٰكَ إِلَّا كَآفَّةً لِّلنَّاسِ بَشِيرًا وَنَذِيرًا وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَ ٱلنَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ﴾.

لما بين مسألة التوحيد شرع في الرسالة فقال تعالى: ﴿وَمَآ أَرْسَلْنَٰكَ إِلَّا كَآفَّةً﴾ وفيه وجهان أحدهما: كافة أي إرسالة كافة أي عامة لجميع الناس تمنعهم من الخروج عن الانقياد لها والثاني: كافة أي أرسلناك كافة تكف الناس أنت من الكفر والهاء للمبالغة على هذا الوجه ﴿بَشِيرًا﴾ أي تحثهم بالوعد ﴿وَنَذِيرًا﴾ تزجرهم بالوعيد ﴿وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَ ٱلنَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ﴾ ذلك لا لخفائه ولكن لغفلتهم.

ثم قال تعالى: ﴿وَيَقُولُونَ مَتَىٰ هَٰذَا ٱلْوَعْدُ إِن كُنتُمْ صَٰدِقِينَ﴾ لما ذكر الرسالة بين الحشر.

وقال: ﴿قُل لَّكُم مِّيعَادُ يَوْمٍ لَّا تَسْتَـْٔخِرُونَ عَنْهُ سَاعَةً وَلَا تَسْتَقْدِمُونَ﴾ قد ذكرنا في سورة الأعراف أن قوله: ﴿لَا تَسْتَـْٔخِرُونَ﴾ يوجب الإنذار، لأن معناه عدم المهلة عن الأجل ولكن الاستقدام ما وجهه؟ وذكرنا هناك وجهه ونذكر ههنا أنهم لما طلبوا الاستعجال بين أنه لا استعجال فيه كما لا إمهال، وهذا يفيد عظم الأمر وخطر الخطب، وذلك لأن الأمر الحقير إذا طالبه طالب من غيره لا يؤخره ولا يوقفه على وقت بخلاف الأمر الخطير وفي قوله تعالى: ﴿لَّكُم مِّيعَادُ يَوْمٍ﴾ قراءات أحدها: رفعهما مع التنوين على وهذا يوم بدل، وثانيها: نصب (يوم) مع رفع (ميعاد) والتنوين فيهما ميعاد يومًا قال الزمخشري: ووجهه أنه منصوب بفعل محذوف كأنه قال: ميعاد أعني يومًا، وذلك يفيد التعظيم والتهويل، ويحتمل أن يقال: نصب على الظرف تقديره لكم ميعاد يومًا كما يقول القائل: أنا جائيك يومًا، وعلى هذا يكون العامل فيه العلم كأنه يقول: لكم ميعاد تعلمونه يومًا، وقوله معلوم يدل عليه كقول القائل إنه مقتول يومًا، الثالثة: الإضافة لكم ميعاد يوم كما في قول القائل: سحق ثوب للتبيين، وإسناد الفعل إليهم بقوله: ﴿لَا تَسْتَـْٔخِرُونَ عَنْهُ﴾ بدلاً عن قوله: (لا يؤخر عنكم) زيادة تأكيد لوقوع اليوم.

قوله تعالى: ﴿وَقَالَ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ لَن نُّؤْمِنَ بِهَٰذَا ٱلْقُرْءَانِ وَلَا بِٱلَّذِى بَيْنَ يَدَيْهِۗ وَلَوْ تَرَىٰٓ إِذِ ٱلظَّٰلِمُونَ مَوْقُوفُونَ عِندَ رَبِّهِمْ يَرْجِعُ بَعْضُهُمْ إِلَىٰ بَعْضٍ ٱلْقَوْلَ يَقُولُ ٱلَّذِينَ ٱسْتُضْعِفُواْ لِلَّذِينَ ٱسْتَكْبَرُواْ لَوْلَآ أَنتُمْ لَكُنَّا مُؤْمِنِينَ ﴿٣١﴾﴾

ثم قال تعالى: ﴿وَقَالَ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ لَن نُّؤْمِنَ بِهَٰذَا ٱلْقُرْءَانِ وَلَا بِٱلَّذِى بَيْنَ يَدَيْهِۗ﴾ لما بين الأمور الثلاثة من التوحيد والرسالة والحشر وكانوا بالكل كافرين بين كفرهم العام بقوله: ﴿وَقَالَ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ لَن نُّؤْمِنَ بِهَٰذَا ٱلْقُرْءَانِ﴾ وذلك لأن القرآن مشتمل على الكل وقوله: ﴿وَلَا بِٱلَّذِى بَيْنَ يَدَيْهِۗ﴾ المشهور أنه التوراة والإنجيل، وعلى هذا فالذين كفروا المراد منهم المشركون المنكرون للنبوات والحشر، ويحتمل أن يقال: إن المعنى هو أنا لا نؤمن بالقرآن أنه من الله ولا بالذي بين يديه أي ولا بما فيه من الإخبارات والمسائل والآيات والدلائل، وعلى هذا فالذين كفروا المراد منهم العموم، لأن أهل الكتاب لم يؤمنوا بالقرآن أنه من الله ولا بالذي فيه من الرسالة وتفاصيل الحشر، فإن قيل: أليس هم مؤمنون بالوحدانية والحشر؟ فنقول: إذا لم يصدق واحد ما في الكتاب من الأمور المختصة به يقال فيه إنه لم يؤمن بشيء منه وإن آمن ببعض ما فيه لكونه في غيره فيكون إيمانه لا بما فيه. مثاله: أن من يكذب رجلاً فيما يقوله فإذا أخبره بأن النار حارة لا يكذبه فيه ولكن لا يقال إنه صدقه لأنه إنما صدق نفسه، فإنه كان عالمًا به من قبل وعلى هذا فقوله: ﴿بَيْنَ يَدَيْهِۗ﴾ أي الذي هو مشتمل عليه من حيث إنه وارد فيه.

وقوله تعالى: ﴿وَلَوْ تَرَىٰٓ إِذِ ٱلظَّٰلِمُونَ مَوْقُوفُونَ عِندَ رَبِّهِمْ يَرْجِعُ بَعْضُهُمْ إِلَىٰ بَعْضٍ ٱلْقَوْلَ يَقُولُ ٱلَّذِينَ ٱسْتُضْعِفُواْ لِلَّذِينَ ٱسْتَكْبَرُواْ لَوْلَآ أَنتُمْ لَكُنَّا مُؤْمِنِينَ﴾.

لما وقع اليأس من إيمانهم في هذه الدار بقولهم لن نؤمن فإنه لتأييد النفي وعد نبيه عليه الصلاة والسلام بأنه يراهم على أذل حال موقوفين للسؤال يرجع بعضهم إلى بعض القول كما يكون عليه حال جماعة أخطئوا في أمر يقول بعضهم: كان ذلك بسببك، ويرد عليه الآخر مثل ذلك، وجواب لو محذوف، تقديره: ولو ترى إذ الظالمون موقوفون لرأيت عجبًا، ثم بدأ بالأتباع لأن المضل أولى بالتوبيخ فقال: ﴿يَقُولُ ٱلَّذِينَ ٱسْتُضْعِفُواْ لِلَّذِينَ ٱسْتَكْبَرُواْ لَوْلَآ أَنتُمْ لَكُنَّا مُؤْمِنِينَ﴾ إشارة إلى أن كفرهم كان لمانع لا لعدم المقتضى لأنهم لا يمكنهم أن يقولوا: ما جاءنا رسول، ولا أن يقولوا: قصر الرسول، وهذا إشارة إلى إتيان الرسول بما عليه لأن الرسول لو أهمل شيئًا لما كانوا يؤمنون ولولا المستكبرون لآمنوا.

قوله تعالى: ﴿قَالَ ٱلَّذِينَ ٱسْتَكْبَرُواْ لِلَّذِينَ ٱسْتُضْعِفُوٓاْ أَنَحْنُ صَدَدْنَٰكُمْ عَنِ ٱلْهُدَىٰ بَعْدَ إِذْ جَآءَكُم بَلْ كُنتُم مُّجْرِمِينَ ﴿٣٢﴾ وَقَالَ ٱلَّذِينَ ٱسْتُضْعِفُواْ لِلَّذِينَ ٱسْتَكْبَرُواْ بَلْ مَكْرُ ٱلَّيْلِ

وَٱلنَّهَارِ إِذْ تَأْمُرُونَنَآ أَن نَّكْفُرَ بِٱللَّهِ وَنَجْعَلَ لَهُۥٓ أَندَادًاۚ وَأَسَرُّواْ ٱلنَّدَامَةَ لَمَّا رَأَوُاْ ٱلْعَذَابَ وَجَعَلْنَا ٱلْأَغْلَٰلَ فِىٓ أَعْنَاقِ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْۚ هَلْ يُجْزَوْنَ إِلَّا مَا كَانُواْ يَعْمَلُونَ ﴿٣٣﴾﴾

ثم قال تعالى: ﴿قَالَ ٱلَّذِينَ ٱسْتَكْبَرُواْ لِلَّذِينَ ٱسْتُضْعِفُوٓاْ أَنَحْنُ صَدَدْنَٰكُمْ عَنِ ٱلْهُدَىٰ بَعْدَ إِذْ جَآءَكُم بَلْ كُنتُم مُّجْرِمِينَ﴾.

ردًّا لما قالوا: إن كفرنا، كان لمانع ﴿أَنَحْنُ صَدَدْنَٰكُمْ عَنِ ٱلْهُدَىٰ بَعْدَ إِذْ جَآءَكُم بَلْ كُنتُم مُّجْرِمِينَ﴾ يعني المانع ينبغي أن يكون راجحًا على المقتضى حتى يعمل عمله، والذي جاء به هو الهدى، والذي صدر من المستكبرين لم يكن شيئًا يوجب الامتناع من قبول ما جاء به فلم يصح تعليلكم بالمانع، ثم بين أن كفرهم كان إجرامًا من حيث إن المعذور لا يكون معذورًا إلا لعدم المقتضى أو لقيام المانع ولم يوجد شيء منهما.

ثم قال تعالى: ﴿وَقَالَ ٱلَّذِينَ ٱسْتُضْعِفُواْ لِلَّذِينَ ٱسْتَكْبَرُواْ بَلْ مَكْرُ ٱلَّيْلِ وَٱلنَّهَارِ إِذْ تَأْمُرُونَنَآ أَن نَّكْفُرَ بِٱللَّهِ وَنَجْعَلَ لَهُۥٓ أَندَادًاۚ﴾.

لما ذكر المستكبرون أنا ما صددناكم وما صدر منا ما يصلح مانعًا وصارفًا اعترف المستضعفون به وقالوا: ﴿بَلْ مَكْرُ ٱلَّيْلِ وَٱلنَّهَارِ﴾ منعنا، ثم قالوا: لهم إنكم وإن كنتم ما أتيتم بالصارف القطعي والمانع القوي ولكن انضم أمركم إيانا بالكفر إلى طول الأمد والامتداد في المدد فكفرنا فكان قولكم جزء السبب، ويحتمل وجهًا آخر وهو أن يكون المراد بل مكركم بالليل والنهار فحذف المضاف إليه. وقوله: ﴿إِذْ تَأْمُرُونَنَآ أَن نَّكْفُرَ بِٱللَّهِ﴾ أي ننكره ﴿وَنَجْعَلَ لَهُۥٓ أَندَادًاۚ﴾ هذا يبين أن المشرك بالله مع أنه في الصورة مثبت لكنه في الحقيقة منكر لوجود الله لأن من يساويه المخلوق المنحوت لا يكون إلهًا، وقوله في الأول: ﴿يَرْجِعُ بَعْضُهُمْ إِلَىٰ بَعْضٍ ٱلْقَوْلَ يَقُولُ ٱلَّذِينَ ٱسْتُضْعِفُواْ﴾ [سبأ: ٣١] يقول الذين استضعفوا بلفظ المستقبل، وقوله في الآيتين المتأخرتين ﴿قَالَ ٱلَّذِينَ ٱسْتَكْبَرُواْ لِلَّذِينَ ٱسْتُضْعِفُوٓاْ﴾ بصيغة الماضي مع أن السؤال والتراجع في القول لم يقع إشارة إلى أن ذلك لا بد وأن يقع، فإن الأمر الواجب الوقوع يوجد كأنه وقع، ألا ترى إلى قوله تعالى: ﴿إِنَّكَ مَيِّتٌ وَإِنَّهُم مَّيِّتُونَ﴾ [الزمر: ٣٠].

ثم قال تعالى: ﴿وَأَسَرُّواْ ٱلنَّدَامَةَ لَمَّا رَأَوُاْ ٱلْعَذَابَ وَجَعَلْنَا ٱلْأَغْلَٰلَ فِىٓ أَعْنَاقِ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْۚ هَلْ يُجْزَوْنَ إِلَّا مَا كَانُواْ يَعْمَلُونَ﴾.

معناه أنهم يتراجعون القول في الأول، ثم إذا جاءهم العذاب الشاغل يسرون ذلك التراجع الدال على الندامة، وقيل معنى الإسرار الإظهار أي أظهروا الندامة، ويحتمل أن يقال بأنهم لما تراجعوا في القول رجعوا إلى الله بقولهم: ﴿رَبَّنَآ أَبْصَرْنَا وَسَمِعْنَا فَٱرْجِعْنَا نَعْمَلْ صَٰلِحًا﴾ [السجدة: ١٢] ثم أجيبوا وأخبروا بأن لا مرد لكم فأسروا ذلك القول، وقوله: ﴿وَجَعَلْنَا ٱلْأَغْلَٰلَ فِىٓ أَعْنَاقِ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْۚ﴾ إشارة إلى كيفية العذاب وإلى أن مجرد الرؤية ليس كافيًا بل لما رأوا العذاب قطعوا

بأنهم واقعون فيه فتركوا الندم ووقعوا فيه فجعل الأغلال في أعناقهم، وقوله: ﴿يُجْزَوْنَ إِلَّا مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾ إشارة إلى أن ذلك حقهم عدلاً.

قوله تعالى: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَا فِي قَرْيَةٍ مِّن نَّذِيرٍ إِلَّا قَالَ مُتْرَفُوهَا إِنَّا بِمَا أُرْسِلْتُم بِهِۦ كَٰفِرُونَ ﴿٣٤﴾ وَقَالُوا نَحْنُ أَكْثَرُ أَمْوَٰلًا وَأَوْلَٰدًا وَمَا نَحْنُ بِمُعَذَّبِينَ ﴿٣٥﴾ قُلْ إِنَّ رَبِّى يَبْسُطُ ٱلرِّزْقَ لِمَن يَشَآءُ وَيَقْدِرُ وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَ ٱلنَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ ﴿٣٦﴾﴾

تسلية لقلب النبي ﷺ وبيانًا لأن إيذاء الكفار الأنبياء الأخيار ليس بدعًا، بل ذلك عادة جرت من قبل وإنما نسب القول إلى المترفين مع أن غيرهم أيضًا قالوا: ﴿إِنَّا بِمَا أُرْسِلْتُم بِهِۦ كَٰفِرُونَ﴾ لأن الأغنياء المترفين هم الأصل في ذلك القول، ألا ترى أن الله قال عن الذين استضعفوا إنهم قالوا للمستكبرين: لولا أنتم لكانوا مؤمنين، ثم استدلوا على كونهم مصيبين في ذلك بكثرة الأموال والأولاد فقالوا: ﴿نَحْنُ أَكْثَرُ أَمْوَٰلًا وَأَوْلَٰدًا﴾ أي بسبب لزومنا لديننا، وقوله: ﴿وَمَا نَحْنُ بِمُعَذَّبِينَ﴾ أي في الآخرة كأنهم قالوا حالنا عاجلاً خير من حالكم، وأما آجلاً فلا نعذب إما إنكارًا منهم للعذاب رأسًا أو اعتقادًا لحسن حالهم في الآخرة أيضًا قياسًا [على حسن حالهم في الدنيا]. ثم إن الله تعالى بين خطأهم بقوله: ﴿قُلْ إِنَّ رَبِّى يَبْسُطُ ٱلرِّزْقَ لِمَن يَشَآءُ وَيَقْدِرُ وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَ ٱلنَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ﴾.

يعني أن الرزق في الدنيا لا تدل سعته وضيقه على حال المحق والمبطل فكم من موسر شقي ومعسر تقي ﴿وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَ ٱلنَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ﴾ أي أن قلة الرزق وضنك العيش وكثرة المال وخصب العيش بالمشيئة من غير اختصاص بالفاسق والصالح.

قوله تعالى: ﴿وَمَآ أَمْوَٰلُكُمْ وَلَآ أَوْلَٰدُكُم بِٱلَّتِى تُقَرِّبُكُمْ عِندَنَا زُلْفَىٰٓ إِلَّا مَنْ ءَامَنَ وَعَمِلَ صَٰلِحًا فَأُو۟لَٰٓئِكَ لَهُمْ جَزَآءُ ٱلضِّعْفِ بِمَا عَمِلُوا وَهُمْ فِى ٱلْغُرُفَٰتِ ءَامِنُونَ ﴿٣٧﴾ وَٱلَّذِينَ يَسْعَوْنَ فِىٓ ءَايَٰتِنَا مُعَٰجِزِينَ أُو۟لَٰٓئِكَ فِى ٱلْعَذَابِ مُحْضَرُونَ ﴿٣٨﴾ قُلْ إِنَّ رَبِّى يَبْسُطُ ٱلرِّزْقَ لِمَن يَشَآءُ مِنْ عِبَادِهِۦ وَيَقْدِرُ لَهُۥ وَمَآ أَنفَقْتُم مِّن شَىْءٍ فَهُوَ يُخْلِفُهُۥ وَهُوَ خَيْرُ ٱلرَّٰزِقِينَ ﴿٣٩﴾﴾

ثم بين فساد استدلالهم بقوله: ﴿وَمَآ أَمْوَٰلُكُمْ وَلَآ أَوْلَٰدُكُم بِٱلَّتِى تُقَرِّبُكُمْ عِندَنَا زُلْفَىٰٓ إِلَّا مَنْ ءَامَنَ وَعَمِلَ صَٰلِحًا فَأُو۟لَٰٓئِكَ لَهُمْ جَزَآءُ ٱلضِّعْفِ بِمَا عَمِلُوا وَهُمْ فِى ٱلْغُرُفَٰتِ ءَامِنُونَ﴾.

يعني قولكم: نحن أكثر أموالاً فنحن أحسن عند الله حالاً، ليس استدلالاً صحيحًا، فإن المال لا يقرب إلى الله ولا اعتبار بالتعزز به، وإنما المفيد العمل الصالح بعد الإيمان والذي يدل عليه هو أن المال والولد يشغل عن الله فيبعد عنه فكيف يقرب منه والعمل الصالح إقبال

على الله واشتغال بالله ومن توجه إلى الله وصل ومن طلب من الله شيئًا حصل، وقوله: ﴿فَأُولَٰئِكَ لَهُمْ جَزَآءُ ٱلضِّعْفِ﴾ أي الحسنة فإن الضعف لا يكون إلا في الحسنة وفي السيئة لا يكون إلا المثل.

ثم زاد وقال: ﴿وَهُمْ فِى ٱلْغُرُفَٰتِ ءَامِنُونَ﴾ إشارة إلى دوام النعيم وتأبيده، فإن من تنقطع عنه النعمة لا يكون آمنًا.

ثم بين حال المسيء بقوله: ﴿وَٱلَّذِينَ يَسْعَوْنَ فِىٓ ءَايَٰتِنَا مُعَٰجِزِينَ أُوْلَٰٓئِكَ فِى ٱلْعَذَابِ مُحْضَرُونَ﴾ وقد ذكرنا تفسيره، وقوله: ﴿أُوْلَٰٓئِكَ فِى ٱلْعَذَابِ مُحْضَرُونَ﴾ إشارة إلى الدوام أيضًا كما قال تعالى: ﴿كُلَّمَآ أَرَادُوٓاْ أَن يَخْرُجُواْ مِنْهَآ أُعِيدُواْ فِيهَا﴾ [السجدة: ٢٠] وكما قال تعالى: ﴿وَمَا هُمْ عَنْهَا بِغَآئِبِينَ﴾ [الانفطار: ١٦].

ثم قال تعالى مرة أخرى: ﴿قُلْ إِنَّ رَبِّى يَبْسُطُ ٱلرِّزْقَ لِمَن يَشَآءُ مِنْ عِبَادِهِۦ وَيَقْدِرُ لَهُۥ وَمَآ أَنفَقْتُم مِّن شَىْءٍ فَهُوَ يُخْلِفُهُۥ وَهُوَ خَيْرُ ٱلرَّٰزِقِينَ﴾ إشارة إلى أن نعيم الآخرة لا ينافي نعمة الدنيا، بل الصالحون قد يحصل لهم في الدنيا النعم مع القطع بحصول النعيم لهم في العقبى بناءً على الوعد، قطعًا لقول من يقول: إذا كانت العاجلة لنا والآجلة لهم فالنقد أولى، فقال هذا النقد غير مختص بكم فإن كثيرًا من الأشقياء مدقعون، وكثير من الأتقياء ممتعون.

وفيه مسائل:

المسألة الأولى: ذكر هذا المعنى مرتين: مرة لبيان أن كثرة أموالهم وأولادهم غير دالة على حسن أحوالهم واعتقادهم، ومرة لبيان أنه غير مختص بهم كأنه قال: وجود الترف لا يدل على الشرف، ثم إن سلمنا أنه كذلك لكن المؤمنين سيحصل لهم ذلك، فإن الله يملكهم دياركم وأموالكم، والذي يدل عليه هو أن الله تعالى لم يذكر أولاً لمن يشاء من عباده، بل قال: ﴿لِمَن يَشَآءُ﴾ [سبأ: ٣٦]، وثانيًا قال: ﴿لِمَن يَشَآءُ مِنْ عِبَادِهِۦ﴾، والعباد المضافة يراد بها المؤمن، ثم وعد المؤمن بخلاف ما للكافر، فإن الكافر دابره مقطوع، وماله إلى الزوال، ومآله إلى الوبال. وأما المؤمن فما ينفقه يخلفه الله، ومخلف الله خير، فإن ما في يد الإنسان في معرض البوار والتلف وهما لا يتطرقان إلى ما عند الله من الخلف، ثم أكد ذلك بقوله: ﴿وَٱللَّهُ خَيْرُ ٱلرَّٰزِقِينَ﴾ [الجمعة: ١١] وخيرية الرازق في أمور أحدها: أن لا يؤخر عن وقت الحاجة، والثاني: أن لا ينقص عن قدر الحاجة، والثالث: أن لا ينكده بالحساب، والرابع: أن لا يكدره بطلب الثواب والله تعالى كذلك.

أما الأول: فلأنه عالم وقادر، والثاني: فلأنه غني واسع، والثالث: فلأنه كريم، وقد ذكر ذلك بقوله: ﴿يَرْزُقُ مَن يَشَآءُ بِغَيْرِ حِسَابٍ﴾ [البقرة: ٢١٢] وما ذكرنا هو المراد، أي يرزقه حلالاً لا يحاسبه عليه والرابع: فلأنه علي كبير والثواب يطلبه الأدنى من الأعلى، ألا ترى أن هبة الأعلى من الأدنى لا تقتضي ثوابًا.

المسألة الثانية: قوله تعالى: ﴿وَمَآ أَنفَقْتُم مِّن شَىْءٍ فَهُوَ يُخْلِفُهُۥ﴾ يحقق معنى قوله عليه الصلاة والسلام: «مَا مِنْ يَوْمٍ يُصْبِحُ الْعِبَادُ فِيهِ إِلاَّ وَمَلَكَانِ يَنْزِلاَنِ، يَقُولُ أَحَدُهُمَا اللَّهُمَّ أَعْطِ مُنْفِقًا خَلَفًا،

وَيَقُولُ الْآخَرُ اللَّهُمَّ أَعْطِ مُمْسِكًا تَلَفًا»(١) وذلك لأن الله تعالى ملك علي وهو غني ملي، فإذا قال أنفق وعلى بدله فبحكم الوعد يلزمه، كما إذا قال قائل: ألق متاعك في البحر وعلى ضمانه، فمن أنفق فقد أتى بما هو شرط حصول البدل فيحصل البدل، ومن لم ينفق فالزوال لازم للمال ولم يأت بما يستحق عليه من البدل فيفوت من غير خلف وهو التلف، ثم إن من العجب أن التاجر إذا علم أن مالاً من أمواله في معرض الهلاك يبيعه نسيئة، وإن كان من الفقراء ويقول بأن ذلك أولى من الإمهال إلى الهلاك، فإن لم يبع حتى يهلك ينسب إلى الخطأ، ثم إن حصل به كفيل مليء ولا يبيع ينسب إلى قلة العقل، فإن حصل به رهن وكتب به وثيقة ولا يبيعه ينسب إلى الجنون، ثم إن كل أحد يفعل هذا ولا يعلم أن ذلك قريب من الجنون، فإن أموالنا كلها في معرض الزوال المحقق، والإنفاق على الأهل والولد إقراض، وقد حصل الضامن المليء وهو الله العلي وقال تعالى: ﴿وَمَآ أَنفَقْتُم مِّن شَيْءٍ فَهُوَ يُخْلِفُهُۥ﴾ ثم رهن عند كل واحد إما أرضًا أو بستانًا أو طاحونة أو حمامًا أو منفعة، فإن الإنسان لا بد من أن يكون له صنعة أو جهة يحصل له منها مال وكل ذلك ملك الله وفي يد الإنسان بحكم العارية فكأنه مرهون بما تكفل الله من رزقه ليحصل له الوثوق التام، ومع هذا لا ينفق ويترك ماله ليتلف لا مأجورًا ولا مشكورًا.

المسألة الثالثة: قوله: ﴿خَيْرُ ٱلرَّٰزِقِينَ﴾ ينبئ عن كثرة في الرازقين ولا رازق إلا الله، فما الجواب عنه؟ فنقول: عنه جوابان أحدهما: أن يقال الله خير الرازقين الذين تظنونهم رازقين وكذلك في قوله تعالى: وهو ﴿أَحْسَنُ ٱلْخَٰلِقِينَ﴾ [الصافات: ١٢٥] وثانيهما: هو أن الصفات منها ما حصل لله وللعبد حقيقة، ومنها ما يقال لله بطريق الحقيقة وللعبد بطريق المجاز، ومنها ما يقال لله بطريق الحقيقة ولا يقال للعبد لا بطريق الحقيقة ولا بطريق المجاز لعدم حصوله للعبد لا حقيقة ولا صورة، مثال الأول العلم، فإن الله يعلم أنه واحد والعبد يعلم أنه واحد بطريق الحقيقة، وكذلك العلم بكون النار حارة، غاية ما في الباب أن علمه قديم وعلمنا حادث، مثال الثاني الرازق والخالق، فإن العبد إذا أعطى غيره شيئًا فإن الله هو المعطي، ولكن لأجل صورة العطاء منه سمي معطيًا، كما يقال للصورة المنقوشة على الحائط فرس وإنسان، مثال الثالث الأزلي والله وغيرهما، وقد يقال في أشياء في الإطلاق على العبد حقيقة وعلى الله مجازًا كالاستواء والنزول والمعية ويد الله وجنب الله.

قوله تعالى: ﴿وَيَوْمَ يَحْشُرُهُمْ جَمِيعًا ثُمَّ يَقُولُ لِلْمَلَٰٓئِكَةِ أَهَٰٓؤُلَآءِ إِيَّاكُمْ كَانُوا۟ يَعْبُدُونَ ۝٤٠ قَالُوا۟ سُبْحَٰنَكَ أَنتَ وَلِيُّنَا مِن دُونِهِم ۖ بَلْ كَانُوا۟ يَعْبُدُونَ ٱلْجِنَّ ۖ أَكْثَرُهُم بِهِم مُّؤْمِنُونَ ۝٤١﴾

لما بين أن حال النبي ﷺ كحال من تقدمه من الأنبياء، وحال قومه كحال من تقدم من

(١) متفق عليه: أخرجه البخاري في كتاب (الزكاة)، باب: (قول الله تعالى ﴿فَأَمَّا مَنْ أَعْطَىٰ وَٱتَّقَىٰ﴾ [الليل: ٥]) (٢/ ٥٢٢)، حديث رقم (١٣٧٤)، ومسلم في (صحيحه) (٢/ ٧٠٠/ ١٠١٠)، كلاهما من طريق أبي الحباب عن أبي هريرة... به.

الكفار، وبين بطلان استدلالهم بكثرة أموالهم وأولادهم، بين ما يكون من عاقبة حالهم فقال: ﴿وَيَوْمَ يَحْشُرُهُمْ جَمِيعًا﴾ يعني المكذبين بك وبمن تقدمك، ثم نقول لمن يدعون أنهم يعبدونهم وهم الملائكة، فإن غاية ما ترتقي إليه منزلتهم أنهم يقولون: نحن نعبد الملائكة والكواكب، فيسأل الملائكة أهم كانوا يعبدونكم! إهانة لهم، فيقول كل منهم: سبحانك ننزهك عن أن يكون غيرك معبودًا وأنت معبودنا ومعبود كل خلق، وقولهم: ﴿أَنتَ وَلِيُّنَا مِن دُونِهِم﴾ إشارة إلى معنى لطيف وهو أن مذاهب الناس مختلفة؛ بعضهم لا يسكن المواضع المعمورة التي يكون فيها سواد عظيم، لأنه لا يترأس هناك فيرضى الضياع والبلاد الصغيرة، وبعضهم لا يريد البلاد الصغيرة لعدم اجتماعه فيها بالناس وقلة وصوله فيها إلى الأكياس، ثم إن الفريقين جميعًا إذا عرض عليهم خدمة السلطان واستخدام الأرذال الذين لا التفات إليهم أصلاً يختار العاقل خدمة السلطان على استخدام من لا يؤبه به، ولو أن رجلاً سكن جبلاً ووضع بين يديه شيئًا من القاذورات واجتمع عليه الذباب والديدان، وهو يقول: هؤلاء أتباعي وأشياعي، ولا أدخل المدينة مخافة أن أحتاج إلى خدمة السلطان العظيم والتردد إليه ينسب إلى الجنون، فكذلك من رضي بأن يترك خدمة الله وعبادته، ورضي باستتباع الهمج الذين هم أضل من البهائم وأقل من الهوام يكون مجنونًا، فقالوا: ﴿أَنتَ وَلِيُّنَا مِن دُونِهِم﴾ يعني كونك ولينا بالمعبودية أولى، وأحب إلينا من كونهم أولياءنا بالعبادة لنا وقالوا: ﴿بَلْ كَانُوا يَعْبُدُونَ الْجِنَّ﴾ أي كانوا ينقادون لأمر الجن، فهم في الحقيقة كانوا يعبدون الجن، ونحن كنا كالقبلة لهم، لأن العبادة هي الطاعة.

وقوله تعالى: ﴿أَكْثَرُهُم بِهِم مُّؤْمِنُونَ﴾ لو قال قائل: جميعهم كانوا تابعين للشياطين، فما وجه قوله: ﴿أَكْثَرُهُم بِهِم مُّؤْمِنُونَ﴾ فإنه ينبئ أن بعضهم لم يؤمن بهم ولم يطع لهم؟ نقول: الجواب عنه من وجهين أحدهما: أن الملائكة احترزوا عن دعوى الإحاطة بهم فقالوا: ﴿أَكْثَرُهُم﴾ لأن الذين رأوهم واطلعوا على أحوالهم كانوا يعبدون الجن ويؤمنون بهم ولعل في الوجود من لم يطلع الله الملائكة عليه من الكفار، الثاني: هو أن العبادة عمل ظاهر والإيمان عمل باطن فقالوا: ﴿بَلْ كَانُوا يَعْبُدُونَ الْجِنَّ﴾ لاطلاعهم على أعمالهم وقالوا: ﴿أَكْثَرُهُم بِهِم مُّؤْمِنُونَ﴾ عند عمل القلب لئلا يكونوا مدعين اطلاعهم على ما في القلوب فإن القلب لا اطلاع عليه إلا لله، كما قال تعالى: ﴿إِنَّهُ عَلِيمٌ بِذَاتِ الصُّدُورِ﴾ [الأنفال: ٤٣].

قوله تعالى: ﴿فَالْيَوْمَ لَا يَمْلِكُ بَعْضُكُمْ لِبَعْضٍ نَّفْعًا وَلَا ضَرًّا وَنَقُولُ لِلَّذِينَ ظَلَمُوا ذُوقُوا عَذَابَ النَّارِ الَّتِي كُنتُم بِهَا تُكَذِّبُونَ ﴿٤٢﴾﴾

ثم بين أن ما كانوا يعبدونه لا ينفعهم فقال: ﴿فَالْيَوْمَ لَا يَمْلِكُ بَعْضُكُمْ لِبَعْضٍ نَّفْعًا وَلَا ضَرًّا وَنَقُولُ لِلَّذِينَ ظَلَمُوا ذُوقُوا عَذَابَ النَّارِ الَّتِي كُنتُم بِهَا تُكَذِّبُونَ﴾.

وفيه مسائل:

المسألة الأولى: الخطاب بقوله: ﴿بَعْضُكُمْ﴾ مع من؟ نقول: يحتمل أن يكون الملائكة لسبق قوله تعالى: ﴿أَهَٰٓؤُلَآءِ إِيَّاكُمْ كَانُواْ يَعْبُدُونَ﴾[سبأ: ٤٠] وعلى هذا يكون ذلك تنكيلاً للكافرين حيث بين لهم أن معبودهم لا ينفع ولا يضر، ويصحح هذا قوله تعالى: ﴿لَّا يَمْلِكُونَ ٱلشَّفَٰعَةَ إِلَّا مَنِ ٱتَّخَذَ عِندَ ٱلرَّحْمَٰنِ عَهْدًا﴾[مريم: ٨٧] وقوله: ﴿وَلَا يَشْفَعُونَ إِلَّا لِمَنِ ٱرْتَضَىٰ﴾[الأنبياء: ٢٨] ولأنه قال بعده: ﴿وَنَقُولُ لِلَّذِينَ ظَلَمُواْ ذُوقُواْ﴾ فأفردهم ولو كان المخاطب هم الكفار لقال فذوقوا.

وعلى هذا يكون الكفار داخلين في الخطاب حتى يصح معنى قوله: ﴿بَعْضُكُمْ لِبَعْضٍ﴾ أي الملائكة للكفار، والحاضر الواحد يجوز أن يجعل من يشاركه في أمر مخاطبًا بسببه، كما يقول القائل لواحد حاضر له شريك في كلام: أنتم قلتم، على معنى أنت قلت، وهم قالوا، ويحتمل أن يكون معهم الجن أي لا يملك بعضكم لبعض أيها الملائكة والجن، وإذا لم تملكوها لأنفسكم فلا تملكوها لغيركم ويحتمل أن يكون المخاطب هم الكفار لأن ذكر اليوم يدل على حضورهم، وعلى هذا فقوله: ﴿وَنَقُولُ لِلَّذِينَ ظَلَمُواْ﴾ إنما ذكره تأكيدًا لبيان حالهم في الظلم، وسبب نكالهم من الإثم، ولو قال: ﴿ذُوقُواْ عَذَابَ ٱلنَّارِ﴾ لكان كافيًا لكنه، لا يحصل ما ذكرنا من الفائدة، فإنهم كلما كانوا يسمعون ما كانوا عليه من الظلم والعناد والإثم والفساد يتحسرون ويندمون.

المسألة الثانية: قوله: ﴿نَّفْعًا﴾ مفيد للحسرة، وأما الضر فما الفائدة فيه مع أنهم لو كانوا يملكون الضر لما نفع الكافرين ذلك؟ فنقول: لما كانت العبادة تقع لدفع ضر المعبود كما يعبد الجبار ويخدم مخافة شره بين أنهم ليس فيهم ذلك الوجه الذي يحسن لأجله عبادتهم.

المسألة الثالثة: قال هاهنا: ﴿عَذَابَ ٱلنَّارِ ٱلَّتِي كُنتُم بِهَا تُكَذِّبُونَ﴾ وقال في السجدة: ﴿عَذَابَ ٱلنَّارِ ٱلَّذِي كُنتُم بِهِۦ﴾[السجدة: ٢٠] جعل المكذب هنالك العذاب وجعل المكذب ههنا النار وهم كانوا يكذبون بالكل، والفائدة فيها أن هناك لم يكن أول ما رأوا النار بل كانوا هم فيها من زمان بدليل قوله تعالى: ﴿كُلَّمَآ أَرَادُوٓاْ أَن يَخْرُجُواْ مِنْهَآ أُعِيدُواْ فِيهَا وَقِيلَ لَهُمْ ذُوقُواْ عَذَابَ ٱلنَّارِ ٱلَّذِي كُنتُم بِهِۦ تُكَذِّبُونَ﴾[السجدة: ٢٠] أي العذاب المؤبد الذي أنكرتموه بقولكم: ﴿لَن تَمَسَّنَا ٱلنَّارُ إِلَّآ أَيَّامًا مَّعْدُودَةً﴾[البقرة: ٨٠] أي قلتم إن العذاب إن وقع فلا يدوم فذوقوا الدائم، وههنا أول ما رأوا النار لأنه مذكور عقيب الحشر والسؤال فقيل لهم: هذه ﴿ٱلنَّارِ ٱلَّتِي كُنتُم بِهَا تُكَذِّبُونَ﴾.

قوله تعالى: ﴿وَإِذَا تُتْلَىٰ عَلَيْهِمْ ءَايَٰتُنَا بَيِّنَٰتٍ قَالُواْ مَا هَٰذَآ إِلَّا رَجُلٌ يُرِيدُ أَن يَصُدَّكُمْ عَمَّا كَانَ يَعْبُدُ ءَابَآؤُكُمْ وَقَالُواْ مَا هَٰذَآ إِلَّآ إِفْكٌ مُّفْتَرًى وَقَالَ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ لِلْحَقِّ لَمَّا جَآءَهُمْ إِنْ هَٰذَآ إِلَّا سِحْرٌ مُّبِينٌ ﴿٤٣﴾﴾

إظهارًا لفساد اعتقادهم واشتداد عنادهم حيث تبين أن أعلى من يعبدونه وهم الملائكة لا يتأهل للعبادة لذواتهم كما قالوا: ﴿سُبْحَٰنَكَ أَنتَ وَلِيُّنَا﴾[سبأ: ٤١] أي لا أهلية لنا إلا لعبادتك من

دونهم أي لا أهلية لنا لأن نكون معبودين لهم ولا لنفع أو ضر كما قال تعالى: ﴿فَٱلْيَوْمَ لَا يَمْلِكُ بَعْضُكُمْ لِبَعْضٍ نَّفْعًا وَلَا ضَرًّا﴾ [سبأ: ٤٢] ثم مع هذا كله إذا قال لهم النبي عليه السلام كلامًا من التوحيد وتلا عليهم آيات الله الدالة عليه، فإن لله في كل شيء آيات دالة على وحدانيته أنكروها وقالوا: ﴿مَا هَٰذَآ إِلَّا رَجُلٌ يُرِيدُ أَن يَصُدَّكُمْ عَمَّا كَانَ يَعْبُدُ ءَابَآؤُكُمْ﴾ يعني يعارضون البرهان بالتقليد ﴿وَقَالُوا۟ مَا هَٰذَآ إِلَّآ إِفْكٌ مُّفْتَرًى﴾ وهو يحتمل وجوهًا أحدها: أن يكون المراد أن القول بالوحدانية ﴿إِفْكٌ مُّفْتَرًى﴾ ويدل عليه هو أن الموحد كان يقول في حق المشرك إنه يأفك كما قال تعالى في حقهم: ﴿أَئِفْكًا ءَالِهَةً دُونَ ٱللَّهِ تُرِيدُونَ﴾ [الصافات: ٨٦] وكما قالوا هم للرسول: ﴿أَجِئْتَنَا لِتَأْفِكَنَا عَنْ ءَالِهَتِنَا﴾ [الأحقاف: ٢٢] وثانيها: أن يكون المراد ﴿مَا هَٰذَآ إِلَّآ إِفْكٌ﴾ أي القرآن إفك وعلى الأول يكون قوله: ﴿وَقَالَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ لِلْحَقِّ لَمَّا جَآءَهُمْ إِنْ هَٰذَآ إِلَّا سِحْرٌ مُّبِينٌ﴾ إشارة إلى القرآن وعلى الثاني يكون إشارة إلى ما أتى به من المعجزات، وعلى الوجهين فقوله تعالى: ﴿وَقَالَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوٓا۟﴾ بدلاً عن أن يقول: وقالوا للحق، هو أن إنكار التوحيد كان مختصًا بالمشركين، وأما إنكار القرآن والمعجزات [فقد] كان متفقًا عليه بين المشركين وأهل الكتاب [فقال] تعالى: ﴿وَقَالَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ لِلْحَقِّ﴾ على وجه العموم.

قوله تعالى: ﴿وَمَآ ءَاتَيْنَٰهُم مِّن كُتُبٍ يَدْرُسُونَهَا ۖ وَمَآ أَرْسَلْنَآ إِلَيْهِمْ قَبْلَكَ مِن نَّذِيرٍ ﴿٤٤﴾ وَكَذَّبَ ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ وَمَا بَلَغُوا۟ مِعْشَارَ مَآ ءَاتَيْنَٰهُمْ فَكَذَّبُوا۟ رُسُلِى ۖ فَكَيْفَ كَانَ نَكِيرِ ﴿٤٥﴾ قُلْ إِنَّمَآ أَعِظُكُم بِوَٰحِدَةٍ ۖ أَن تَقُومُوا۟ لِلَّهِ مَثْنَىٰ وَفُرَٰدَىٰ ثُمَّ تَتَفَكَّرُوا۟ ۚ مَا بِصَاحِبِكُم مِّن جِنَّةٍ ۚ إِنْ هُوَ إِلَّا نَذِيرٌ لَّكُم بَيْنَ يَدَىْ عَذَابٍ شَدِيدٍ ﴿٤٦﴾﴾

﴿وَمَآ أَرْسَلْنَآ إِلَيْهِمْ قَبْلَكَ مِن نَّذِيرٍ﴾ تأكيد لبيان تقليدهم يعني يقولون عندما تتلى عليهم الآيات البينات: هذا رجل كاذب، وقولهم: ﴿إِفْكٌ مُّفْتَرًى﴾ من غير برهان ولا كتاب أنزل عليهم ولا رسول أرسل إليهم، فالآيات البينات لا تعارض إلا بالبراهين العقلية، ولم يأتوا بها أو بالتقلبات وما عندهم كتاب ولا رسول غيرك، والنقل المعتبر آيات من كتاب الله أو خبر رسول الله، ثم بين أنهم كالذين من قبلهم كذبوا مثل عاد وثمود، وقوله تعالى: ﴿وَمَا بَلَغُوا۟ مِعْشَارَ مَآ ءَاتَيْنَٰهُمْ﴾ قال المفسرون: معناه: وما بلغ هؤلاء المشركون معشار ما آتينا المتقدمين من القوة والنعمة وطول العمر، ثم إن الله أخذهم وما نفعتهم قوتهم، فكيف حال هؤلاء الضعفاء، وعندي [أنه] يحتمل ذلك وجهًا آخر وهو أن يقال: المراد: ﴿وَكَذَّبَ ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ وَمَا بَلَغُوا۟ مِعْشَارَ مَآ ءَاتَيْنَٰهُمْ﴾ أي الذين من قبلهم ما بلغوا معشار ما آتينا قوم محمد من البيان والبرهان، وذلك لأن كتاب محمد عليه السلام أكمل من سائر الكتب وأوضح، ومحمد عليه السلام أفضل من جميع الرسل وأفصح، وبرهانه أوفى، وبيانه أشفى، ثم إن المتقدمين لما كذبوا بما جاءهم من الكتب وبمن أتاهم من الرسل أنكر عليهم وكيف لا ينكر عليهم، وقد كذبوا بأفصح الرسل، وأوضح السبل،

يؤيد ما ذكرنا من المعنى قوله تعالى: ﴿وَمَآ ءَاتَيۡنَٰهُم مِّن كُتُبٖ يَدۡرُسُونَهَاۖ﴾ يعني غير القرآن ما آتيناهم كتابًا وما أرسلنا إليهم قبلك من نذير، فلما كان المؤتى في الآية الأولى هو الكتاب، فحمل الإيتاء في الآية الثانية على إيتاء الكتاب أولى.

ثم قال تعالى: ﴿قُلۡ إِنَّمَآ أَعِظُكُم بِوَٰحِدَةٍۖ أَن تَقُومُواْ لِلَّهِ مَثۡنَىٰ وَفُرَٰدَىٰ ثُمَّ تَتَفَكَّرُواْۚ مَا بِصَاحِبِكُم مِّن جِنَّةٍۚ إِنۡ هُوَ إِلَّا نَذِيرٞ لَّكُم بَيۡنَ يَدَيۡ عَذَابٖ شَدِيدٖ ﴿٤٦﴾﴾.

ذكر الأصول الثلاثة في هذه الآية بعد ما سبق منه تقريرها بالدلائل فقوله: ﴿أَن تَقُومُواْ لِلَّهِ﴾ إشارة إلى التوحيد وقوله: ﴿مَا بِصَاحِبِكُم مِّن جِنَّةٍۚ إِنۡ هُوَ إِلَّا نَذِيرٞ لَّكُم﴾ إشارة إلى الرسالة وقوله: ﴿بَيۡنَ يَدَيۡ عَذَابٖ شَدِيدٖ﴾ إشارة إلى اليوم الآخر.

وفي الآية مسائل:

المسألة الأولى: قوله: ﴿إِنَّمَآ أَعِظُكُم بِوَٰحِدَةٍۖ﴾ يقتضي أن لا يكون إلا بالتوحيد، والإيمان لا يتم إلا بالاعتراف بالرسالة والحشر، فكيف يصح الحصر المذكور بقوله: ﴿إِنَّمَآ أَعِظُكُم بِوَٰحِدَةٍۖ﴾ فنقول: التوحيد هو المقصود ومن وحد الله حق التوحيد يشرح الله صدره ويرفع في الآخرة قدره فالنبي ﷺ أمرهم بما يفتح عليهم أبواب العبادات ويهيئ لهم أسباب السعادات، وجواب آخر وهو أن النبي ﷺ ما قال: إني لا آمركم في جميع عمري إلا بشيء واحد، وإنما قال: أعظكم أولاً بالتوحيد ولا آمركم في أول الأمر بغيره لأنه سابق على الكل، ويدل عليه قوله تعالى: ﴿ثُمَّ تَتَفَكَّرُواْۚ﴾ فإن التفكر أيضًا صار مأمورًا به وموعوظًا.

المسألة الثانية: قوله: ﴿بِوَٰحِدَةٍۖ﴾ قال المفسرون: أنثها على أنها صفة خصلة أي أعظكم بخصلة واحدة، ويحتمل أن يقال: المراد حسنة واحدة لأن التوحيد حسنة وإحسان وقد ذكرنا في قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يَأۡمُرُ بِٱلۡعَدۡلِ وَٱلۡإِحۡسَٰنِ﴾ [النحل: ٩٠] أن العدل نفي الإلهية عن غير الله والإحسان إثبات الإلهية له، وقيل في تفسير قوله تعالى: ﴿هَلۡ جَزَآءُ ٱلۡإِحۡسَٰنِ إِلَّا ٱلۡإِحۡسَٰنُ﴾ [الرحمن: ٦٠] أن المراد هل جزاء الإيمان إلا الجنان، وكذلك يدل عليه قوله تعالى: ﴿وَمَنۡ أَحۡسَنُ قَوۡلٗا مِّمَّن دَعَآ إِلَى ٱللَّهِ﴾ [فصلت: ٣٣].

المسألة الثالثة: قوله: ﴿مَثۡنَىٰ وَفُرَٰدَىٰ﴾ إشارة إلى جميع الأحوال فإن الإنسان إما أن يكون مع غيره أو يكون وحده، فإذا كان مع غيره دخل في قوله: ﴿مَثۡنَىٰ﴾ وإذا كان وحده دخل في قوله: ﴿وَفُرَٰدَىٰ﴾ فكأنه يقول: تقوموا لله مجتمعين ومنفردين لا تمنعكم الجمعية من ذكر الله ولا يحوجكم الانفراد إلى معين يعينكم على ذكر الله.

المسألة الرابعة: قوله: ﴿ثُمَّ تَتَفَكَّرُواْۚ﴾ يعني اعترفوا بما هو الأصل والتوحيد ولا حاجة فيه إلى تفكر ونظر بعد ما بان وظهر، ثم تتفكروا فيما أقول بعده من الرسالة والحشر، فإنه يحتاج إلى تفكر، وكلمة (ثم) تفيد ما ذكرنا، فإنه قال: ﴿أَن تَقُومُواْ لِلَّهِ﴾ ﴿ثُمَّ تَتَفَكَّرُواْۚ﴾ ثم بين ما يتفكرون فيه وهو أمر النبي عليه السلام فقال: ﴿مَا بِصَاحِبِكُم مِّن جِنَّةٍۚ﴾.

المسألة الخامسة: قوله: ﴿مَا بِصَاحِبِكُم مِّن جِنَّةٍ﴾ يفيد كونه رسولاً وإن كان لا يلزم في كل من لا يكون به جنة أن يكون رسولاً، وذلك لأن النبي عليه السلام كان يظهر منه أشياء لا تكون مقدورة للبشر وغير البشر ممن تظهر منه العجائب إما الجن أو الملك، وإذا لم يكن الصادر من النبي ﷺ بواسطة الجن يكون بواسطة الملك أو بقدرة الله تعالى من غير واسطة، وعلى التقديرين فهو رسول الله، وهذا من أحسن الطرق، وهو أن يثبت الصفة التي هي أشرف الصفات في البشر بنفي أخس الصفات، فإنه لو قال أولاً: هو رسول الله، كانوا يقولون فيه النزاع، فإذا قال: ما هو مجنون، لم يسعهم إنكار ذلك لعلمهم بعلو شأنه وحاله في قوة لسانه وبيانه فإذا ساعدوا على ذلك لزمتهم المسألة. ولهذا قال بعده: ﴿إِنْ هُوَ إِلَّا نَذِيرٌ﴾ يعني إما هو به جنة أو هو رسول لكن تبين أنه ليس به جنة فهو نذير.

المسألة السادسة: قوله: ﴿بَيْنَ يَدَيْ عَذَابٍ شَدِيدٍ﴾ إشارة إلى قرب العذاب كأنه قال: ينذركم بعذاب حاضر يمسكم عن قريب بين يدي العذاب أي سوف يأتي العذاب بعده.

قوله تعالى: ﴿قُلْ مَا سَأَلْتُكُم مِّنْ أَجْرٍ فَهُوَ لَكُمْ إِنْ أَجْرِيَ إِلَّا عَلَى اللَّهِ وَهُوَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ ﴿٤٧﴾ قُلْ إِنَّ رَبِّي يَقْذِفُ بِالْحَقِّ عَلَّامُ الْغُيُوبِ ﴿٤٨﴾﴾

ثم قال تعالى: ﴿قُلْ مَا سَأَلْتُكُم مِّنْ أَجْرٍ فَهُوَ لَكُمْ إِنْ أَجْرِيَ إِلَّا عَلَى اللَّهِ وَهُوَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ﴾.

لما ذكر أنه ما به جنة ليلزم منه كونه نبيًا ذكر وجهًا آخر يلزم منه أنه نبي إذا لم يكن مجنونًا لأن من يرتكب العناء الشديد لا لغرض عاجل إذا لم يكن ذلك فيه ثواب أخروي يكون مجنونًا، فالنبي عليه السلام بدعواه النبوة يجعل نفسه عرضة للهلاك عاجلاً، فإن كل أحد يقصده ويعاديه ولا يطلب أجرًا في الدنيا فهو يفعله للآخرة، والكاذب في الآخرة معذب لا مثاب، فلو كان كاذبًا لكان مجنونًا لكنه ليس بمجنون فليس بكاذب، فهو نبي صادق، وقوله: ﴿وَهُوَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ﴾ تقرير آخر للرسالة وذلك لأن الرسالة لا تثبت إلا بالدعوى والبينة، بأن يدعي شخص النبوة ويظهر الله له المعجزة فهي بينة شاهدة والتصديق بالفعل يقوم مقام التصديق بالقول في إفادة العلم بدليل أن من قال لقوم: إني مرسل من هذا الملك إليكم ألزمكم قبول قولي، والملك حاضر ناظر، ثم قال للملك: أيها الملك إن كنت أنا رسولك إليهم فقل لهم إني رسولك، فإذا قال إنه رسولي إليكم لا يبقى فيه شك، كذلك إذا قال: يا أيها الملك إن كنت أنا رسولك إليهم فألبسني قباءك، فلو ألبسه قباءه في عقب كلامه يجزم الناس بأنه رسوله، كذلك حال الرسول إذا قال الأنبياء لقومهم: نحن رسل الله، ثم قالوا: يا إلهنا إن كنا رسلك فأنطق هذه الحجارة أو انشر هذا الميت، ففعله حصل الجزم بأنه صدقه.

ثم قال تعالى: ﴿قُلْ إِنَّ رَبِّي يَقْذِفُ بِالْحَقِّ عَلَّامُ الْغُيُوبِ ﴿٤٨﴾﴾.

وفيه وجهان أحدهما: يقذف بالحق في قلوب المحقين، وعلى هذا الوجه للآية بما قبلها تعلق،

وذلك من حيث إن الله تعالى لما بين رسالة النبي ﷺ بقوله: ﴿إِنْ هُوَ إِلَّا نَذِيرٌ لَّكُم﴾ وأكده بقوله: ﴿قُلْ مَا سَأَلْتُكُم مِّنْ أَجْرٍ فَهُوَ لَكُمْ﴾ وكان من عادة المشركين استبعاد تخصيص واحد من بينهم بإنزال الذكر عليه، كما قال تعالى عنهم: ﴿أَءُنزِلَ عَلَيْهِ الذِّكْرُ مِنۢ بَيْنِنَا﴾ [ص: ٨] ذكر ما يصلح جوابًا لهم فقال: ﴿قُلْ إِنَّ رَبِّي يَقْذِفُ بِالْحَقِّ﴾ أي في القلوب إشارة إلى أن الأمر بيده يفعل ما يريد ويعطي ما يشاء لمن يشاء.

ثم قال تعالى: ﴿عَلَّامُ الْغُيُوبِ﴾ إشارة إلى جواب سؤال فاسد يذكر عليه وهو أن من يفعل شيئًا كما يريد من غير اختصاص محل الفعل بشيء لا يوجد في غيره لا يكون عالمًا وإنما فعل ذلك اتفاقًا، كما إذا أصاب السهم موضعًا دون غيره مع تسوية المواضع في المحاذاة فقال: ﴿يَقْذِفُ بِالْحَقِّ﴾ كيف يشاء وهو عالم بما يفعله وعالم بعواقب ما يفعله فهو يفعل ما يريد لا كما يفعله الهاجم الغافل عن العواقب إذ هو علام الغيوب، الوجه الثاني: أن المراد منه هو أنه يقذف بالحق على الباطل كما قال في سورة الأنبياء: ﴿بَلْ نَقْذِفُ بِالْحَقِّ عَلَى الْبَاطِلِ فَيَدْمَغُهُ﴾ [الأنبياء: ١٨] وعلى هذا تعلق الآية بما قبلها أيضًا ظاهر وذلك من حيث إن براهين التوحيد لما ظهرت ودحضت شبههم قال: ﴿قُلْ إِنَّ رَبِّي يَقْذِفُ بِالْحَقِّ﴾ أي على باطلكم، وقوله: ﴿عَلَّامُ الْغُيُوبِ﴾ على هذا الوجه له معنى لطيف وهو أن البرهان الباهر المعقول الظاهر لم يقم إلا على التوحيد والرسالة، وأما الحشر فعلى وقوعه لا برهان غير إخبار الله تعالى عنه، وعن أحواله وأهواله، ولولا بيان الله بالقول لما بان لأحد بخلاف التوحيد والرسالة، فلما قال: ﴿يَقْذِفُ بِالْحَقِّ﴾ أي على الباطل، إشارة إلى ظهور البراهين على التوحيد والنبوة قال: ﴿عَلَّامُ الْغُيُوبِ﴾ أي ما يخبره عن الغيب وهو قيام الساعة وأحوالها فهو لا خلف فيه فإن الله علام الغيوب، والآية تحتمل تفسيرًا آخر وهو أن يقال: ﴿رَبِّي يَقْذِفُ بِالْحَقِّ﴾ أي ما يقذفه يقذفه بالحق لا بالباطل والباء على الوجهين الأولين متعلق بالمفعول به أي الحق مقذوف وعلى هذا الباء فيه كالباء في قوله: ﴿وَقُضِيَ بَيْنَهُم بِالْحَقِّ﴾ [الزمر: ٦٩] وفي قوله: ﴿فَاحْكُم بَيْنَ النَّاسِ بِالْحَقِّ﴾ [ص: ٢٦] والمعنى على هذا الوجه هو أن الله تعالى قذف ما قذف في قلب الرسل وهو علام الغيوب يعلم ما في قلوبهم وما في قلوبكم.

قوله تعالى: ﴿قُلْ جَاءَ الْحَقُّ وَمَا يُبْدِئُ الْبَاطِلُ وَمَا يُعِيدُ ﴿٤٩﴾﴾

لما ذكر الله أنه يقذف بالحق وكان ذلك بصيغة الاستقبال، ذكر أن ذلك الحق قد جاء وفيه وجوه أحدها: أنه القرآن، الثاني: أنه بيان التوحيد والحشر وكل ما ظهر على لسان النبي ﷺ، الثالث: المعجزات الدالة على نبوة محمد عليه السلام، ويحتمل أن يكون المراد من ﴿جَاءَ الْحَقُّ﴾ ظهر الحق لأن كل ما جاء فقد ظهر والباطل خلاف الحق، وقد بينا أن الحق هو الموجود، ولما كان ما جاء به النبي ﷺ لم يمكن انتفاؤه كالتوحيد والرسالة والحشر، كان حقًّا لا ينتفي، ولما كان ما يأتون به من الإشراك والتكذيب لا يمكن وجوده كان باطلًا لا يثبت، وهذا المعنى يفهم من قوله: ﴿وَمَا يُبْدِئُ الْبَاطِلُ﴾ أي الباطل لا يفيد شيئًا في الأولى ولا في الآخرة فلا

إمكان لوجوده أصلًا، والحق المأتي به لا عدم له أصلًا، وقيل: المراد لا يبدئ الشيطان ولا يعيد، وفيه معنى لطيف وهو أن قوله تعالى: ﴿قُلْ إِنَّ رَبِّي يَقْذِفُ بِالْحَقِّ﴾ لما كان فيه معنى قوله تعالى: ﴿بَلْ نَقْذِفُ بِالْحَقِّ عَلَى الْبَاطِلِ فَيَدْمَغُهُ﴾ [الأنبياء: ١٨] كان يقع لمتوهم أن الباطل كان فورد عليه الحق فأبطله ودمغه، فقال هاهنا: ليس للباطل تحقق أولاً وآخرًا، وإنما المراد من قوله: ﴿فَيَدْمَغُهُ﴾ أي فيظهر بطلانه الذي لم يزل كذلك وإليه الإشارة بقوله تعالى في موضع آخر: ﴿وَزَهَقَ الْبَاطِلُ إِنَّ الْبَاطِلَ كَانَ زَهُوقًا﴾ [الإسراء: ٨١] يعني ليس أمرًا متجددًا زهوق الباطل، فقوله: ﴿وَمَا يُبْدِئُ الْبَاطِلُ﴾ أي لا يثبت في الأول شيئًا خلاف الحق ﴿وَمَا يُعِيدُ﴾ أي لا يعيد في الآخرة شيئًا خلاف الحق.

قوله تعالى: ﴿قُلْ إِن ضَلَلْتُ فَإِنَّمَا أَضِلُّ عَلَى نَفْسِي وَإِنِ اهْتَدَيْتُ فَبِمَا يُوحِي إِلَيَّ رَبِّي إِنَّهُ سَمِيعٌ قَرِيبٌ ﴿٥٠﴾ وَلَوْ تَرَى إِذْ فَزِعُوا فَلَا فَوْتَ وَأُخِذُوا مِن مَّكَانٍ قَرِيبٍ ﴿٥١﴾ وَقَالُوا آمَنَّا بِهِ وَأَنَّى لَهُمُ التَّنَاوُشُ مِن مَّكَانٍ بَعِيدٍ ﴿٥٢﴾ وَقَدْ كَفَرُوا بِهِ مِن قَبْلُ وَيَقْذِفُونَ بِالْغَيْبِ مِن مَّكَانٍ بَعِيدٍ ﴿٥٣﴾ وَحِيلَ بَيْنَهُمْ وَبَيْنَ مَا يَشْتَهُونَ كَمَا فُعِلَ بِأَشْيَاعِهِم مِّن قَبْلُ إِنَّهُمْ كَانُوا فِي شَكٍّ مُّرِيبٍ ﴿٥٤﴾﴾

ثم قال تعالى: ﴿قُلْ إِن ضَلَلْتُ فَإِنَّمَا أَضِلُّ عَلَى نَفْسِي وَإِنِ اهْتَدَيْتُ فَبِمَا يُوحِي إِلَيَّ رَبِّي إِنَّهُ سَمِيعٌ قَرِيبٌ﴾.

هذا فيه تقرير الرسالة أيضًا وذلك لأن الله تعالى قال على سبيل العموم: ﴿فَمَنِ اهْتَدَى فَلِنَفْسِهِ﴾ [الزمر: ٤١] وقال في حق النبي ﷺ: ﴿وَإِنِ اهْتَدَيْتُ فَبِمَا يُوحِي إِلَيَّ رَبِّي﴾ يعني ضلالي على نفسي كضلالكم، وأما اهتدائي فليس بالنظر والاستدلال كاهتدائكم، وإنما هو بالوحي المبين، وقوله: ﴿إِنَّهُ سَمِيعٌ﴾ أي يسمع إذا ناديته واستعديت به عليكم قريب يأتيكم من غير تأخير، ليس يسمع عن بعد ولا يلحق الداعي.

قوله تعالى: ﴿وَلَوْ تَرَى إِذْ فَزِعُوا فَلَا فَوْتَ وَأُخِذُوا مِن مَّكَانٍ قَرِيبٍ ﴿٥١﴾﴾.

لما قال: ﴿سَمِيعٌ﴾ قال: هو قريب فإن لم يعذب عاجلاً ولا يعين صاحب الحق في الحال فيوم الفزع آت لا فوت، وإنما يستعجل من يخاف الفوت. وقوله: ﴿وَلَوْ تَرَى﴾ جوابه محذوف أي ترى عجبًا ﴿وَأُخِذُوا مِن مَّكَانٍ قَرِيبٍ﴾ لا يهربون وإنما الأخذ قبل تمكنهم من الهرب.

قوله تعالى: ﴿وَقَالُوا آمَنَّا بِهِ وَأَنَّى لَهُمُ التَّنَاوُشُ مِن مَّكَانٍ بَعِيدٍ ﴿٥٢﴾﴾.

أي بعد ظهور الأمر حيث لا ينفع إيمان، قالوا: آمنا ﴿وَأَنَّى لَهُمُ التَّنَاوُشُ﴾ أي كيف يقدرون على الظفر بالمطلوب وذلك لا يكون إلا في الدنيا وهم في الآخرة والدنيا من الآخرة بعيدة، فإن قيل فكيف قال في كثير من المواضع: إن الآخرة من الدنيا قريبة، ولهذا سماها الله الساعة وقال: ﴿لَعَلَّ السَّاعَةَ قَرِيبٌ﴾ [الشورى: ١٧] نقول: الماضي كالأمس الدابر بعدما يكون إذ لا وصول إليه، والمستقبل وإن كان بينه وبين الحاضر سنين فإنه آت، فيوم القيامة الدنيا بعيدة لمضيها وفي

الدنيا يوم القيامة قريب لإتيانه والتناوش هو التناول عن قرب. وقيل: عن بعد، ولما جعل الله الفعل مأخوذًا كالجسم جعل ظرف الفعل وهو الزمان كظرف الجسم وهو المكان فقال: ﴿مِن مَّكَانٍ بَعِيدٍ﴾ والمراد ما مضى من الدنيا.

قوله تعالى ﴿وَقَدْ كَفَرُوا بِهِۦ مِن قَبْلُ وَيَقْذِفُونَ بِالْغَيْبِ مِن مَّكَانٍ بَعِيدٍ ﴿٥٣﴾﴾.

ثم بين الله تعالى أن إيمانهم لا نفع فيه بسبب أنهم كفروا به من قبل، والإشارة في قوله: ﴿ءَامَنَّا بِهِۦ﴾ وقوله: ﴿وَقَدْ كَفَرُوا بِهِۦ مِن قَبْلُ﴾ إلى شيء واحد، إما محمد عليه الصلاة والسلام وإما القرآن وإما الحق الذي أتى به محمد عليه السلام وهو أقرب وأولى، وقوله: ﴿وَيَقْذِفُونَ بِالْغَيْبِ﴾ ضد يؤمنون بالغيب لأن الغيب ينزل من الله على لسان الرسول، فيقذفه الله في القلوب ويقبله المؤمن، وأما الكافر فهو يقذف بالغيب، أي يقول ما لا يعلمه، وقوله: ﴿مِن مَّكَانٍ بَعِيدٍ﴾ يحتمل أن يكون المراد منه أن مأخذهم بعيد أخذوا الشريك من أنهم لا يقدرون على أعمال كثيرة إلا إذا كانوا أشخاصًا كثيرة، فكذلك المخلوقات الكثيرة، وأخذوا بعد الإعادة من حالهم وعجزهم عن الإحياء، فإن المريض يداوى فإذا مات لا يمكنهم إعادة الروح إليه، وقياس الله على المخلوقات بعيد المأخذ، ويحتمل أن يقال: إنهم كانوا يقولون بأن الساعة إذا كانت قائمة فالثواب والنعيم لنا، كقول قائلهم: ﴿وَلَئِن رُّجِعْتُ إِلَىٰ رَبِّىٓ إِنَّ لِى عِندَهُۥ لَلْحُسْنَىٰ﴾ [فصلت: ٥٠] فكانوا يقولون ذلك فإن كان من قول الرسول فما كان ذلك عندهم حتى يقولوا عن إحساس فإن ما لا يجب عقلاً لا يعلم إلا بالإحساس أو بقول الصادق، فهم كانوا يقولون عن الغيب من مكان بعيد، فإن قيل: قد ذكرت أن الآخرة قريب فكيف قال: ﴿مِن مَّكَانٍ بَعِيدٍ﴾ نقول: الجواب عنه من وجهين أحدهما: أن ذلك قريب عند من آمن بمحمد ﷺ ومن لم يؤمن لا يمكنه التصديق به فيكون بعيدًا عنده، الثاني: أن الحكاية يوم القيامة، فكأنه قال كانوا يقذفون من مكان بعيد وهو الدنيا، ويحتمل وجهًا آخر وهو أنهم في الآخرة يقولون: ﴿رَبَّنَآ أَبْصَرْنَا وَسَمِعْنَا فَارْجِعْنَا نَعْمَلْ صَٰلِحًا﴾ [السجدة: ١٢] وهو قذف بالغيب من مكان بعيد وهو الدنيا.

ثم قال تعالى: ﴿وَحِيلَ بَيْنَهُمْ وَبَيْنَ مَا يَشْتَهُونَ﴾ من العود إلى الدنيا أو بين لذات الدنيا، فإن قيل: كيف يصح قولك: ما يشتهون، من العود مع أنه تعالى قال: ﴿كَمَا فُعِلَ بِأَشْيَاعِهِم مِّن قَبْلُ ۚ إِنَّهُمْ كَانُوا فِى شَكٍّ مُّرِيبٍ﴾ وما حيل بينهم وبين العود؟ قلنا: لم قلتم: إنه ما حيل بينهم، بل كل من جاءه الملك طلب التأخير ولم يعط وأرادوا أن يؤمنوا عند ظهور اليأس ولم يقبل، وقوله: ﴿مُّرِيبٍ﴾ يحتمل وجهين أحدهما: ذي ريب، والثاني: موقف في الريب، وسنذكره في موضع آخر إن شاء الله تعالى، والله أعلم بالصواب، والحمد لله رب العالمين، وصلاته على خير خلقه محمد النبي وآله وصحبه وأزواجه أجمعين.

سورة فاطر

اربعون وخمس آيات مكية

بِسْمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ

قوله تعالى: ﴿ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ فَاطِرِ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ جَاعِلِ ٱلْمَلَٰٓئِكَةِ رُسُلًا أُو۟لِىٓ أَجْنِحَةٍ مَّثْنَىٰ وَثُلَٰثَ وَرُبَٰعَ ۚ يَزِيدُ فِى ٱلْخَلْقِ مَا يَشَآءُ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرٌ ۝١﴾

﴿ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ فَاطِرِ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ جَاعِلِ ٱلْمَلَٰٓئِكَةِ رُسُلًا﴾ قد ذكرنا فيما تقدم أن الحمد يكون على النعمة في أكثر الأمر، ونعم الله قسمان: عاجلة وآجلة، والعاجلة وجود وبقاء، والآجلة كذلك إيجاد مرة وإبقاء أخرى، وقوله تعالى: ﴿ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ وَجَعَلَ ٱلظُّلُمَٰتِ وَٱلنُّورَ﴾ [الأنعام: ١] إشارة إلى النعمة العاجلة التي هي الإيجاد، واستدللنا عليه بقوله تعالى: ﴿هُوَ ٱلَّذِى خَلَقَكُم مِّن طِينٍ ثُمَّ قَضَىٰٓ أَجَلًا﴾ [الأنعام: ٢] وقوله في الكهف: ﴿ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ ٱلَّذِىٓ أَنزَلَ عَلَىٰ عَبْدِهِ ٱلْكِتَٰبَ﴾ [الكهف: ١] إشارة إلى النعمة العاجلة التي هي الإبقاء، فإن البقاء والصلاح بالشرع والكتاب، ولولاه لوقعت المنازعة والمخاصمة بين الناس ولا يفصل بينهم، فكان يفضي ذلك إلى التقاتل والتفاني، فإنزال الكتاب نعمة يتعلق بها البقاء العاجل، وفي قوله في سورة سبأ: ﴿ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ ٱلَّذِى لَهُۥ مَا فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِى ٱلْأَرْضِ وَلَهُ ٱلْحَمْدُ فِى ٱلْءَاخِرَةِ﴾ [سبأ: ١] إشارة إلى نعمة الإيجاد الثاني بالحشر، واستدللنا عليه بقوله: ﴿يَعْلَمُ مَا يَلِجُ فِى ٱلْأَرْضِ﴾ من الأجسام ﴿وَمَا يَخْرُجُ مِنْهَا وَمَا يَنزِلُ مِنَ ٱلسَّمَآءِ﴾ من الأرواح ﴿وَمَا يَعْرُجُ فِيهَا﴾ [سبأ: ٢] وقوله عن الكافرين: ﴿وَقَالَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ لَا تَأْتِينَا ٱلسَّاعَةُ ۖ قُلْ بَلَىٰ وَرَبِّى﴾ [سبأ: ٣] وهاهنا الحمد إشارة إلى نعمة البقاء في الآخرة، ويدل عليه قوله تعالى: ﴿جَاعِلِ ٱلْمَلَٰٓئِكَةِ رُسُلًا﴾ أي يجعلهم رسلاً يتلقون عباد الله، كما قال تعالى: ﴿وَتَتَلَقَّىٰهُمُ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ﴾ [الأنبياء: ١٠٣] وعلى هذا فقوله تعالى ﴿فَاطِرِ ٱلسَّمَٰوَٰتِ﴾ يحتمل وجهين الأول: معناه مبدعها كما نقل عن ابن عباس، والثاني: ﴿فَاطِرِ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾ أي شاقهما لنزول الأرواح من السماء وخروج الأجساد من الأرض ويدل عليه قوله تعالى: ﴿جَاعِلِ ٱلْمَلَٰٓئِكَةِ رُسُلًا﴾ فإن في ذلك اليوم تكون الملائكة رسلاً، وعلى هذا فأول هذه السورة متصل بآخر ما مضى، لأن قوله كما فعل بأشياعهم بيان لانقطاع رجاء من كان في شك مريب وتيقنه بأن لا قبول لتوبته ولا فائدة لقوله: آمنت. كما قال تعالى عنهم: ﴿وَقَالُوٓا۟ ءَامَنَّا بِهِۦ وَأَنَّىٰ لَهُمُ ٱلتَّنَاوُشُ﴾ [سبأ: ٥٢] فلما ذكر حالهم بين حال الموقن وبشره بإرساله الملائكة إليهم مبشرين، وبيَّن أنه يفتح لهم أبواب الرحمة.

وقوله تعالى: ﴿أُو۟لِىٓ أَجْنِحَةٍ مَّثْنَىٰ وَثُلَٰثَ وَرُبَٰعَ﴾ أقل ما يكون لذي الجناح أن يكون له جناحان وما

بعدهما زيادة، وقال قوم فيه: إن الجناح إشارة إلى الجهة، وبيانه هو أن الله تعالى ليس فوقه شيء، وكل شيء فهو تحت قدرته ونعمته، والملائكة لهم وجه إلى الله يأخذون منه نعمه ويعطون من دونهم مما يأخذوه بإذن الله، كما قال تعالى: ﴿نَزَلَ بِهِ ٱلرُّوحُ ٱلْأَمِينُ ۝١٩٣ عَلَىٰ قَلْبِكَ﴾ [الشعراء: ١٩٣، ١٩٤] وقوله: ﴿عَلَّمَهُۥ شَدِيدُ ٱلْقُوَىٰ﴾ [النجم: ٥] وقال تعالى في حقهم: ﴿فَٱلْمُدَبِّرَٰتِ أَمْرًا﴾ [النازعات: ٥] فهما جناحان، وفيهم من يفعل ما يفعل من الخير بواسطة، وفيهم من يفعله لا بواسطة، فالفاعل بواسطة فيه ثلاث جهات، ومنهم من له أربع جهات وأكثر، والظاهر ما ذكرناه أولاً وهو الذي عليه إطباق المفسرين.

وقوله تعالى: ﴿يَزِيدُ فِى ٱلْخَلْقِ مَا يَشَآءُ﴾ من المفسرين من خصصه وقال: المراد الوجه الحسن، ومنهم من قال: الصوت الحسن، ومنهم من قال: كل وصف محمود، والأولى أن يعمم، ويقال: الله تعالى قادر كامل يفعل ما يشاء فيزيد ما يشاء وينقص ما يشاء.

وقوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرٌ﴾ يقرر قوله: ﴿يَزِيدُ فِى ٱلْخَلْقِ مَا يَشَآءُ﴾.

قوله تعالى: ﴿مَّا يَفْتَحِ ٱللَّهُ لِلنَّاسِ مِن رَّحْمَةٍ فَلَا مُمْسِكَ لَهَا ۖ وَمَا يُمْسِكْ فَلَا مُرْسِلَ لَهُۥ مِنۢ بَعْدِهِۦ ۚ وَهُوَ ٱلْعَزِيزُ ٱلْحَكِيمُ ۝٢﴾

لما بين كمال القدرة ذكر بيان نفوذ المشيئة ونفاذ الأمر، وقال ﴿مَّا يَفْتَحِ ٱللَّهُ لِلنَّاسِ﴾ يعني إن رحم فلا مانع له، وإن لم يرحم فلا باعث له عليها، وفي الآية دليل على سبق رحمته غضبه من وجوه: أحدها التقديم حيث قدم بيان فتح أبواب الرحمة في الذكر، وهو وإن كان ضعيفًا لكنه وجه من وجوه الفضل، وثانيها: هو أن أنث الكناية في الأول فقال: ﴿مَّا يَفْتَحِ ٱللَّهُ لِلنَّاسِ مِن رَّحْمَةٍ فَلَا مُمْسِكَ لَهَا﴾ وجاز من حيث العربية أن يقال له ويكون عائدًا إلى ما، ولكن قال تعالى: ﴿لَهَا﴾ ليعلم أن المفتوح أبواب الرحمة ولا ممسك لرحمته فهي واصلة إلى من رحمته، وقال عند الإمساك ﴿وَمَا يُمْسِكْ فَلَا مُرْسِلَ لَهُۥ﴾ بالتذكير ولم يقل لها فما صرح بأنه لا مرسل للرحمة، بل ذكره بلفظ يحتمل أن يكون الذي لا يرسل هو غير الرحمة فإن قوله تعالى: ﴿وَمَا يُمْسِكْ﴾ عام من غير بيان وتخصيص بخلاف قوله تعالى: ﴿مَّا يَفْتَحِ ٱللَّهُ لِلنَّاسِ مِن رَّحْمَةٍ﴾ فإنه مخصص مبين، وثالثها: قوله: ﴿مِنۢ بَعْدِهِۦ﴾ أي من بعد الله، فاستثنى ههنا وقال: لا مرسل له إلا الله، فنزل له مرسلًا. وعند الإمساك قال: لا ممسك لها، ولم يقل: غير الله، لأن الرحمة إذا جاءت لا ترتفع فإن من رحمه الله في الآخرة لا يعذبه بعدها هو ولا غيره، ومن يعذبه الله فقد يرحمه الله بعد العذاب كالفساق من أهل الإيمان.

قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ٱذْكُرُوا۟ نِعْمَتَ ٱللَّهِ عَلَيْكُمْ ۚ هَلْ مِنْ خَٰلِقٍ غَيْرُ ٱللَّهِ يَرْزُقُكُم مِّنَ ٱلسَّمَآءِ وَٱلْأَرْضِ ۚ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ۖ فَأَنَّىٰ تُؤْفَكُونَ ۝٣ وَإِن يُكَذِّبُوكَ فَقَدْ كُذِّبَتْ

رُسُلٌ مِّن قَبْلِكَ وَإِلَى ٱللَّهِ تُرْجَعُ ٱلْأُمُورُ ﴿٤﴾ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ إِنَّ وَعْدَ ٱللَّهِ حَقٌّ فَلَا تَغُرَّنَّكُمُ ٱلْحَيَوٰةُ ٱلدُّنْيَا وَلَا يَغُرَّنَّكُم بِٱللَّهِ ٱلْغَرُورُ ﴿٥﴾﴾

ثم قال تعالى: ﴿وَهُوَ ٱلْعَزِيزُ﴾ أي كامل القدرة ﴿ٱلْحَكِيمُ﴾ أي كامل العلم.

ثم قال تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ٱذْكُرُوا۟ نِعْمَتَ ٱللَّهِ عَلَيْكُمْ﴾ لما بين أن الحمد لله وبين بعض وجوه النعمة التي تستوجب الحمد على سبيل التفصيل بين نعمه على سبيل الإجمال فقال: ﴿ٱذْكُرُوا۟ نِعْمَتَ ٱللَّهِ﴾ وهي مع كثرتها منحصرة في قسمين نعمة الإيجاد، ونعمة الإبقاء.

فقال تعالى: ﴿هَلْ مِنْ خَٰلِقٍ غَيْرُ ٱللَّهِ﴾ إشارة إلى نعمة الإيجاد في الابتداء.

وقال تعالى: ﴿يَرْزُقُكُم مِّنَ ٱلسَّمَآءِ وَٱلْأَرْضِ﴾ إشارة إلى نعمة الإبقاء بالرزق إلى الانتهاء.

ثم بين أنه ﴿لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ﴾ نظرًا إلى عظمته حيث هو عزيز حكيم قادر على كل شيء قدير نافذ الإرادة في كل شيء ولا مثل لهذا ولا معبود لذاته غير هذا ونظرًا إلى نعمته حيث لا خالق غيره ولا رازق إلا هو.

ثم قال تعالى: ﴿فَأَنَّىٰ تُؤْفَكُونَ﴾ أي كيف تصرفون عن هذا الظاهر، فكيف تشركون المنحوت بمن له الملكوت. ثم لما بين الأصل الأول: وهو التوحيد ذكر الأصل الثاني: وهو الرسالة فقال تعالى: ﴿وَإِن يُكَذِّبُوكَ فَقَدْ كُذِّبَتْ رُسُلٌ مِّن قَبْلِكَ﴾.

ثم بين من حيث الإجمال أن المكذِّب في العذاب. والمكذَّب له الثواب بقوله تعالى: ﴿وَإِلَى ٱللَّهِ تُرْجَعُ ٱلْأُمُورُ﴾ ثم بين الأصل الثالث: وهو الحشر.

فقال تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ إِنَّ وَعْدَ ٱللَّهِ حَقٌّ فَلَا تَغُرَّنَّكُمُ ٱلْحَيَوٰةُ ٱلدُّنْيَا وَلَا يَغُرَّنَّكُم بِٱللَّهِ ٱلْغَرُورُ ﴿٥﴾﴾.

أي الشيطان وقد ذكرنا ما فيه من المعنى اللطيف في تفسير سورة لقمان ونعيده ههنا فنقول: المكلف قد يكون ضعيف الذهن قليل العقل سخيف الرأي فيغتر بأدنى شيء، وقد يكون فوق ذلك فلا يغتر به ولكن إذا جاءه غار وزين له ذلك الشيء وهون عليه مفاسده، وبين له منافع، يغتر لما فيها من اللذة مع ما ينضم إليه من دعاء ذلك الغار إليه، وقد يكون قوي الجأش غزير العقل فلا يغتر ولا يغر فقال الله تعالى: ﴿فَلَا تَغُرَّنَّكُمُ ٱلْحَيَوٰةُ ٱلدُّنْيَا﴾ إشارة إلى الدرجة الأولى، وقال: ﴿وَلَا يَغُرَّنَّكُم بِٱللَّهِ ٱلْغَرُورُ﴾ إشارة إلى الثانية ليكون واقعًا في الدرجة الثالثة وهي العليا فلا يغر ولا يغتر.

قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلشَّيْطَٰنَ لَكُمْ عَدُوٌّ فَٱتَّخِذُوهُ عَدُوًّا ۚ إِنَّمَا يَدْعُوا۟ حِزْبَهُۥ لِيَكُونُوا۟ مِنْ أَصْحَٰبِ ٱلسَّعِيرِ ﴿٦﴾ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ لَهُمْ عَذَابٌ شَدِيدٌ ۖ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّٰلِحَٰتِ لَهُم مَّغْفِرَةٌ وَأَجْرٌ كَبِيرٌ ﴿٧﴾﴾

ثم قال تعالى: ﴿إِنَّ ٱلشَّيْطَٰنَ لَكُمْ عَدُوٌّ فَٱتَّخِذُوهُ عَدُوًّا﴾ لما قال تعالى: ﴿وَلَا يَغُرَّنَّكُم بِٱللَّهِ ٱلْغَرُورُ﴾

[فاطر: ٥] ذكر ما يمنع العاقل من الاغترار، وقال: ﴿إِنَّ ٱلشَّيْطَٰنَ لَكُمْ عَدُوٌّ فَٱتَّخِذُوهُ عَدُوًّا﴾ ولا تسمعوا قوله، وقوله: ﴿فَٱتَّخِذُوهُ عَدُوًّا﴾ أي اعملوا ما يسوءه وهو العمل الصالح.

ثم قال تعالى: ﴿إِنَّمَا يَدْعُوا۟ حِزْبَهُۥ لِيَكُونُوا۟ مِنْ أَصْحَٰبِ ٱلسَّعِيرِ﴾ إشارة إلى معنى لطيف وهو أن من يكون له عدو فله في أمره طريقان: أحدهما: أن يعاديه مجازاة له على معاداته، والثاني: أن يذهب عداوته بإرضائه، فلما قال الله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلشَّيْطَٰنَ لَكُمْ عَدُوٌّ﴾ أمرهم بالعداوة وأشار إلى أن الطريق ليس إلا هذا، وأما الطريق الآخر وهو الإرضاء فلا فائدة فيه لأنكم إذا راضيتموه واتبعتموه فهو لا يؤديكم إلا إلى السعير.

واعلم أن من علم أن له عدوًّا لا مهرب له منه وجزم بذلك فإنه يقف عنده ويصبر على قتاله والصبر معه الظفر، فكذلك الشيطان لا يقدر الإنسان أن يهرب منه فإنه معه، ولا يزال يتبعه إلا أن يقف له ويهزمه، فهزيمة الشيطان بعزيمة الإنسان، فالطريق الثبات على الجادة والاتكال على العبادة.

ثم بين الله تعالى حال حزبه وحال حزب الله. فقال: ﴿ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ لَهُمْ عَذَابٌ شَدِيدٌ﴾ فالمعادي للشيطان وإن كان في الحال في عذاب ظاهر وليس بشديد، والإنسان إذا كان عاقلاً يختار العذاب المنقطع اليسير دفعًا للعذاب الشديد المؤبد ألا ترى أن الإنسان إذ عرض في طريقه شوك ونار ولا يكون له بد من أحدهما يتخطى الشوك ولا يدخل النار ونسبة النار التي في الدنيا إلى النار التي في الآخرة دون نسبة الشوك إلى النار العاجلة.

وقال تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّٰلِحَٰتِ لَهُم مَّغْفِرَةٌ وَأَجْرٌ كَبِيرٌ﴾ قد ذكر تفسيره مرارًا، وبين فيه أن الإيمان في مقابلته المغفرة فلا يؤبد مؤمن في النار، والعمل الصالح في مقابلته الأجر الكبير.

قوله تعالى: ﴿أَفَمَن زُيِّنَ لَهُۥ سُوٓءُ عَمَلِهِۦ فَرَءَاهُ حَسَنًا فَإِنَّ ٱللَّهَ يُضِلُّ مَن يَشَآءُ وَيَهْدِى مَن يَشَآءُ فَلَا تَذْهَبْ نَفْسُكَ عَلَيْهِمْ حَسَرَٰتٍ إِنَّ ٱللَّهَ عَلِيمٌۢ بِمَا يَصْنَعُونَ ﴿٨﴾﴾

يعني ليس من عمل سيئًا كالذي عمل صالحًا، كما قال بعد هذا بآيات ﴿وَمَا يَسْتَوِى ٱلْأَعْمَىٰ وَٱلْبَصِيرُ ﴿١٩﴾ وَلَا ٱلظُّلُمَٰتُ وَلَا ٱلنُّورُ﴾ [فاطر: ١٩، ٢٠] وله تعلق بما قبله وذلك من حيث إنه تعالى لما بين حال المسيء الكافر والمحسن المؤمن، وما من أحد يعترف بأنه يعمل سيئًا إلا قليل، فكان الكافر يقول: الذي له العذاب الشديد هو الذي يتبع الشيطان وهو محمد وقومه الذين استهوتهم الجن فاتبعوها، والذي له الأجر العظيم نحن الذين دمنا على ما كان عليه آباؤنا، فقال الله تعالى لستم أنتم بذلك فإن المحسن غير، ومن زين له العمل السيئ فرآه حسنًا غير، بل الذين زين لهم السيئ دون من أساء وعلم أنه مسيء فإن الجاهل الذي يعلم جهله والمسيء الذي يعلم سوء عمله يرجع ويتوب والذي لا يعلم يصر على الذنوب، والمسيء العالم له صفة ذم بالإساءة وصفة مدح بالعلم. والمسيء الذي يرى الإساءة إحسانًا له صفتا ذم الإساءة والجهل، ثم بين أن الكل

بمشيئة الله، وقال: ﴿فَإِنَّ ٱللَّهَ يُضِلُّ مَن يَشَآءُ وَيَهۡدِي مَن يَشَآءُ﴾ وذلك لأن الناس أشخاصهم متساوية في الحقيقة والإساءة والإحسان، والسيئة والحسنة يمتاز بعضها عن بعض فإذا عرفها البعض دون البعض لا يكون ذلك باستقلال منهم، فلا بد من الاستناد إلى إرادة الله. ثم سلى رسول الله ﷺ حيث حزن من إصرارهم بعد إتيانه بكل آية ظاهرة وحجة باهرة فقال: ﴿فَلَا تَذۡهَبۡ نَفۡسُكَ عَلَيۡهِمۡ حَسَرَٰتٍۚ﴾ كما قال تعالى: ﴿فَلَعَلَّكَ بَٰخِعٞ نَّفۡسَكَ عَلَىٰٓ ءَاثَٰرِهِمۡ﴾ [الكهف: ٦]. ثم بين أن حزنه إن كان لما بهم من الضلال فالله عالم بهم وبما يصنعون لو أراد إيمانهم وإحسانهم لصدهم عن الضلال وردهم عن الإضلال، وإن كان لما به منهم من الإيذاء فالله عالم بفعلهم يجازيهم على ما يصنعون.

قوله تعالى: ﴿وَٱللَّهُ ٱلَّذِيٓ أَرۡسَلَ ٱلرِّيَٰحَ فَتُثِيرُ سَحَابٗا فَسُقۡنَٰهُ إِلَىٰ بَلَدٖ مَّيِّتٖ فَأَحۡيَيۡنَا بِهِ ٱلۡأَرۡضَ بَعۡدَ مَوۡتِهَاۚ كَذَٰلِكَ ٱلنُّشُورُ ۝٩﴾

ثم عاد إلى البيان فقال تعالى: ﴿وَٱللَّهُ ٱلَّذِيٓ أَرۡسَلَ ٱلرِّيَٰحَ فَتُثِيرُ سَحَابٗا فَسُقۡنَٰهُ إِلَىٰ بَلَدٖ مَّيِّتٖ فَأَحۡيَيۡنَا بِهِ ٱلۡأَرۡضَ بَعۡدَ مَوۡتِهَاۚ كَذَٰلِكَ ٱلنُّشُورُ ۝٩﴾.

هبوب الرياح دليل ظاهر على الفاعل المختار وذلك لأن الهواء قد يسكن، وقد يتحرك وعند حركته قد يتحرك إلى اليمين، وقد يتحرك إلى اليسار، وفي حركاته المختلفة قد ينشأ السحاب، وقد لا ينشأ، فهذه الاختلافات دليل على مسخر مدبر ومؤثر مقدر.

وفي الآية مسائل:

المسألة الأولى: قال تعالى: ﴿وَٱللَّهُ ٱلَّذِيٓ أَرۡسَلَ﴾ بلفظ الماضي وقال: ﴿فَتُثِيرُ سَحَابٗا﴾ بصيغة المستقبل، وذلك لأنه لما أسند فعل الإرسال إلى الله وما يفعل الله يكون بقوله كن فلا يبقى في العدم لا زمانًا ولا جزءًا من الزمان، فلم يقل بلفظ المستقبل لوجوب وقوعه وسرعة كونه كأنه كان وكأنه فرغ من كل شيء فهو قدر الإرسال في الأوقات المعلومة إلى المواضع المعينة والتقدير كالإرسال، ولما أسند فعل الإثارة إلى الريح وهو يؤلف في زمان فقال: ﴿فَتُثِيرُ﴾ أي على هيئتها.

المسألة الثانية: قال: ﴿أَرۡسَلَ﴾ إسنادًا للفعل إلى الغائب وقال: ﴿فَسُقۡنَٰهُ﴾ بإسناد الفعل إلى المتكلم وكذلك في قوله: ﴿فَأَحۡيَيۡنَا﴾ وذلك لأنه في الأول عرف نفسه بفعل من الأفعال وهو الإرسال، ثم لما عرف قال: أنا الذي عرفتني سقت السحاب، وأحييت الأرض ففي الأول كان تعريفًا بالفعل العجيب، وفي الثاني كان تذكيرًا بالنعمة فإن كما (ل) نعمة الرياح والسحب بالسوق والإحياء وقوله: (سقناه) و(أحيينا) بصيغة الماضي يؤيد ما ذكرناه من الفرق بين قوله: ﴿أَرۡسَلَ﴾ وبين قوله: (تثير).

المسألة الثالثة: ما وجه التشبيه بقوله: ﴿كَذَٰلِكَ ٱلنُّشُورُ﴾ فيه وجوه: أحدها: أن الأرض الميتة

لما قبلت الحياة اللائقة بها كذلك الأعضاء تقبل الحياة، وثانيها: كما أن الريح يجمع القطع السحابية كذلك يجمع بين أجزاء الأعضاء وأبعاض الأشياء، وثالثها: كما أنا نسوق الريح والسحاب إلى البلد الميت نسوق الروح والحياة إلى البدن الميت.

المسألة الرابعة: ما الحكمة في اختيار هذه الآية من بين الآيات مع أن الله تعالى له في كل شيء آية تدل على أنه واحد؟ فنقول: لما ذكر الله أنه فاطر السموات والأرض، وذكر من الأمور السماوية والأرواح وإرسالها بقوله: ﴿جَاعِلِ ٱلْمَلَٰٓئِكَةِ رُسُلًا﴾[فاطر: ١] ذكر من الأمور الأرضية الرياح وإرسالها بقوله: ﴿وَٱللَّهُ ٱلَّذِىٓ أَرْسَلَ ٱلرِّيَٰحَ﴾.

قوله تعالى: ﴿مَن كَانَ يُرِيدُ ٱلْعِزَّةَ فَلِلَّهِ ٱلْعِزَّةُ جَمِيعًا ۚ إِلَيْهِ يَصْعَدُ ٱلْكَلِمُ ٱلطَّيِّبُ وَٱلْعَمَلُ ٱلصَّٰلِحُ يَرْفَعُهُۥ ۚ وَٱلَّذِينَ يَمْكُرُونَ ٱلسَّيِّـَٔاتِ لَهُمْ عَذَابٌ شَدِيدٌ ۖ وَمَكْرُ أُو۟لَٰٓئِكَ هُوَ يَبُورُ ﴿١٠﴾﴾

لما بين برهان الإيمان إشارة إلى ما كان يمنع الكفار منه وهو العزة الظاهرة التي كانوا يتوهمونها من حيث إنهم ما كانوا في طاعة أحد ولم يكن لهم من يأمرهم وينهاهم، فكانوا ينحتون الأصنام وكانوا يقولون: إن هذه آلهتنا، ثم إنهم كانوا ينقلونها مع أنفسهم وأية عزة فوق المعية مع المعبود فهم كانوا يطلبون العزة وهي عدم التذلل للرسول وترك الأتباع له، فقال: إن كنتم تطلبون بهذا الكفر العزة في الحقيقة، فهي كلها لله ومن يتذلل له فهو العزيز، ومن يتعزز عليه فهو الذليل.

وفي الآية مسائل:

المسألة الأولى: قال في هذه الآية: ﴿فَلِلَّهِ ٱلْعِزَّةُ جَمِيعًا﴾ وقال في آية أخرى: ﴿وَلِلَّهِ ٱلْعِزَّةُ وَلِرَسُولِهِۦ وَلِلْمُؤْمِنِينَ﴾[المنافقون: ٨] فقوله: ﴿جَمِيعًا﴾ يدل على أن لا عزة لغيره فنقول: قوله: ﴿فَلِلَّهِ ٱلْعِزَّةُ﴾ أي في الحقيقة وبالذات وقوله: ﴿وَلِرَسُولِهِۦ﴾[المنافقون: ٨] أي بواسطة القرب من العزيز وهو الله وللمؤمنين بواسطة قربهم من العزيز بالله وهو الرسول، وذلك لأن عزة المؤمنين بواسطة النبي ﷺ ألا ترى قوله تعالى: ﴿إِن كُنتُمْ تُحِبُّونَ ٱللَّهَ فَٱتَّبِعُونِى يُحْبِبْكُمُ ٱللَّهُ﴾[آل عمران: ٣١].

المسألة الثانية: قوله: ﴿إِلَيْهِ يَصْعَدُ ٱلْكَلِمُ ٱلطَّيِّبُ﴾ تقرير لبيان العزة، وذلك لأن الكفار كانوا يقولون: نحن لا نعبد من لا نراه ولا نحضر عنده، لأن البعد من الملك ذلة، فقال تعالى: إن كنتم لا تصلون إليه، فهو يسمع كلامكم ويقبل الطيب فمن قبل كلامه وصعد إليه فهو عزيز ومن رد كلامه في وجهه فهو ذليل، وأما هذه الأصنام لا يتبين عندها الذليل من العزيز إذ لا علم لها فكل أحد يمسها وكذلك يرى عملكم فمن عمل صالحًا رفعه إليه، ومن عمل سيئًا رده عليه، فالعزيز من الذي عمله لوجهه والذليل من يدفع الذي عمله في وجهه، وأما هذه الأصنام فلا تعلم

شيئًا فلا عزيز يرفع عندها ولا ذليل، فلا عزة بها بل عليها ذلة، وذلك لأن ذلة السيد ذلة للعبد ومن كان معبوده وربه وإلهه حجارة أو خشبًا ماذا يكون هو؟!

المسألة الثالثة: في قوله: ﴿إِلَيْهِ يَصْعَدُ ٱلْكَلِمُ ٱلطَّيِّبُ﴾ وجوه: أحدها: كلمة لا إله إلا الله هي الطيبة، وثانيها: سبحان الله والحمد لله ولا إله إلا الله والله أكبر طيب، ثالثها: هذه الكلمات الأربع وخامسة وهي تبارك الله والمختار أن كل كلام هو ذكر الله أو هو لله كالنصيحة والعلم، فهو إليه يصعد.

المسألة الرابعة: قوله تعالى: ﴿وَٱلْعَمَلُ ٱلصَّٰلِحُ يَرْفَعُهُۥ﴾ وفي الهاء وجهان أحدهما: هي عائدة إلى الكلم الطيب أي العمل الصالح هو الذي يرفعه الكلم الطيب ورد في الخبر «**لاَ يَقْبَلُ اللَّهُ قَوْلاً بِلاَ عَمَلٍ**». وثانيهما: هي عائدة إلى العمل الصالح وعلى هذا في الفاعل الرافع وجهان: أحدهما: هو الكلم الطيب يرفع العمل الصالح، وهذا يؤيده قوله تعالى: ﴿مَنْ عَمِلَ صَٰلِحًا مِّن ذَكَرٍ أَوْ أُنثَىٰ وَهُوَ مُؤْمِنٌ﴾ [النحل: ٩٧] وثانيهما: الرافع هو الله تعالى.

المسألة الخامسة: ما وجه ترجيح الذكر على العمل على الوجه الثاني حيث يصعد الكلم بنفسه ويرفع العمل بغيره، فنقول الكلام شريف، فإن امتياز الإنسان عن كل حيوان بالنطق ولهذا قال تعالى: ﴿وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِىٓ ءَادَمَ﴾ [الإسراء: ٧٠] أي بالنفس الناطقة والعمل حركة وسكون يشترك فيه الإنسان وغيره، والشريف إذا وصل إلى باب الملك لا يمنع ومن دونه لا يجد الطريق إلا عند الطلب ويدل على هذا أن الكافر إذا تكلم بكلمة الشهادة إن كان عن صدق أمن عذاب الدنيا والآخرة، وإن كان ظاهرًا أمن في نفسه ودمه وأهله وحرمه في الدنيا ولا كذلك العمل بالجوارح، وقد ذكرنا ذلك في تفسير قوله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّٰلِحَٰتِ﴾ [النساء: ٥٧] ووجه آخر: القلب هو الأصل وقد تقدم ما يدل عليه، وقال النبي ﷺ: «**أَلاَ وَإِنَّ فِي الْجَسَدِ مُضْغَةً إِذَا صَلَحَتْ صَلَحَ الْجَسَدُ كُلُّهُ وَإِذَا فَسَدَتْ فَسَدَ الْجَسَدُ كُلُّهُ أَلاَ وَهِيَ الْقَلْبُ**»[(١)] وما في القلب لا يظهر إلا باللسان وما في اللسان لا يتبين صدقه إلا بالفعل، فالقول أقرب إلى القلب من الفعل، ألا ترى أن الإنسان لا يتكلم بكلمة إلا عن قلب، وأما الفعل قد يكون لا عن قلب كالعبث باللحية ولأن النائم لا يخلو عن فعل من حركة وتقلب وهو في أكثر الأمر لا يتكلم في نومه إلا نادرًا، لما ذكرنا أن الكلام بالقلب ولا كذلك العمل، فالقول أشرف.

المسألة السادسة: قال الزمخشري: المكر لا يتعدى فبم انتصاب السيئات؟ وقال بأن معناه الذين يمكرون المكرات السيئات فهو وصف مصدر محذوف، ويحتمل أن يقال استعمل المكر

---

(١) متفق عليه: أخرجه البخاري في كتاب (الإيمان)، باب: (فضل من استبرأ لدينه) (١/ ١٥٣)، حديث رقم (٥٢) من طريق أبي نعيم... به، ومسلم في كتاب (المساقاة)، باب: (أخذ الحلال وترك الشبهات) (٣/ ١٠٧/ ١٢١٩) من طريق محمد بن عبد الله بن شمير الهمداني... عن أبي، كلاهما (أبو نعيم، محمد بن عبد الله) عن زكريا عن عامر قال: سمعت النعمان بن بشير... فذكره.

استعمال العمل فعداه تعديته كما قال تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ يَعۡمَلُونَ ٱلسَّيِّـَٔاتِ﴾ [العنكبوت: ٤]وفي قوله: ﴿ٱلَّذِينَ يَعۡمَلُونَ ٱلسَّيِّـَٔاتِ﴾ [العنكبوت: ٤]يحتمل ما ذكرناه أن يكون السيئات وصفًا لمصدر تقديره الذين يعملون العملات السيئات، وعلى هذا فيكون هذا في مقابلة قوله: ﴿وَٱلۡعَمَلُ ٱلصَّـٰلِحُ يَرۡفَعُهُۥ﴾ إشارة إلى بقائه وارتقائه ﴿وَمَكۡرُ أُوْلَـٰٓئِكَ﴾ أي العمل السيئ ﴿هُوَ يَبُورُ﴾ إشارة إلى فنائه.

قوله تعالى: ﴿وَٱللَّهُ خَلَقَكُم مِّن تُرَابٍ ثُمَّ مِن نُّطۡفَةٍ ثُمَّ جَعَلَكُمۡ أَزۡوَٰجًاۚ وَمَا تَحۡمِلُ مِنۡ أُنثَىٰ وَلَا تَضَعُ إِلَّا بِعِلۡمِهِۦۚ وَمَا يُعَمَّرُ مِن مُّعَمَّرٍ وَلَا يُنقَصُ مِنۡ عُمُرِهِۦٓ إِلَّا فِي كِتَٰبٍۚ إِنَّ ذَٰلِكَ عَلَى ٱللَّهِ يَسِيرٞ ١١﴾

قد ذكرنا مرارًا أن الدلائل مع كثرتها وعدم دخولها في عدد محصور منحصرة في قسمين دلائل الآفاق ودلائل الأنفس، كما قال تعالى: ﴿سَنُرِيهِمۡ ءَايَٰتِنَا فِي ٱلۡأٓفَاقِ وَفِيٓ أَنفُسِهِمۡ﴾ [فصلت: ٥٣]فلما ذكر دلائل الآفاق من السموات وما يرسل منها من الملائكة والأرض وما يرسل فيها من الرياح شرع في دلائل الأنفس، وقد ذكرنا تفسيره مرارًا وذكرنا ما قيل من أن قوله: ﴿مِّن تُرَابٍ﴾ إشارة إلى خلق آدم ﴿ثُمَّ مِن نُّطۡفَةٍ﴾ إشارة إلى خلق أولاده، وبينا أن الكلام غير محتاج إلى هذا التأويل بل ﴿خَلَقَكُم﴾ خطاب مع الناس وهم أولاد آدم كلهم من تراب ومن نطفة لأن كلهم من نطفة والنطفة من غذاء، والغذاء بالآخرة ينتهي إلى الماء والتراب، فهو من تراب صار نطفة.

وقوله: ﴿وَمَا تَحۡمِلُ مِنۡ أُنثَىٰ وَلَا تَضَعُ﴾ إشارة إلى كمال العمل، فإن ما في الأرحام قبل الانخلاق بل بعده ما دام في البطن لا يعلم حاله أحد، كيف والأم الحاملة لا تعلم منه شيئًا، فلما ذكر بقوله: ﴿خَلَقَكُم مِّن تُرَابٍ﴾ كمال قدرته بين بقوله: ﴿وَمَا تَحۡمِلُ مِنۡ أُنثَىٰ وَلَا تَضَعُ إِلَّا بِعِلۡمِهِۦۚ﴾ كمال علمه ثم بين نفوذ إرادته بقوله: ﴿وَمَا يُعَمَّرُ مِن مُّعَمَّرٍ وَلَا يُنقَصُ مِنۡ عُمُرِهِۦٓ إِلَّا فِي كِتَٰبٍۚ﴾ فبين أنه هو القادر العالم المريد والأصنام لا قدرة لها ولا علم ولا إرادة، فكيف يستحق شيء منها العبادة، وقوله: ﴿إِنَّ ذَٰلِكَ عَلَى ٱللَّهِ يَسِيرٞ﴾ أي الخلق من التراب ويحتمل أن يكون المراد التعمير والنقصان على الله يسير، ويحتمل أن يكون المراد أن العلم بما تحمله الأنثى يسير والكل على الله يسير والأول أشبه فإن اليسير استعماله في الفعل أليق.

قوله تعالى: ﴿وَمَا يَسۡتَوِي ٱلۡبَحۡرَانِ هَٰذَا عَذۡبٞ فُرَاتٞ سَآئِغٞ شَرَابُهُۥ وَهَٰذَا مِلۡحٌ أُجَاجٞۖ وَمِن كُلّٖ تَأۡكُلُونَ لَحۡمٗا طَرِيّٗا وَتَسۡتَخۡرِجُونَ حِلۡيَةٗ تَلۡبَسُونَهَاۖ وَتَرَى ٱلۡفُلۡكَ فِيهِ مَوَاخِرَ لِتَبۡتَغُواْ مِن فَضۡلِهِۦ وَلَعَلَّكُمۡ تَشۡكُرُونَ ١٢﴾

قال أكثر المفسرين: إن المراد من الآية ضرب المثل في حق الكفر والإيمان أو الكافر

والمؤمن، فالإيمان لا يشتبه بالكفر في الحسن والنفع كما لا يشتبه البحران العذب الفرات والملح الأجاج. ثم على هذا، فقوله: ﴿وَمِن كُلٍّ تَأْكُلُونَ لَحْمًا طَرِيًّا﴾ لبيان أن حال الكافر والمؤمن أو الكفر والإيمان دون حال البحرين لأن الأجاج يشارك الفرات في خير ونفع إذ اللحم الطري يوجد فيهما والحلية توجد منهما والفلك تجري فيهما، ولا نفع في الكفر والكافر، وهذا على نسق قوله تعالى: ﴿أُولَٰئِكَ كَالْأَنْعَامِ بَلْ هُمْ أَضَلُّ﴾ [الأعراف: ١٧٩] وقوله: ﴿كَالْحِجَارَةِ أَوْ أَشَدُّ قَسْوَةً وَإِنَّ مِنَ الْحِجَارَةِ لَمَا يَتَفَجَّرُ مِنْهُ الْأَنْهَارُ﴾ [البقرة: ٧٤] والأظهر أن المراد منه ذكر دليل آخر على قدرة الله وذلك من حيث إن البحرين يستويان في الصورة ويختلفان في الماء، فإن أحدهما عذب فرات والآخر ملح أجاج، ولو كان ذلك بإيجاب لما اختلف المستويان، ثم إنهما بعد اختلافهما يوجد منهما أمور متشابهة، فإن اللحم الطري يوجد فيهما، والحلية تؤخذ منهما، ومن يوجد في المتشابهين اختلافًا ومن المختلفين اشتباهًا لا يكون إلا قادرًا مختارًا. وقوله: ﴿وَمَا يَسْتَوِي الْبَحْرَانِ﴾ إشارة إلى أن عدم استوائهما دليل على كمال قدرته ونفوذ إرادته.

وفي الآية مسائل:

المسألة الأولى: قال أهل اللغة: لا يقال في ماء البحر إذا كان فيه ملوحة مالح، وإنما يقال له ملح، وقد يذكر في بعض كتب الفقه يصير بها ماء البحر مالحًا، ويؤاخذ قائله به. وهو أصح مما يذهب إليه القوم وذلك لأن الماء العذب إذا ألقى فيه ملح حتى ملح لا يقال له إلا مالح، وماء ملح يقال للماء الذي صار من أصل خلقته كذلك، لأن المالح شيء فيه ملح ظاهر في الذوق، والماء الملح ليس ماء وملحًا بخلاف الطعام المالح فالماء العذب الملقى فيه الملح ماء فيه ملح ظاهر في الذوق، بخلاف ما هو من أصل خلقته كذلك، فلما قال الفقيه الملح أجزاء أرضية سبخة يصير بها ماء البحر مالحًا راعى فيه الأصل فإنه جعله ماء جاوره ملح، وأهل اللغة حيث قالوا في البحر ماؤه ملح جعلوه كذلك من أصل الخلقة، والأجاج المر، وقوله: ﴿وَمِن كُلٍّ تَأْكُلُونَ لَحْمًا طَرِيًّا﴾ من الطير والسمك ﴿وَتَسْتَخْرِجُونَ حِلْيَةً تَلْبَسُونَهَا﴾ من اللؤلؤ والمرجان ﴿وَتَرَى الْفُلْكَ فِيهِ مَوَاخِرَ﴾ أي ماخرات تمخر البحر بالجريان أي تشق، وقوله: ﴿لِتَبْتَغُوا مِن فَضْلِهِ وَلَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ﴾ يدل على ما ذكرناه من أن المراد من الآية الاستدلال بالبحرين وما فيهما على وجود الله ووحدانيته وكمال قدرته.

قوله تعالى: ﴿يُولِجُ اللَّيْلَ فِي النَّهَارِ وَيُولِجُ النَّهَارَ فِي اللَّيْلِ وَسَخَّرَ الشَّمْسَ وَالْقَمَرَ كُلٌّ يَجْرِي لِأَجَلٍ مُسَمًّى ذَٰلِكُمُ اللَّهُ رَبُّكُمْ لَهُ الْمُلْكُ وَالَّذِينَ تَدْعُونَ مِن دُونِهِ مَا يَمْلِكُونَ مِن قِطْمِيرٍ ﴿١٣﴾﴾

استدلال آخر باختلاف الأزمنة وقد ذكرناه مرارًا، وذكرنا أن قوله تعالى بعده: ﴿وَسَخَّرَ الشَّمْسَ

﴿وَٱلۡقَمَرَ﴾ جواب لسؤال يذكره المشركون وهو أنهم قالوا اختلاف الليل والنهار بسبب اختلاف القسي الواقعة فوق الأرض وتحتها، فإن في الصيف تمر الشمس على سمت الرءوس في بعض البلاد المائلة في الآفاق، وحركة الشمس هناك حمائلية فتقع تحت الأرض أقل من نصف دائرة زمان مكثها تحت الأرض فيقصر الليل وفي الشتاء بالضد فيقصر النهار فقال الله تعالى: ﴿وَسَخَّرَ ٱلشَّمۡسَ وَٱلۡقَمَرَ﴾ يعني سبب الاختلاف وإن كان ما ذكرتم، لكن سير الشمس والقمر بإرادة الله وقدرته فهو الذي فعل ذلك.

ثم قال تعالى: ﴿ذَٰلِكُمُ ٱللَّهُ رَبُّكُمۡ لَهُ ٱلۡمُلۡكُۚ وَٱلَّذِينَ تَدۡعُونَ مِن دُونِهِۦ مَا يَمۡلِكُونَ مِن قِطۡمِيرٍ﴾.

أي ذلك الذي فعل هذه الأشياء من فَطْرِ السموات والأرض وإرسال الأرواح وإرسال الرياح وخلق الإنسان من تراب وغير ذلك له الملك كله فلا معبود إلا هو لذاته الكامل ولكونه ملكًا والملك مخدوم بقدر ملكه، فإذا كان له الملك كله فله العبادة كلها، ثم بين ما ينافي صفة الإلهية، وهو قوله: ﴿وَٱلَّذِينَ تَدۡعُونَ مِن دُونِهِۦ مَا يَمۡلِكُونَ مِن قِطۡمِيرٍ﴾، وههنا لطيفة: وهي أن الله تعالى ذكر لنفسه نوعين من الأوصاف أحدهما: أن الخلق بالقدرة والإرادة، والثاني: الملك، واستدل بهما على أنه إله معبود كما قال تعالى: ﴿قُلۡ أَعُوذُ بِرَبِّ ٱلنَّاسِ ۝١ مَلِكِ ٱلنَّاسِ ۝٢ إِلَٰهِ ٱلنَّاسِ﴾ [الناس: ١-٣] ذكر الرب والملك ورتب عليهما كونه إلهًا أي معبودًا، وذكر فيمن أشركوا به سلب صفة واحدة وهو عدم الملك بقوله: ﴿وَٱلَّذِينَ تَدۡعُونَ مِن دُونِهِۦ مَا يَمۡلِكُونَ مِن قِطۡمِيرٍ﴾ ولم يذكر سلب الوصف الآخر لوجهين أحدهما: أن كلهم كانوا معترفين بأن لا خالق لهم إلا الله وإنما كانوا يقولون بأن الله تعالى فوض أمر الأرض والأرضيات إلى الكواكب التي الأصنام على صورتها وطوالعها فقال: لا ملك لهم ولا ملكهم الله شيئًا ولا ملكوا شيئًا، وثانيهما: أنه يلزم من عدم الملك عدم الخلق لأنه لو خلق شيئًا لملكه فإذا لم يملك قطميرًا ما خلق قليلاً ولا كثيرًا.

قوله تعالى: ﴿إِن تَدۡعُوهُمۡ لَا يَسۡمَعُواْ دُعَآءَكُمۡ وَلَوۡ سَمِعُواْ مَا ٱسۡتَجَابُواْ لَكُمۡۖ وَيَوۡمَ ٱلۡقِيَٰمَةِ يَكۡفُرُونَ بِشِرۡكِكُمۡۚ وَلَا يُنَبِّئُكَ مِثۡلُ خَبِيرٖ ۝١٤﴾

إبطالاً لما كانوا يقولون: إن في عبادة الأصنام عزة من حيث القرب منها والنظر إليها وعرض الحوائج عليها، والله لا يُرى ولا يصل إليه أحد فقال: هؤلاء لا يسمعون دعاءكم والله يصعد إليه الكلم الطيب، ليسمع ويقبل ثم نزل عن تلك الدرجة، وقال: هب أنهم يسمعون كما يظنون فإنهم كانوا يقولون بأن الأصنام تسمع وتعلم ولكن ما كان يمكنهم أن يقولوا إنهم يجيبون لأن ذلك إنكار للمحس به وعدم سماعهم إنكار للمعقول والنزاع وإن كان يقع في المعقول فلا يمكن وقوعه في المحس به، ثم إنه تعالى قال: ﴿وَيَوۡمَ ٱلۡقِيَٰمَةِ يَكۡفُرُونَ بِشِرۡكِكُمۡۚ﴾ لما بين عدم النفع فيهم

في الدنيا بين عدم النفع منهم في الآخرة بل أشار إلى وجود الضرر منهم في الآخرة بقوله: ﴿وَيَوْمَ ٱلْقِيَـٰمَةِ يَكْفُرُونَ بِشِرْكِكُمْ﴾ أي بإشراككم بالله شيئًا، كما قال تعالى: ﴿إِنَّ ٱلشِّرْكَ لَظُلْمٌ عَظِيمٌ﴾ [لقمان: ١٣] أي الإشراك وقوله: ﴿وَلَا يُنَبِّئُكَ مِثْلُ خَبِيرٍ﴾ يحتمل وجهين أحدهما: أن يكون ذلك خطابًا مع النبي ﷺ ووجهه هو أن الله تعالى لما أخبر أن الخشب والحجر يوم القيامة ينطق ويكذب عابده وذلك أمر لا يعلم بالعقل المجرد لولا إخبار الله تعالى عنه أنهم يكفرون بهم يوم القيامة، وهذا القول مع كون الخبر عنه أمرًا عجيبًا هو كما قال، لأن المخبر عنه خبير، وثانيهما: هو أن يكون ذلك خطابًا غير مختص بأحد، أي هذا الذي ذكر هو كما قال: ﴿وَلَا يُنَبِّئُكَ﴾ أيها السامع كائنًا من كنت ﴿مِثْلُ خَبِيرٍ﴾.

قوله تعالى: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ أَنتُمُ ٱلْفُقَرَآءُ إِلَى ٱللَّهِ ۖ وَٱللَّهُ هُوَ ٱلْغَنِىُّ ٱلْحَمِيدُ ۝١٥﴾

لما كثر الدعاء من النبي ﷺ والإصرار من الكفار وقالوا: إن الله لعله يحتاج إلى عبادتنا حتى يأمرنا بها أمرًا بالغًا ويهددنا على تركها مبالغًا، فقال تعالى: ﴿أَنتُمُ ٱلْفُقَرَآءُ إِلَى ٱللَّهِ ۖ وَٱللَّهُ هُوَ ٱلْغَنِىُّ﴾ فلا يأمركم بالعبادة لاحتياجه إليكم وإنما هو لإشفاقه عليكم.

وفي الآية مسائل:

المسألة الأولى: التعريف في الخبر قليل والأكثر أن يكون الخبر نكرة والمبتدأ معرفة وهو معقول وذلك لأن المخبر لا يخبر في الأكثر إلا بأمر لا يكون عند المخبر به علم أو في ظن المتكلم أن السامع لا علم له به، ثم أن يكون معلومًا عند السامع حتى يقول له: أيها السامع الأمر الذي تعرفه أنت فيه المعنى الفلاني، كقول القائل: زيد قائم أو قام أي زيد الذي تعرفه، ثبت له قيام لا علم عندك به، فإن كان الخبر معلومًا عند السامع والمبتدأ كذلك ويقع الخبر تنبيهًا لا تفهيمًا يحسن تعريف الخبر غاية الحسن، كقول القائل: الله ربنا ومحمد نبينا، حيث عرف كون الله ربًا، وكون محمد نبيًا، وههنا لما كان كون الناس فقراء أمرًا ظاهرًا لا يخفى على أحد قال: ﴿أَنتُمُ ٱلْفُقَرَآءُ﴾.

المسألة الثانية: قوله: ﴿إِلَى ٱللَّهِ﴾ إعلام بأنه لا افتقار إلا إليه ولا اتكال إلا عليه وهذا يوجب عبادته لكونه مفتقرًا إليه وعدم عبادة غيره لعدم الافتقار إلى غيره، ثم قال: ﴿وَٱللَّهُ هُوَ ٱلْغَنِىُّ﴾ أي هو مع استغنائه يدعوكم كل الدعاء وأنتم من احتياجكم لا تجيبونه ولا تدعونه فيجيبكم.

المسألة الثالثة: في قوله: ﴿ٱلْحَمِيدُ﴾ لما زاد في الخبر الأول وهو قوله: ﴿أَنتُمُ ٱلْفُقَرَآءُ﴾ زيادة وهو قوله: ﴿إِلَى ٱللَّهِ﴾ إشارة لوجوب حصر العبادة في عبادته زاد في وصفه بالغني زيادة وهو كونه حميدًا إشارة إلى كونكم فقراء وفي مقابلته الله غني وفقركم إليه في مقابلة نعمه عليكم لكونه حميدًا واجب الشكر، فلستم أنتم فقراء والله مثلكم في الفقر بل هو غني على الإطلاق

ولستم أنتم لما افتقرتم إليه ترككم غير مقضي الحاجات بل قضى في الدنيا حوائجكم، وإن آمنتم يقضي في الآخرة حوائجكم فهو حميد.

قوله تعالى: ﴿إِن يَشَأْ يُذْهِبْكُمْ وَيَأْتِ بِخَلْقٍ جَدِيدٍ ﴿١٦﴾ وَمَا ذَٰلِكَ عَلَى اللَّهِ بِعَزِيزٍ ﴿١٧﴾ وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَىٰ ۚ وَإِن تَدْعُ مُثْقَلَةٌ إِلَىٰ حِمْلِهَا لَا يُحْمَلْ مِنْهُ شَيْءٌ وَلَوْ كَانَ ذَا قُرْبَىٰ ۗ إِنَّمَا تُنذِرُ الَّذِينَ يَخْشَوْنَ رَبَّهُم بِالْغَيْبِ وَأَقَامُوا الصَّلَاةَ ۚ وَمَن تَزَكَّىٰ فَإِنَّمَا يَتَزَكَّىٰ لِنَفْسِهِ ۚ وَإِلَى اللَّهِ الْمَصِيرُ ﴿١٨﴾﴾.

ثم قال تعالى: ﴿إِن يَشَأْ يُذْهِبْكُمْ وَيَأْتِ بِخَلْقٍ جَدِيدٍ﴾ بيانًا لغناه وفيه بلاغة كاملة وبيانها أنه تعالى قال: ﴿إِن يَشَأْ يُذْهِبْكُمْ﴾ أي ليس إذهابكم موقوفًا إلا على مشيئته بخلاف الشيء المحتاج إليه، فإن المحتاج لا يقول فيه إن يشأ فلان هدم داره وأعدم عقاره، وإنما يقول لولا حاجة السكنى إلى الدار لبعتها أو لولا الافتقار إلى العقار لتركتها، ثم إنه تعالى زاد بيان الاستغناء بقوله: ﴿وَيَأْتِ بِخَلْقٍ جَدِيدٍ﴾ يعني إن كان يتوهم متوهم أن هذا الملك له كمال وعظمة فلو أذهبه لزال ملكه وعظمته فهو قادر بأن يخلق خلقًا جديدًا أحسن من هذا وأجمل وأتم وأكمل.

قوله تعالى: ﴿وَمَا ذَٰلِكَ عَلَى اللَّهِ بِعَزِيزٍ ﴿٢٠﴾﴾.

أي الإذهاب والإتيان، وههنا مسألة: وهي أن لفظ العزيز استعمله الله تعالى تارة في القائم بنفسه حيث قال في حق نفسه: ﴿وَكَانَ اللَّهُ قَوِيًّا عَزِيزًا﴾ [الأحزاب: ٢٥] وقال في هذه السورة: ﴿إِنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ غَفُورٌ﴾ [فاطر: ٢٨] واستعمله في القائم بغيره حيث قال: ﴿وَمَا ذَٰلِكَ عَلَى اللَّهِ بِعَزِيزٍ﴾ وقال: ﴿عَزِيزٌ عَلَيْهِ مَا عَنِتُّمْ﴾ [التوبة: ١٢٨] فهل هما بمعنى واحد أم بمعنيين؟ فنقول: العزيز هو الغالب في اللغة يقال من عزَّبَزَّ أي من غلب سلب، فالله عزيز أي غالب والفعل إذا كان لا يطيقه شخص يقال هو مغلوب بالنسبة إلى ذلك الفعل فقوله: ﴿وَمَا ذَٰلِكَ عَلَى اللَّهِ بِعَزِيزٍ﴾ أي لا يغلب الله ذلك الفعل بل هو هين على الله وقوله: ﴿عَزِيزٌ عَلَيْهِ مَا عَنِتُّمْ﴾ [التوبة: ١٢٨] أي يحزنه ويؤذيه كالشغل الغالب.

وقوله تعالى: ﴿وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَىٰ ۚ وَإِن تَدْعُ مُثْقَلَةٌ إِلَىٰ حِمْلِهَا لَا يُحْمَلْ مِنْهُ شَيْءٌ وَلَوْ كَانَ ذَا قُرْبَىٰ﴾. متعلق بما قبله، وذلك من حيث إنه تعالى لما بين الحق بالدلائل الظاهرة والبراهين الباهرة ذكر ما يدعوهم إلى النظر فيه فقال: ﴿وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَىٰ﴾ أي لا تحمل نفس ذنب نفس فالنبي ﷺ لو كان كاذبًا في دعائه لكان مذنبًا وهو معتقد بأن ذنبه لا تحملونه أنتم فهو يتوقى ويحترز، والله تعالى غير فقير إلى عبادتكم فتفكروا واعلموا أنكم إن ضللتم فلا يحمل أحد عنكم وزركم وليس كما يقول أكابركم: ﴿اتَّبِعُوا سَبِيلَنَا وَلْنَحْمِلْ خَطَايَاكُمْ﴾ [العنكبوت: ١٢]

وفي الآية مسائل:

المسألة الأولى: قوله: ﴿وَازِرَةٌ﴾ أي نفس وازرة ولم يقل: ولا تزر نفس وزر أخرى، ولا جمع بين الموصوف والصفة فلم يقل: ولا تزر نفس وازرة وزر أخرى، لفائدة أما الأول: فلأنه لو قال ولا تزر نفس وزر أخرى، لما علم أن كل نفس وازرة مهمومة بهم وزرها متحيرة في أمرها ووجه آخر: وهو أن قول القائل ولا تزر نفس وزر أخرى، قد يجتمع معها أن لا تزر وزرًا أصلاً كالمعصوم لا يزر وزر غيره ومع ذلك لا يزر وزرًا رأسًا فقوله: ﴿وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ﴾ بين أنها تزر وزرها ولا تزر وزر الغير وأما ترك ذكر الموصوف فلظهور الصفة ولزومها للموصوف.

ثم قال تعالى: ﴿وَإِن تَدْعُ مُثْقَلَةٌ﴾ إشارة إلى أن أحدًا لا يحمل عن أحد شيئًا مبتدئًا ولا بعد السؤال، فإن المحتاج قد يصبر وتقضى حاجته من غير سؤاله، فإذا انتهى الافتقار إلى حد الكمال يحوجه إلى السؤال.

المسألة الثانية: في قوله: ﴿مُثْقَلَةٌ﴾ زيادة بيان لما تقدم من حيث إنه قال أولاً: ﴿وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَىٰ﴾ فيظن أن أحدًا لا يحمل عن أحد لكون ذلك الواحد قادرًا على حمله، كما أن القوي إذا أخذ بيده رمانة أو سفرجلة لا تحمل عنه، وأما إذا كان الحمل ثقيلاً قد يرحم الحامل فيحمل عنه فقال: ﴿مُثْقَلَةٌ﴾ يعني ليس عدم الوزر لعدم كونه محلاً للرحمة بالثقل بل لكون النفس مثقلة ولا يحمل منها شيء.

المسألة الثالثة: زاد في ذلك بقوله: ﴿وَلَوْ كَانَ ذَا قُرْبَىٰٓ﴾ أي المدعو لو كان ذا قربى لا يحمله وفي الأول كان يمكن أن يقال لا يحمله لعدم تعلقه به كالعدو الذي يرى عدوه تحت ثقل، أو الأجنبي الذي يرى أجنبيًا تحت حمل لا يحمل عنه فقال: ﴿وَلَوْ كَانَ ذَا قُرْبَىٰٓ﴾ أي يحصل جميع المعاني الداعية إلى الحمل من كون النفس وازرة قوية تحتمل وكون الأخرى مثقلة لا يقال كونها قوية قادرة ليس عليها حمل وكونه سائلة داعية فإن السؤال مظنة الرحمة، لو كان المسؤول قريبًا فإذن لا يكون التخلف إلا لمانع وهو كون كل نفس تحت حمل ثقيل.

ثم قال تعالى: ﴿إِنَّمَا تُنذِرُ الَّذِينَ يَخْشَوْنَ رَبَّهُم بِالْغَيْبِ وَأَقَامُوا الصَّلَوٰةَ﴾ إشارة إلى أن لا إرشاد فوق ما أتيت به، ولم يفدهم، فلا تنذر إنذارًا مفيدًا إلا الذين تمتلئ قلوبهم خشية وتتحلى ظواهرهم بالعبادة كقوله: ﴿وَالَّذِينَ ءَامَنُوا﴾ [فاطر: ٧] إشارة إلى عمل القلب ﴿وَعَمِلُوا الصَّٰلِحَٰتِ﴾ [فاطر: ٧] إشارة إلى عمل الظواهر فقوله: ﴿الَّذِينَ يَخْشَوْنَ رَبَّهُم بِالْغَيْبِ وَأَقَامُوا الصَّلَوٰةَ﴾ في ذلك المعنى، ثم لما بين ﴿وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَىٰ﴾ بين أن الحسنة تنفع المحسنين. فقال: ﴿وَمَن تَزَكَّىٰ فَإِنَّمَا يَتَزَكَّىٰ لِنَفْسِهِۦ﴾ أي فتزكيته لنفسه.

ثم قال تعالى: ﴿وَإِلَى اللَّهِ الْمَصِيرُ﴾ أي المتزكي إن لم تظهر فائدته عاجلاً فالمصير إلى الله يظهر عنده في يوم اللقاء في دار البقاء، والوازر إن لم تظهر تبعة وزره في الدنيا فهي تظهر في الآخرة إذ المصير إلى الله.

قوله تعالى: ﴿وَمَا يَسْتَوِي ٱلْأَعْمَىٰ وَٱلْبَصِيرُ ۝١٩ وَلَا ٱلظُّلُمَٰتُ وَلَا ٱلنُّورُ ۝٢٠ وَلَا ٱلظِّلُّ وَلَا ٱلْحَرُورُ ۝٢١ وَمَا يَسْتَوِي ٱلْأَحْيَآءُ وَلَا ٱلْأَمْوَٰتُ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ يُسْمِعُ مَن يَشَآءُ ۖ وَمَآ أَنتَ بِمُسْمِعٍ مَّن فِي ٱلْقُبُورِ ۝٢٢﴾

ثم قال تعالى: ﴿وَمَا يَسْتَوِي ٱلْأَعْمَىٰ وَٱلْبَصِيرُ ۝١٩ وَلَا ٱلظُّلُمَٰتُ وَلَا ٱلنُّورُ ۝٢٠ وَلَا ٱلظِّلُّ وَلَا ٱلْحَرُورُ ۝٢١ وَمَا يَسْتَوِي ٱلْأَحْيَآءُ وَلَا ٱلْأَمْوَٰتُ﴾.

لما بين الهدى والضلالة ولم يهتد الكافر، وهدى الله المؤمن ضرب لهم مثلاً بالبصير والأعمى، فالمؤمن بصير حيث أبصر الطريق الواضح والكافر أعمى.

وفي تفسير الآية مسائل:

المسألة الأولى: ما الفائدة في تكثير الأمثلة ههنا حيث ذكر الأعمى والبصير، والظلمة والنور، والظل والحرور، والأحياء والأموات؟ فنقول: الأول مثل المؤمن والكافر فالمؤمن بصير والكافر أعمى، ثم إن البصير وإن كان حديد البصر ولكن لا يبصر شيئًا إن لم يكن في ضوء فذكر للإيمان والكفر مثلاً، وقال الإيمان نور والمؤمن بصير والبصير لا يخفى عليه النور، والكفر ظلمة والكافر أعمى فله صاد فوق صاد، ثم ذكر لمآلهما ومرجعهما مثلاً وهو الظل والحرور، فالمؤمن بإيمانه في ظل وراحة والكافر بكفره في حر وتعب، ثم قال تعالى: ﴿وَمَا يَسْتَوِي ٱلْأَحْيَآءُ وَلَا ٱلْأَمْوَٰتُ﴾ مثلاً آخر في حق المؤمن والكافر كأنه قال تعالى: حال المؤمن والكافر فوق حال الأعمى والبصير، فإن الأعمى يشارك البصير في إدراك ما. والكافر غير مدرك إدراكًا نافعًا فهو كالميت، ويدل على ما ذكرنا أنه تعالى أعاد الفعل حيث قال أولاً: ﴿وَمَا يَسْتَوِي ٱلْأَعْمَىٰ وَٱلْبَصِيرُ﴾ وعطف الظلمات والنور والظل والحرور، ثم أعاد الفعل، وقال: ﴿وَمَا يَسْتَوِي ٱلْأَحْيَآءُ وَلَا ٱلْأَمْوَٰتُ﴾ كأنه جعل هذا مقابلاً لذلك.

المسألة الثانية: كرر كلمة النفي بين الظلمات والنور والظل والحرور والأحياء والأموات، ولم يكرر بين الأعمى والبصير، وذلك لأن التكرير للتأكيد والمنافاة بين الظلمة والنور والظل والحرور مضادة، فالظلمة تنافي النور وتضاده والعمى والبصر كذلك، أما الأعمى والبصير ليس كذلك بل الشخص الواحد قد يكون بصيرًا وهو بعينه يصير أعمى، فالأعمى والبصير لا منافاة بينهما إلا من حيث الوصف، والظل والحرور والمنافاة بينهما ذاتية لأن المراد من الظل عدم الحر والبرد فلما كانت المنافاة هناك أتم، أكد بالتكرار، وأما الأحياء والأموات، وإن كانوا كالأعمى والبصير من حيث إن الجسم الواحد يكون حيًا محلاً للحياة فيصير ميتًا محلاً للموت ولكن المنافاة بين الحي والميت أتم من المنافاة بين الأعمى والبصير، كما بينا أن الأعمى والبصير يشتركان في إدراك أشياء، ولا كذلك الحي والميت، كيف والميت يخالف الحي في

الحقيقة لا في الوصف على ما تبين في الحكمة الإلهية.

المسألة الثالثة: قدم الأشرف في مثلين وهو الظل والحرور، وأخره في مثلين وهو البصر والنور، وفي مثل هذا يقول المفسرون: إنه لتواخي أواخر الآي، وهو ضعيف لأن تواخي الأواخر راجع إلى السجع، ومعجزة القرآن في المعنى لا في مجرد اللفظ، فالشاعر يقدم ويؤخر للسجع فيكون اللفظ حاملاً له على تغيير المعنى، وأما القرآن فحكمة بالغة والمعنى فيه صحيح واللفظ فصيح فلا يقدم ولا يؤخر اللفظ بلا معنى، فنقول: الكفار قبل النبي ﷺ كانوا في ضلالة فكانوا كالعمي وطريقهم كالظلمة ثم لما جاء النبي ﷺ وبين الحق، واهتدى به منهم قوم فصاروا بصيرين وطريقتهم كالنور فقال: وما يستوي من كان قبل البعث على الكفر ومن اهتدى بعده إلى الإيمان، فلما كان الكفر قبل الإيمان في زمان محمد ﷺ، والكافر قبل المؤمن قدم المقدم، ثم لما ذكر المآل والمرجع قدم ما يتعلق بالرحمة على ما يتعلق بالغضب لقوله في الإلهيات: سبقت رحمتي غضبي، ثم إن الكافر المصر بعد البعثة صار أضل من الأعمى وشابه الأموات في عدم إدراك الحق من جميع الوجوه فقال: ﴿وَمَا يَسْتَوِي الْأَحْيَاءُ﴾ أي المؤمنون الذين آمنوا بما أنزل الله والأموات الذين تليت عليهم الآيات البينات، ولم ينتفعوا بها وهؤلاء كانوا بعد إيمان من آمن فأخرهم عن المؤمنين لوجود حياة المؤمنين قبل ممات الكافرين المعاندين، وقدم الأعمى على البصير لوجود الكفار الضالين قبل البعثة على المؤمنين المهتدين بعدها.

المسألة الرابعة: فإن قلت قابل الأعمى بالبصير بلفظ المفرد وكذلك الظل بالحرور وقابل الأحياء بالأموات بلفظ الجمع، وقابل الظلمات بالنور بلفظ الجمع في أحدهما والواحد في الآخر، فهل تعرف فيه حكمة؟ قلت: نعم بفضل الله وهدايته، أما في الأعمى والبصير والظل والحرور، فلأنه قابل الجنس بالجنس، ولم يذكر الأفراد لأن في العميان وأولي الأبصار قد يوجد فرد من أحد الجنسين يساوي فردًا من الجنس الآخر كالبصير الغريب في موضع والأعمى الذي هو تربية ذلك المكان، وقد يقدر الأعمى على الوصول إلى مقصد ولا يقدر البصير عليه، أو يكون الأعمى عنده من الذكاء ما يساوي به البليد البصير، فالتفاوت بينهما في الجنسين مقطوع به فإن جنس البصير خير من جنس الأعمى، وأما الأحياء والأموات فالتفاوت بينهما أكثر، إذ ما من ميت يساوي في الإدراك حيًّا من الأحياء، فذكر أن الأحياء لا يساوون الأموات سواء قابلت الجنس بالجنس أو قابلت الفرد بالفرد، وأما الظلمات والنور فالحق واحد وهو التوحيد والباطل كثير وهو طرق الإشراك على ما بينا أن بعضهم يعبدون الكواكب وبعضهم النار وبعضهم الأصنام التي هي على صورة الملائكة، وإلى غير ذلك والتفاوت بين كل فرد من تلك الأفراد وبين هذا الواحد بين، فقال الظلمات كلها إذا اعتبرتها لا تجد فيها ما يساوي النور، وقد ذكرنا في تفسير قوله: ﴿وَجَعَلَ الظُّلُمَاتِ وَالنُّورَ﴾ [الأنعام: ١] السبب في توحيد النور وجمع الظلمات، ومن جملة ذلك أن النور لا يكون إلا بوجود منور ومحل قابل للاستنارة وعدم الحائل بين النور

والمستنير. مثاله الشمس إذا طلعت وكان هناك موضع قابل للاستنارة وهو الذي يمسك الشعاع، فإن البيت الذي فيه كوة يدخل منها الشعاع إذا كان في مقابلة الكوة منفذ يخرج منه الشعاع ويدخل بيتًا آخر ويبسط الشعاع على أرضه يرى البيت الثاني مضيئًا والأول مظلمًا، وإن لم يكن هناك حائل كالبيت الذي لا كوة له فإنه لا يضيء، فإذا حصلت الأمور الثلاثة يستنير البيت وإلا فلا تتحقق الظلمة بفقد أي أمر كان من الأمور الثلاثة.

ثم قال تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ يُسْمِعُ مَن يَشَاءُ وَمَا أَنتَ بِمُسْمِعٍ مَّن فِي الْقُبُورِ﴾ وفيه احتمال معنيين الأول: أن يكون المراد بيان كون الكفار بالنسبة إلى سماعهم كلام النبي والوحي النازل عليه دون حال الموتى فإن الله يسمع الموتى والنبي لا يسمع من مات وقبر، فالموتى سامعون من الله والكفار كالموتى لا يسمعون من النبي، والثاني: أن يكون المراد تسلية النبي ﷺ فإنه لما بين له أنه لا ينفعهم ولا يسمعهم قال له: هؤلاء لا يسمعهم إلا الله، فإنه يسمع من يشاء ولو كان صخرة صماء، وأما أنت فلا تسمع من في القبور، فما عليك من حسابهم من شيء.

قوله تعالى: ﴿إِنْ أَنتَ إِلَّا نَذِيرٌ ﴿٢٣﴾ إِنَّا أَرْسَلْنَاكَ بِالْحَقِّ بَشِيرًا وَنَذِيرًا وَإِن مِّنْ أُمَّةٍ إِلَّا خَلَا فِيهَا نَذِيرٌ ﴿٢٤﴾ وَإِن يُكَذِّبُوكَ فَقَدْ كَذَّبَ الَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ جَاءَتْهُمْ رُسُلُهُم بِالْبَيِّنَاتِ وَبِالزُّبُرِ وَبِالْكِتَابِ الْمُنِيرِ ﴿٢٥﴾﴾

ثم قال تعالى: ﴿إِنْ أَنتَ إِلَّا نَذِيرٌ﴾ بيانًا للتسلية.

ثم قال تعالى: ﴿إِنَّا أَرْسَلْنَاكَ بِالْحَقِّ بَشِيرًا وَنَذِيرًا﴾ لما قال: ﴿إِنْ أَنتَ إِلَّا نَذِيرٌ﴾ بين أنه ليس نذيرًا من تلقاء نفسه إنما هو نذير بإذن الله وإرساله.

ثم قال تعالى: ﴿وَإِن مِّنْ أُمَّةٍ إِلَّا خَلَا فِيهَا نَذِيرٌ﴾ تقريرًا لأمرين أحدهما: لتسلية قلبه حيث يعلم أن غيره كان مثله محتملاً لتأذي القوم، وثانيهما: إلزام القوم قبوله فإنه ليس بدعًا من الرسل وإنما هو مثل غيره يدعي ما ادعاه الرسل ويقرره.

وقوله تعالى: ﴿وَإِن يُكَذِّبُوكَ فَقَدْ كَذَّبَ الَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ جَاءَتْهُمْ رُسُلُهُم بِالْبَيِّنَاتِ وَبِالزُّبُرِ وَبِالْكِتَابِ الْمُنِيرِ﴾.

يعني أنت جئتهم بالبينة والكتاب فكذبوك وآذوك وغيرك أيضًا أتاهم بمثل ذلك وفعلوا بهم ما فعلوا بك وصبروا على ما كذبوا فكذلك نلزمهم بأن من تقدم من الرسل لم يعلم كونهم رسلاً إلا بالمعجزات البينات وقد آتيناها محمدًا ﷺ ﴿وَبِالزُّبُرِ وَبِالْكِتَابِ الْمُنِيرِ﴾ والكل آتيناها محمدًا، فهو رسول مثل الرسل يلزمهم قبوله كما لزم قبول موسى وعيسى عليهم السلام أجمعين، وهذا يكون تقريرًا مع أهل الكتاب، واعلم أنه تعالى ذكر أمورًا ثلاثة أولها البينات، وذلك لأن كل رسول فلا بد له من معجزة وهي أدنى الدرجات، ثم قد ينزل عليه كتاب يكون فيه مواعظ وتنبيهات وإن لم يكن فيه نسخ وأحكام مشروعة شرعًا ناسخًا، ومن ينزل عليه مثله أعلى مرتبة ممن لا ينزل عليه

ذلك وقد تنسخ شريعته الشرائع وينزل عليه كتاب فيه أحكام على وفق الحكمة الإلهية، ومن يكون كذلك فهو من أولي العزم فقال: الرسل تبين رسالتهم بالبينات وإن كانوا أعلى مرتبة فبالزبر، وإن كانوا أعلى فبالكتاب والنبي آتيناه الكل فهو رسول أشرف من الكل لكون كتابه أتم وأكمل من كل كتاب.

قوله تعالى: ﴿ثُمَّ أَخَذْتُ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ ۖ فَكَيْفَ كَانَ نَكِيرِ ۝٢٦ أَلَمْ تَرَ أَنَّ ٱللَّهَ أَنزَلَ مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءً فَأَخْرَجْنَا بِهِۦ ثَمَرَٰتٍ مُّخْتَلِفًا أَلْوَٰنُهَا ۚ وَمِنَ ٱلْجِبَالِ جُدَدٌۢ بِيضٌ وَحُمْرٌ مُّخْتَلِفٌ أَلْوَٰنُهَا وَغَرَابِيبُ سُودٌ ۝٢٧ وَمِنَ ٱلنَّاسِ وَٱلدَّوَآبِّ وَٱلْأَنْعَٰمِ مُخْتَلِفٌ أَلْوَٰنُهُۥ كَذَٰلِكَ ۗ إِنَّمَا يَخْشَى ٱللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ ٱلْعُلَمَٰٓؤُا۟ ۗ إِنَّ ٱللَّهَ عَزِيزٌ غَفُورٌ ۝٢٨﴾

قوله تعالى: ﴿ثُمَّ أَخَذْتُ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ ۖ فَكَيْفَ كَانَ نَكِيرِ ۝٢٦﴾.

أي من كذب بالكتاب المنزل من قبل وبالرسول المرسل أخذه الله تعالى فكذلك من يكذب بالنبي عليه السلام، وقوله: ﴿فَكَيْفَ كَانَ نَكِيرِ﴾ سؤال للتقرير فإنهم علموا شدة إنكار الله عليهم وإتيانه بالأمر المنكر من الاستئصال.

ثم قال تعالى: ﴿أَلَمْ تَرَ أَنَّ ٱللَّهَ أَنزَلَ مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءً فَأَخْرَجْنَا بِهِۦ ثَمَرَٰتٍ مُّخْتَلِفًا أَلْوَٰنُهَا ۚ﴾.

وهذا استدلال بدليل آخر على وحدانية الله وقدرته وفي تفسيرها مسائل:

المسألة الأولى: ذكر هذا الدليل على طريقة الاستخبار، وقال: ﴿أَلَمْ تَرَ﴾ وذكر الدليل المتقدم على طريقة الإخبار وقال: ﴿وَٱللَّهُ ٱلَّذِىٓ أَرْسَلَ ٱلرِّيَٰحَ﴾ [فاطر: ٩] وفيه وجهان الأول: أن إنزال الماء أقرب إلى النفع والمنفعة فيه أظهر فإنه لا يخفى على أحد في الرؤية أن الماء منه حياة الأرض فعظم دلالته بالاستفهام لأن الاستفهام الذي للتقرير لا يقال إلا في الشيء الظاهر جدًا كما أن من أبصر الهلال وهو خفي جدًا، فقال له غيره: أين هو؟ فإنه يقول له: في الموضع الفلاني، فإن لم يره، يقول له: الحق معك إنه خفي وأنت معذور، وإذا كان بارزًا يقول له: أما تراه هذا هو ظاهرًا، والثاني: وهو أنه ذكره بعدما قرر المسألة بدليل آخر وظهر بما تقدم للمدعو بصارة بوجوه الدلالات، فقال له: أنت صرت بصيرًا بما ذكرناه ولم يبق لك عذر، ألا ترى هذه الآية.

المسألة الثانية: المخاطب من هو؟ يحتمل وجهين أحدهما: النبي ﷺ وفيه حكمة وهي أن الله تعالى لما ذكر الدلائل ولم تنفعهم قطع الكلام معهم والتفت إلى غيرهم، كما أن السيد إذا نصح بعض العبيد ومنعهم من الفساد ولا ينفعهم الإرشاد، يقول لغيره: اسمع ولا تكن مثل هذا، ويكرر معه ما ذكره مع الأول ويكون فيه إشعار بأن الأول فيه نقيصة لا يستأهل للخطاب فيتنبه له ويدفع عن نفسه تلك النقيصة، والآخر: أن لا يخرج إلى كلام أجنبي عن الأول، بل يأتي بما يقاربه لئلا يسمع الأول كلامًا آخر فيترك التفكر فيما كان فيه من النصيحة.

المسألة الثالثة: هذا استدلال على قدرة الله واختياره حيث أخرج من الماء الواحد ممرات مختلفة، وفيه لطائف الأولى: قال: (أنزل) وقال: (أخرجنا). وقد ذكرنا فائدته ونعيدها فنقول: قال الله تعالى: ﴿أَلَمْ تَرَ أَنَّ ٱللَّهَ أَنزَلَ﴾ فإن كان جاهلاً يقول نزول الماء بالطبع لثقله فيقال له، فالإخراج لا يمكنك أن تقول فيه إنه بالطبع فهو بإرادة الله، فلما كان ذلك أظهر أسنده إلى المتكلم، ووجه آخر: هو أن الله تعالى لما قال: ﴿أَنَّ ٱللَّهَ أَنزَلَ﴾ علم الله بدليل، وقرب المتفكر فيه إلى الله تعالى فصار من الحاضرين، فقال له: (أخرجنا) لقربه، ووجه ثالث: الإخراج أتم نعمة من الإنزال، لأن الإنزال لفائدة الإخراج فأسند الأتم إلى نفسه بصيغة المتكلم وما دونه بصيغة الغائب.

اللطيفة الثانية: قال تعالى: ﴿وَمِنَ ٱلْجِبَالِ جُدَدٌۢ بِيضٌ وَحُمْرٌ مُّخْتَلِفٌ أَلْوَٰنُهَا وَغَرَابِيبُ سُودٌ ﴿٢٧﴾ وَمِنَ ٱلنَّاسِ وَٱلدَّوَآبِّ وَٱلْأَنْعَٰمِ مُخْتَلِفٌ أَلْوَٰنُهُۥ كَذَٰلِكَ﴾.

كأن قائلاً قال: اختلاف الثمرات لاختلاف البقاع. ألا ترى أن بعض النباتات لا تنبت ببعض البلاد كالزعفران وغيره، فقال تعالى: اختلاف البقاع ليس إلا بإرادة الله وإلا فلم صار بعض الجبال فيه مواضع حمر ومواضع بيض، والجدد جمع جدة وهي الخطة أو الطريقة، فإن قيل: الواو في: ﴿وَمِنَ ٱلْجِبَالِ﴾ ما تقديرها؟ نقول: هي تحتمل وجهين أحدهما: أن تكون للاستئناف كأنه قال تعالى وأخرجنا بالماء ثمرات مختلفة الألوان، وفي الأشياء الكائنات من الجبال جدد بيض دالة على القدرة، رادة على من ينكر الإرادة في اختلاف ألوان الثمار، ثانيهما: أن تكون للعطف تقديرها وخلق من الجبال. قال الزمخشري: أراد ذو جدد.

واللطيفة الثالثة: ذكر الجبال ولم يذكر الأرض كما قال في موضع آخر: ﴿وَفِي ٱلْأَرْضِ قِطَعٌ مُّتَجَٰوِرَٰتٌ﴾ [الرعد: ٤] مع أن هذا الدليل مثل ذلك، وذلك لأن الله تعالى لما ذكر في الأول: ﴿فَأَخْرَجْنَا بِهِۦ ثَمَرَٰتٍ﴾ كان نفس إخراج الثمار دليلاً على القدرة ثم زاد عليه بيانًا، وقال: (مختلفًا) كذلك في الجبال في نفسها دليل للقدرة والإرادة، لأن كون الجبال في بعض نواحي الأرض دون بعضها والاختلاف الذي في هيئة الجبل فإن بعضها يكون أخفض وبعضها أرفع دليل القدرة والاختيار، ثم زاده بيانًا وقال ﴿جُدَدٌۢ بِيضٌ﴾، أي مع دلالتها بنفسها هي دالة باختلاف ألوانها، كما أن إخراج الثمرات في نفسها دلائل واختلاف ألوانها دلائل.

المسألة الرابعة: ﴿مُّخْتَلِفٌ أَلْوَٰنُهَا﴾، الظاهر أن الاختلاف راجع إلى كل لون أي بيض مختلف ألوانها وحمر مختلف ألوانها، لأن الأبيض قد يكون على لون الجص، وقد يكون على لون التراب الأبيض دون بياض الجص، وكذلك الأحمر، ولو كان المراد أن البيض والحمر مختلف الألوان لكان مجرد تأكيد والأول أولى، وعلى هذا فنقول: لم يذكر مختلف ألوانها بعد البيض والحمر والسود، بل ذكره بعد البيض والحمر وأخر السود الغرابيب، لأن الأسود لما ذكره مع المؤكد وهو الغرابيب يكون بالغًا غاية السواد فلا يكون فيه اختلاف.

المسألة الخامسة: قيل بأن الغربيب مؤكد للأسود، يقال: أسود غربيب، والمؤكد لا يجيء إلا متأخرًا فكيف جاء غرابيب سود؟ نقول: قال الزمخشري: غرابيب مؤكد لذي لون مقدر في الكلام كأنه تعالى قال: سواد غرابيب، ثم أعاد السود مرة أخرى وفيه فائدة وهي زيادة التأكيد لأنه تعالى ذكره مضمرًا ومظهرًا، ومنهم من قال: هو على التقديم والتأخير، ثم قال تعالى: ﴿وَمِنَ ٱلنَّاسِ وَٱلدَّوَآبِّ وَٱلْأَنْعَٰمِ﴾ استدلالاً آخر على قدرته وإرادته، وكأن الله تعالى قسم دلائل الخلق في العالم الذي نحن فيه وهو عالم المركبات قسمين: حيوان وغير حيوان، وغير الحيوان إما نبات وإما معدن، والنبات أشرف، وأشار إليه بقوله: ﴿فَأَخْرَجْنَا بِهِۦ ثَمَرَٰتٍ﴾ ثم ذكر المعدن بقوله: ﴿وَمِنَ ٱلْجِبَالِ﴾ ثم ذكر الحيوان وبدأ بالأشرف منها وهو الإنسان فقال: ﴿وَمِنَ ٱلنَّاسِ﴾ ثم ذكر الدواب، لأن منافعها في حياتها والأنعام منفعتها في الأكل منها، أو لأن الدابة في العرف تطلق على الفرس وهو بعد الإنسان أشرف من غيره، وقوله: ﴿مُخْتَلِفٌ أَلْوَٰنُهُۥ﴾ القول فيه كما أنها في أنفسها دلائل، كذلك في اختلافها دلائل. وأما قوله ﴿مُخْتَلِفٌ أَلْوَٰنُهُۥ﴾ فذكر لكون الإنسان من جملة المذكورين، وكون التذكير أعلى وأولى.

ثم قال تعالى: ﴿إِنَّمَا يَخْشَى ٱللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ ٱلْعُلَمَٰٓؤُا۟ إِنَّ ٱللَّهَ عَزِيزٌ غَفُورٌ﴾.

الخشية بقدر معرفة المخشي، والعالم يعرف الله فيخافه ويرجوه. وهذا دليل على أن العالم أعلى درجة من العابد، لأن الله تعالى قال: ﴿إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِندَ ٱللَّهِ أَتْقَىٰكُمْ﴾ [الحجرات: ١٣] فبين أن الكرامة بقدر التقوى، والتقوى بقدر العلم. فالكرامة بقدر العلم لا بقدر العمل، نعم العالم إذا ترك العمل قدح ذلك في علمه، فإن من يراه يقول: لو علم لعمل. ثم قال تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ عَزِيزٌ غَفُورٌ﴾ ذكر ما يوجب الخوف والرجاء، فكونه عزيزًا ذا انتقام يوجب الخوف التام، وكونه غفورًا لما دون ذلك يوجب الرجاء البالغ. وقراءة من قرأ بنصب العلماء ورفع الله، معناها إنما يعظم ويبجل.

قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يَتْلُونَ كِتَٰبَ ٱللَّهِ وَأَقَامُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ وَأَنفَقُوا۟ مِمَّا رَزَقْنَٰهُمْ سِرًّا وَعَلَانِيَةً يَرْجُونَ تِجَٰرَةً لَّن تَبُورَ ﴿٢٩﴾﴾

ثم قال تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يَتْلُونَ كِتَٰبَ ٱللَّهِ﴾.

لما بين العلماء بالله وخشيتهم وكرامتهم بسبب خشيتهم ذكر العالمين بكتاب الله العاملين بما فيه. وقوله: ﴿يَتْلُونَ كِتَٰبَ ٱللَّهِ﴾ إشارة إلى الذكر.

وقوله تعالى: ﴿وَأَقَامُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ﴾ إشارة إلى العمل البدني.

وقوله: ﴿وَأَنفَقُوا۟ مِمَّا رَزَقْنَٰهُمْ﴾ إشارة إلى العمل المالي، وفي الآيتين حكمة بالغة، فقوله: ﴿إِنَّمَا يَخْشَى ٱللَّهَ﴾ إشارة إلى عمل القلب، وقوله: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يَتْلُونَ﴾ إشارة إلى عمل اللسان. وقوله: ﴿وَأَقَامُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ وَأَنفَقُوا۟ مِمَّا رَزَقْنَٰهُمْ﴾ إشارة إلى عمل الجوارح، ثم إن هذه الأشياء الثلاثة متعلقة

بجانب تعظيم الله والشفقة على خلقه، لأنا بينا أن من يعظم ملكًا إذا رأى عبدًا من عباده في حاجة يلزمه قضاء حاجته وإن تهاون فيه يخل بالتعظيم، وإلى هذا أشار بقوله: عبدي مرضت فما عدتني، فيقول العبد: كيف تمرض وأنت رب العالمين؟! فيقول الله: مرض عبدي فلان وما زرته ولو زرته لوجدتني عنده، يعني التعظيم متعلق بالشفقة فحيث لا شفقة على خلق الله لا تعظيم لجانب الله.

وقوله تعالى: ﴿سِرًّا وَعَلَانِيَةً﴾ حث على الإنفاق كيفما يتهيأ، فإن تهيأ سرًّا فذاك ونعم وإلا فعلانية ولا يمنعه ظنه أن يكون رياء، فإن ترك الخير مخافة أن يقال فيه إنه مراء عين الرياء ويمكن أن يكون المراد بقوله: ﴿سِرًّا﴾ أي صدقة ﴿وَعَلَانِيَةً﴾ أي زكاة، فإن الإعلان بالزكاة كالإعلان بالفرض وهو مستحب.

وقوله تعالى: ﴿يَرْجُونَ تِجَارَةً لَّن تَبُورَ﴾ إشارة إلى الإخلاص، أي ينفقون لا ليقال إنه كريم ولا لشيء من الأشياء غير وجه الله، فإن غير الله بائر والتاجر فيه تجارته بائرة.

قوله تعالى: ﴿لِيُوَفِّيَهُمْ أُجُورَهُمْ وَيَزِيدَهُم مِّن فَضْلِهِۦٓ إِنَّهُۥ غَفُورٌ شَكُورٌ ﴿٣٠﴾ وَٱلَّذِىٓ أَوْحَيْنَآ إِلَيْكَ مِنَ ٱلْكِتَٰبِ هُوَ ٱلْحَقُّ مُصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهِ إِنَّ ٱللَّهَ بِعِبَادِهِۦ لَخَبِيرٌۢ بَصِيرٌ ﴿٣١﴾﴾

وقوله تعالى: ﴿لِيُوَفِّيَهُمْ أُجُورَهُمْ﴾ أي ما يتوقعونه ولو كان أمرًا بالغ الغاية ﴿وَيَزِيدَهُم مِّن فَضْلِهِۦ﴾ أي يعطيهم ما لم يخطر ببالهم عند العمل، ويحتمل أن يكون يزيدهم النظر إليه كما جاء في تفسير الزيادة ﴿إِنَّهُۥ غَفُورٌ﴾ عند إعطاء الأجور ﴿شَكُورٌ﴾ عند إعطاء الزيادة.

ثم قال تعالى: ﴿وَٱلَّذِىٓ أَوْحَيْنَآ إِلَيْكَ مِنَ ٱلْكِتَٰبِ هُوَ ٱلْحَقُّ﴾.

لما بين الأصل الأول وهو وجود الله الواحد بأنواع الدلائل من قوله: ﴿وَٱللَّهُ ٱلَّذِىٓ أَرْسَلَ ٱلرِّيَٰحَ﴾ [فاطر: ٩] وقوله: ﴿وَٱللَّهُ خَلَقَكُم﴾ [فاطر: ١١] وقوله: ﴿أَلَمْ تَرَ أَنَّ ٱللَّهَ أَنزَلَ﴾ [فاطر: ٢٧] ذكر الأصل الثاني وهو الرسالة، فقال: ﴿وَٱلَّذِىٓ أَوْحَيْنَآ إِلَيْكَ مِنَ ٱلْكِتَٰبِ هُوَ ٱلْحَقُّ﴾ وأيضًا كأنه قد ذكر أن الذين يتلون كتاب الله يوفيهم الله فقال: ﴿وَٱلَّذِىٓ أَوْحَيْنَآ إِلَيْكَ مِنَ ٱلْكِتَٰبِ هُوَ ٱلْحَقُّ﴾ تقريرًا لما بين من الأجر والثواب في تلاوة كتاب الله فإنه حق وصدق فتاليه محق ومحقق.

وفي تفسيرها مسائل:

المسألة الأولى: قوله: ﴿مِنَ ٱلْكِتَٰبِ﴾ يحتمل أن يكون لابتداء الغاية كما يقال أرسل إلى كتاب من الأمير أو الوالي وعلى هذا فالكتاب يمكن أن يكون المراد منه اللوح المحفوظ يعني الذي أوحينا من اللوح المحفوظ إليك حق، ويمكن أن يكون المراد هو القرآن يعني الإرشاد والتبيين الذي أوحينا إليك من القرآن، ويحتمل أن يكون للبيان كما يقال: أرسل إلى فلان من الثياب والقماش جملة.

المسألة الثانية: قوله: ﴿هُوَ ٱلْحَقُّ﴾ آكد من قول القائل: الذي أوحينا إليك حق، من وجهين أحدهما: أن تعريف الخبر يدل على أن الأمر في غاية الظهور لأن الخبر في الأكثر يكون نكرة، لأن الإخبار في الغالب يكون إعلامًا بثبوت أمر لا معرفة للسامع به لأمر يعرفه السامع كقولنا: زيد قام، فإن السامع ينبغي أن يكون عارفًا بزيد ولا يعلم قيامه فيخبر به، فإذا كان الخبر أيضًا معلومًا فيكون الإخبار للتنبيه فيعرفان باللام كقولنا: زيد العالم في هذه المدينة، إذا كان علمه مشهورًا.

المسألة الثالثة: قوله: ﴿مُصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهِ﴾ حال مؤكدة لكونه حقًّا لأن الحق إذا كان لا خلاف بينه وبين كتب الله يكون خاليًا عن احتمال البطلان، وفي قوله ﴿مُصَدِّقًا﴾ تقرير لكونه وحيًا؛ لأن النبي ﷺ لما لم يكن قارئًا كاتبًا وأتى ببيان ما في كتب الله لا يكون ذلك إلا من الله تعالى وجواب عن سؤال الكفار وهو أنهم كانوا يقولون بأن التوراة ورد فيها كذا والإنجيل ذكر فيه كذا وكانوا يفترون من التثليث وغيره وكانوا يقولون بأن القرآن فيه خلاف ذلك فقال: التوراة والإنجيل لم يبق بهما وثوق بسبب تغييركم فهذا القرآن ما ورد فيه إن كان في التوراة فهو حق وباق على ما نزل، وإن لم يكن فيه ويكون فيه خلاف فهو ليس من التوراة، فالقرآن مصدق للتوراة، وفيه وجه آخر: وهو أن يقال: إن هذا الوحي مصدق لما تقدم لأن الوحي لو لم يكن وجوده لكذب موسى وعيسى عليهما السلام في إنزال التوراة والإنجيل فإذا وجد الوحي ونزل على محمد ﷺ علم جوازه وصدق به ما تقدم، وعلى هذا ففيه لطيفة: وهي أنه تعالى جعل القرآن مصدقًا لما مضى مع أن ما مضى أيضًا مصدق له لأن الوحي إذا نزل على واحد جاز أن ينزل على غيره وهو محمد ﷺ ولم يجعل ما تقدم مصدقًا للقرآن كونه معجزة يكفي في تصديقه بأنه وحي، وأما ما تقدم فلا بد معه من معجزة تصدقه.

المسألة الرابعة: قوله: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ بِعِبَادِهِۦ لَخَبِيرٌۢ بَصِيرٌ﴾ فيه وجهان: أحدهما أنه تقرير لكونه هو الحق لأنه وحي من الله والله خبير عالم بالبواطن بصير عالم بالظواهر، فلا يكون باطلاً في وحيه لا في الباطن ولا في الظاهر، وثانيهما: أن يكون جوابًا لما كانوا يقولونه إنه لِمَ لم ينزل على رجل عظيم؟ فيقال: إن الله بعباده لخبير يعلم بواطنهم وبصير يرى ظواهرهم فاختار محمدًا عليه السلام ولم يختر غيره فهو أصلح من الكل.

قوله تعالى: ﴿ثُمَّ أَوْرَثْنَا ٱلْكِتَٰبَ ٱلَّذِينَ ٱصْطَفَيْنَا مِنْ عِبَادِنَا ۖ فَمِنْهُمْ ظَالِمٌ لِّنَفْسِهِۦ وَمِنْهُم مُّقْتَصِدٌ وَمِنْهُمْ سَابِقٌۢ بِٱلْخَيْرَٰتِ بِإِذْنِ ٱللَّهِ ۚ ذَٰلِكَ هُوَ ٱلْفَضْلُ ٱلْكَبِيرُ ﴿٣٢﴾﴾

اتفق أكثر المفسرين على أن المراد من الكتاب القرآن وعلى هذا فالذين اصطفيناهم الذين أخذوا بالكتاب وهم المؤمنون والظالم والمقتصد والسابق كلهم منهم ويدل عليه قوله تعالى: ﴿جَنَّٰتُ عَدْنٍ يَدْخُلُونَهَا﴾ [الرعد: ٢٣] أخبر بدخولهم الجنة وكلمة ﴿ثُمَّ أَوْرَثْنَا﴾ أيضًا تدل عليه لأن الإيراث

إذا كان بعد الإيحاء ولا كتاب بعد القرآن فهو الموروث والإيراث المراد منه الإعطاء بعد ذهاب من كان بيده المعطى، ويحتمل أن يقال: المراد من الكتاب هو جنس الكتاب كما في قوله تعالى: ﴿جَآءَتۡهُمۡ رُسُلُهُم بِٱلۡبَيِّنَٰتِ وَبِٱلزُّبُرِ وَبِٱلۡكِتَٰبِ ٱلۡمُنِيرِ﴾ [فاطر: ٢٥] والمعنى على هذا: إنا أعطينا الكتاب الذين اصطفينا وهم الأنبياء ويدل عليه أن لفظ المصطفى على الأنبياء إطلاقه كثير ولا كذلك على غيرهم لأن قوله: ﴿مِنۡ عِبَادِنَا﴾ دل على أن العباد أكابر مكرمون بالإضافة إليه، ثم إن المصطفين منهم أشرف منهم ولا يليق بمن يكون أشرف من الشرفاء أن يكون ظالمًا مع أن لفظ الظالم أطلقه الله في كثير من المواضع على الكافر وسمي الشرك ظلمًا، وعلى الوجه الأول الظاهر بين معناه آتينا القرآن لمن آمن بمحمد وأخذوه منه وافترقوا ﴿فَمِنۡهُمۡ ظَالِمٞ﴾ وهو المسيء ﴿وَمِنۡهُم مُّقۡتَصِدٞ﴾ وهو الذي خلط عملاً صالحًا وآخر سيئًا ﴿وَمِنۡهُمۡ سَابِقُۢ بِٱلۡخَيۡرَٰتِ﴾ وهو الذي أخلص العمل لله وجرده عن السيئات، فإن قال قائل: كيف قال في حق من ذكر في حقه أنه من عباده وأنه مصطفى إنه ظالم؟ مع أن الظالم يطلق على الكافر في كثير من المواضع؟ فنقول: المؤمن عند المعصية يضع نفسه في غير موضعها فهو ظالم لنفسه حال المعصية وإليه الإشارة بقوله ﷺ: «لاَ يَزْنِي الزَّانِي حِينَ يَزْنِي وَهُوَ مُؤْمِنٌ»(١) ويصحح هذا قول عمر رضي الله عنه عن النبي ﷺ: «ظالمنا مغفور له»(٢) وقال آدم عليه السلام مع كونه مصطفى: ﴿رَبَّنَا ظَلَمۡنَآ أَنفُسَنَا﴾ [الأعراف: ٢٣] وأما الكافر فيضع قلبه الذي به اعتبار الجسد في غير موضعه فهو ظالم على الإطلاق، وأما قلب المؤمن فمطمئن بالإيمان لا يضعه في غير التفكر في آلاء الله ولا يضع فيه غير محبة الله، وفي المراتب الثلاث أقوال كثيرة: أحدها: الظالم هو الراجح السيئات والمقتصد هو الذي تساوت سيئاته وحسناته والسابق هو الذي ترجحت حسناته، ثانيها: الظالم هو الذي ظاهره خير من باطنه، والمقتصد من تساوى ظاهره وباطنه، والسابق من باطنه خير، ثالثها: الظالم هو الموحد بلسانه الذي تخالفه جوارحه، والمقتصد هو الموحد الذي يمنع جوارحه من المخالفة بالتكليف، والسابق هو الموحد الذي ينسيه التوحيد عن التوحيد،

---

(١) متفق عليه: أخرجه البخاري في كتاب (الأشربة)، باب: (قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا ٱلۡخَمۡرُ وَٱلۡمَيۡسِرُ وَٱلۡأَنصَابُ﴾ [المائدة: ٩٠]) (١٠/ ٣٣)، حديث رقم (٥٥٧٨)، ومسلم في كتاب (الإيمان)، باب: (بيان نقصان الإيمان بالمعاصي) (١/ ١٠٠/ ٧٦) من طريق الأعمش. . . به.

(٢) ضعيف: رواه الثعالبي في (الكشف والبيان) (١١/ ٢٥٦) من طريق عمرو بن الحصين عن الفضل بن عميرة عن ميمون الكردي عن أبي عثمان النهدي قال سمعت عمر بن الخطاب. . . فذكره، والبيهقي في (البعث والنشور) (١/ ٦٣)، حديث رقم (٥٩) من طريق عبيد الله بن موسى أنبأنا مسكين بن عبد العزيز حدثنا حفص بن خالد بن جابر حدثني ميمون بن سياه عن عمر. . . به، والعقيلي في (الضعفاء) (٧/ ١٧٨)، حديث رقم (١٦٤١) من طريق عمرو بن الحصين حدثنا الفضل بن عميرة القيسي عن ميمون بن سياه عن أبي عثمان النهدي سمعت عمر بن الخطاب. . . به، وأورده الألباني في (ضعيف الجامع) (٦٩٤٤)، وقال: رواه البيهقي في البعث عن ابن عمر.

ورابعها: الظالم صاحب الكبيرة، والمقتصد صاحب الصغيرة، والسابق المعصوم، خامسها: الظالم التالي للقرآن غير العالم به والعامل بموجبه، والمقتصد التالي العالم، والسابق التالي العالم العامل، سادسها: الظالم الجاهل والمقتصد المتعلم والسابق العالم، سابعها: الظالم أصحاب المشأمة، والمقتصد أصحاب الميمنة، والسابق السابقون المقربون، ثامنها: الظالم الذي يحاسب فيدخل النار، والمقتصد الذي يحاسب فيدخل الجنة، والسابق الذي يدخل الجنة من غير حساب، تاسعها: الظالم المصر على المعصية، والمقتصد هو النادم والتائب، والسابق هو المقبول التوبة، عاشرها: الظالم الذين أخذ القرآن ولم يعمل به، والمقتصد الذي عمل به، والسابق الذي أخذه وعمل به وبين للناس العمل به فعملوا به بقوله فهو كامل ومكمل، والمقتصد كامل والظالم ناقص، والمختار هو أن الظالم من خالف فترك أوامر الله وارتكب مناهيه فإنه واضع للشيء في غير موضعه، والمقتصد هو المجتهد في ترك المخالفة وإن لم يوفق لذلك وندر منه ذنب وصدر عنه إثم فإنه اقتصد واجتهد وقصد الحق والسابق هو الذي لم يخالف بتوفيق الله، ويدل عليه قوله تعالى: ﴿بِإِذْنِ ٱللَّهِ﴾ أي اجتهد ووفق لما اجتهد فيه وفيما اجتهد فهو سابق بالخير يقع في قلبه فيسبق إليه قبل تسويل النفس والمقتصد يقع في قلبه فترده النفس، والظالم تغلبه النفس، ونقول بعبارة أخرى: من غلبته النفس الأمارة وأمرته فأطاعها ظالم، ومن جاهد نفسه فغلب تارة وغلب أخرى فهو المقتصد، ومن قهر نفسه فهو السابق. وقوله: ﴿ذَٰلِكَ هُوَ ٱلْفَضْلُ ٱلْكَبِيرُ﴾ يحتمل وجوهًا أحدها: التوفيق المدلول عليه بقوله: ﴿بِإِذْنِ ٱللَّهِ ذَٰلِكَ هُوَ ٱلْفَضْلُ ٱلْكَبِيرُ﴾، ثانيها: السبق بالخيرات هو الفضل الكبير، ثالثها: الإيراث فضل كبير هذا على الوجه المشهور من التفسير، أما الوجه الآخر وهو أن يقال: ﴿ثُمَّ أَوْرَثْنَا ٱلْكِتَٰبَ﴾ أي جنس الكتاب، كما قال تعالى: ﴿جَآءَتْهُمْ رُسُلُهُم بِٱلْبَيِّنَٰتِ وَبِٱلزُّبُرِ وَبِٱلْكِتَٰبِ ٱلْمُنِيرِ﴾ [فاطر: ٢٥] يرد عليه أسئلة أحدهما: ثم للتراخي وإيتاء الكتاب بعد الإيحاء إلى محمد ﷺ لم يكن فما المراد بكلمة ثم؟ نقول: معناه إن الله خبير بصير خبرهم وأبصرهم ثم أورثهم الكتاب كأنه تعالى قال: إنا علمنا البواطن وأبصرنا الظواهر فاصطفينا عبادًا ﴿ثُمَّ أَوْرَثْنَا ٱلْكِتَٰبَ﴾، ثانيها: كيف يكون من الأنبياء ظالم لنفسه؟ نقول: منهم غير راجع إلى الأنبياء المصطفين، بل المعنى إن الذي أوحينا إليك هو الحق وأنت المصطفى كما اصطفينا رسلاً وآتيناهم كتبًا، ومنهم أي من قومك ظالم كفر بك وبما أنزل إليك ومقتصد آمن بك ولم يأت بجميع ما أمرته به وسابق آمن وعمل صالحًا، وثالثها: قوله: ﴿جَنَّٰتُ عَدْنٍ يَدْخُلُونَهَا﴾ [الرعد: ٢٣] الداخلون هم المذكورون وعلى ما ذكرتم لا يكون الظالم داخلاً، نقول: الداخلون هم السابقون، وأما المقتصد فأمره موقوف أو هو يدخل النار أولا ثم يدخل الجنة والبيان لأول الأمر لا لما بعده، ويدل عليه قوله: ﴿يُحَلَّوْنَ فِيهَا مِنْ أَسَاوِرَ مِن ذَهَبٍ﴾ [الكهف: ٣١] وقوله: ﴿أَذْهَبَ عَنَّا ٱلْحَزَنَ﴾ [فاطر: ٣٤]

قوله تعالى: ﴿جَنَّٰتُ عَدۡنٖ يَدۡخُلُونَهَا يُحَلَّوۡنَ فِيهَا مِنۡ أَسَاوِرَ مِن ذَهَبٖ وَلُؤۡلُؤٗاۖ وَلِبَاسُهُمۡ فِيهَا حَرِيرٞ ٣٣﴾

وفي الداخلين وجوه أحدها: الأقسام الثلاثة وهي على قولنا أن الظالم والمقتصد والسابق أقسام المؤمنين، والثاني: الذين يتلون كتاب الله، والثالث: هم السابقون وهو أقوى لقرب ذكرهم ولأنه ذكر إكرامهم بقوله: ﴿يُحَلَّوۡنَ﴾ فالمكرم هو السابق وعلى هذا فيه أبحاث:

الأول: تقديم الفاعل على الفعل وتأخير المفعول عنه موافق لترتيب المعنى إذا كان المفعول حقيقيًّا كقولنا: ﴿ٱللَّهُ خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ﴾ [إبراهيم: ١٩]، وقول القائل: زيد بنى الجدار، فإن الله موجود قبل كل شيء، ثم له فعل هو الخلق، ثم حصل به المفعول وهو السموات، وكذلك زيد قبل البناء ثم الجدار من بنائه، وإذا لم يكن المفعول حقيقيًّا كقولنا زيد دخل الدار وضرب عمرًا فإن الدار في الحقيقة ليس مفعولاً للداخل وإنما فعل من أفعال تحقق بالنسبة إلى الدار، وكذلك عمرو فعل من أفعال زيد تعلق به فسمي مفعولاً لا يحصل هذا الترتيب، ولكن الأصل تقديم الفاعل على المفعول ولهذا يعاد المفعول المقدم بالضمير تقول: عمرًا ضربه زيد، فتوقعه بعد الفعل بالهاء العائدة إليه وحينئذ يطول الكلام فلا يختاره الحكيم إلا لفائدة، فما الفائدة في تقديم الجنات على الفعل الذي هو الدخول وإعادة ذكرها بالهاء في (يدخلونها)؟ وما الفرق بين هذا وبين قول القائل: يدخلونها جنات عدن؟ نقول: السامع إذا علم أن له مدخلاً من المداخل وله دخول ولم يعلم عين المدخل فإذا قيل له: أنت تدخل فإلى أن يسمع الدار أو السوق يبقى متعلق القلب بأنه في أي المداخل يكون، فإذا قيل له: دار زيد تدخلها، فبذكر الدار يعلم مدخله وبما عنده من العلم السابق بأن له دخولاً يعلم الدخول فلا يبقى له توقف ولا سيما الجنة والنار، فإن بين المدخلين بونًا بعيدًا.

الثاني: قوله: ﴿يُحَلَّوۡنَ فِيهَا﴾ إشارة إلى سرعة الدخول فإن التحلية لو وقعت خارجًا لكان فيه تأخير الدخول فقال: ﴿يَدۡخُلُونَهَا﴾ وفيها تقع تحليتهم.

الثالث: قوله: ﴿مِنۡ أَسَاوِرَ﴾ بجمع الجمع فإنه جمع أسورة وهي جمع سوار، وقوله: ﴿وَلِبَاسُهُمۡ فِيهَا حَرِيرٞ﴾ ليس كذلك لأن الإكثار من اللباس يدل على حاجة من دفع برد أو غيره والإكثار من الزينة لا يدل إلا على الغنى.

الرابع: ذكر الأساور من بين سائر الحلي في كثير من المواضع منها قوله تعالى: ﴿وَحُلُّوٓاْ أَسَاوِرَ مِن فِضَّةٖ﴾ [الإنسان: ٢١] وذلك لأن التحلي بمعنيين أحدهما: إظهار كون المتحلي غير مبتذل في الأشغال لأن التحلي لا يكون حالة الطبخ والغسل وثانيهما: إظهار الاستغناء عن الأشياء وإظهار القدرة على الأشياء وذلك لأن التحلي إما باللآلئ والجواهر وإما بالذهب والفضة والتحلي بالجواهر واللآلئ يدل على أن المتحلي لا يعجز عن الوصول إلى الأشياء الكبيرة عند الحاجة

حيث يعجز عن الوصول إلى الأشياء القليلة الوجود لا لحاجة، والتحلي بالذهب والفضة يدل على أنه غير محتاج حاجة أصلية وإلا لصرف الذهب والفضة إلى دفع الحاجة، إذا عرفت هذا فنقول الأساور محلها الأيدي وأكثر الأعمال باليد فإنها للبطش، فإذا حليت بالأساور علم الفراغ والذهب واللؤلؤ إشارة إلى النوعين اللذين منهما الحلي.

قوله تعالى: ﴿وَقَالُوا۟ ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ ٱلَّذِىٓ أَذْهَبَ عَنَّا ٱلْحَزَنَ ۖ إِنَّ رَبَّنَا لَغَفُورٌ شَكُورٌ ﴿٣٤﴾ ٱلَّذِىٓ أَحَلَّنَا دَارَ ٱلْمُقَامَةِ مِن فَضْلِهِۦ لَا يَمَسُّنَا فِيهَا نَصَبٌ وَلَا يَمَسُّنَا فِيهَا لُغُوبٌ ﴿٣٥﴾﴾

في الحزن أقوال كثيرة والأولى أن يقال المراد إذهاب كل حزن والألف واللام للجنس واستغراقه وإذهاب الحزن بحصول كل ما ينبغي وبقائه دائمًا فإن شيئًا منه لو لم يحصل لكان الحزن موجودًا بسببه وإن حصل ولم يدم لكان الحزن غير ذاهب بعد زواله وخوف فواته، وقوله: ﴿إِنَّ رَبَّنَا لَغَفُورٌ شَكُورٌ﴾ ذكر الله عنهم أمورًا كلها تفيد الكرامة من الله الأول: الحمد فإن الحامد مثاب، الثاني: قولهم (رَبَّنَا) فإن الله لم يناد بهذا اللفظ إلا واستجاب لهم، اللهم إلا أن يكون المنادي قد ضيع الوقت الواجب أو طلب ما لا يجوز كالرد إلى الدنيا من الآخرة، الثالث: قولهم: (غَفُورٌ)، الرابع: قولهم: ﴿شَكُورٌ﴾ والغفور إشارة إلى ما غفر لهم في الآخرة بما وجد لهم من الحمد في الدنيا، والشكور إشارة إلى ما يعطيهم ويزيد لهم بسبب ما وجد لهم في الآخرة من الحمد.

ثم قال تعالى: ﴿ٱلَّذِىٓ أَحَلَّنَا دَارَ ٱلْمُقَامَةِ مِن فَضْلِهِۦ﴾ أي دار الإقامة، لما ذكر الله سرورهم وكرامتهم بتحليتهم وإدخالهم الجنات بين سرورهم ببقائهم فيها وأعلمهم بدوامها حيث قالوا: ﴿ٱلَّذِىٓ أَحَلَّنَا دَارَ ٱلْمُقَامَةِ﴾ أي الإقامة والمفعول ربما يجيء للمصدر من كل باب يقال: ما له معقول، أي عقل، وقال تعالى: ﴿مُدْخَلَ صِدْقٍ﴾ [الإسراء: ٨٠] وقال تعالى: ﴿وَمَزَّقْنَٰهُمْ كُلَّ مُمَزَّقٍ﴾ [سبأ: ١٩] وكذلك مستخرج للاستخراج وذلك لأن المصدر هو المفعول في الحقيقة، فإنه هو الذي فعل فجاز إقامة المفعول مقامه وفي قوله: ﴿دَارَ ٱلْمُقَامَةِ﴾ إشارة إلى أن الدنيا منزلة ينزلها المكلف ويرتحل عنها إلى منزلة القبور ومنها إلى منزلة العرصة التي فيها الجمع ومنها التفريق. وقد تكون النار لبعضهم منزلة أخرى والجنة دار المقامة، وكذلك النار لأهلها، وقولهم: ﴿مِن فَضْلِهِۦ﴾ أي بحكم وعده لا بإيجاب من عنده.

وقوله تعالى: ﴿لَا يَمَسُّنَا فِيهَا نَصَبٌ وَلَا يَمَسُّنَا فِيهَا لُغُوبٌ﴾ اللغوب الإعياء والنصب هو السبب للإعياء فإن قال قائل إذا بين أنه لايمسهم فيها نصب علم أنه لا يمسهم فيها لغوب ولا ينفي المتكلم الحكيم السبب، ثم ينفي مسببه بحرف العطف فلا يقول القائل: لا أكلت ولا شبعت، أو: لا قمت ولا مشيت، والعكس كثير فإنه يقال: لا شبعت ولا أكلت، لما أن نفي الشبع لا يلزمه انتفاء الأكل وسياق ما تقرر أن يقال: لا يمسنا فيها إعياء ولا مشقة، فنقول ما قاله الله في

غاية الجلالة وكلام الله أجل وبيانه أجمل، ووجهه هو أنه تعالى بين مخالفة الجنة لدار الدنيا فإن الدنيا أماكنها على قسمين: أحدهما: موضع نمس فيه المشاق والمتاعب كالبراري والصحاري والطرقات والأراضي، والآخر: موضع يظهر فيه الإعياء كالبيوت والمنازل التي في الأسفار من الخانات فإن من يكون في مباشرة شغل لا يظهر عليه الإعياء إلا بعدما يستريح فقال تعالى: ﴿لَا يَمَسُّنَا فِيهَا نَصَبٌ﴾ أي ليست الجنة كالمواضع التي في الدنيا مظان المتاعب بل هي أفضل من المواضع التي هي مواضع مرجع العي، فقال: ﴿وَلَا يَمَسُّنَا فِيهَا لُغُوبٌ﴾ أي، لا نخرج منها إلى مواضع نتعب ونرجع إليها فيمسنا فيها الإعياء وقرئ (لغوب) بفتح اللام والترتيب على هذه القراءة ظاهر كأنه قال: لا نتعب ولا يمسنا ما يصلح لذلك، وهذا لأن القوي السوي إذا قال: ما تعبت اليوم، لا يفهم من كلامه أنه ما عمل شيئًا لجواز أنه عمل عملاً لم يكن بالنسبة إليه متعبًا لوقته، فإذا قال: ما مسني ما يصلح أن يكون متعبًا يفهم أنه لم يعمل شيئًا لأن نفس العمل قد يصلح أن يكون متعبًا لضعيف أو متعبًا بسبب كثرته، واللغوب هو ما يغلب منه وقيل النصب التعب الممرض، وعلى هذا فحسن الترتيب ظاهر كأنه قال: لا يمسنا مرض ولا دون ذلك وهو الذي يعيا منه مباشرة.

قوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ كَفَرُوا لَهُمْ نَارُ جَهَنَّمَ لَا يُقْضَىٰ عَلَيْهِمْ فَيَمُوتُوا وَلَا يُخَفَّفُ عَنْهُم مِّنْ عَذَابِهَا ۚ كَذَٰلِكَ نَجْزِي كُلَّ كَفُورٍ ﴿٣٦﴾﴾

ثم قال تعالى: ﴿وَالَّذِينَ كَفَرُوا لَهُمْ نَارُ جَهَنَّمَ﴾ عطف على قوله: ﴿إِنَّ الَّذِينَ يَتْلُونَ كِتَابَ اللَّهِ﴾ [فاطر: ٢٩] وما بينهما كلام يتعلق بالذين يتلون كتاب الله على ما بينا وقوله: ﴿جَنَّاتُ عَدْنٍ يَدْخُلُونَهَا﴾ [فاطر: ٣٣] قد ذكرنا أنه على بعض الأقوال راجع إلى ﴿الَّذِينَ يَتْلُونَ كِتَابَ اللَّهِ﴾ [فاطر: ٢٩]

ثم قال تعالى: ﴿لَا يُقْضَىٰ عَلَيْهِمْ فَيَمُوتُوا﴾ أي لا يستريحون بالموت بل العذاب دائم.

وقوله تعالى: ﴿وَلَا يُخَفَّفُ عَنْهُم مِّنْ عَذَابِهَا ۚ كَذَٰلِكَ نَجْزِي كُلَّ كَفُورٍ﴾ أي النار وفيه لطائف: الأولى: أن العذاب في الدنيا إن دام كثيرًا يقتل فإن لم يقتل يعتاده البدن ويصير مزاجًا فاسدًا متمكنًا لا يحس به المعذب، فقال: عذاب نار الآخرة ليس كعذاب الدنيا، إما أن يفنى وإما أن يألفه البدن بل هو في كل زمان شديد والمعذب فيه دائم، الثانية: راعى الترتيب على أحسن وجه وذلك لأن الترتيب أن لا ينقطع العذاب، ولا يفتر فقال: لا ينقطع ولا بأقوى الأسباب وهو الموت حتى يتمنون الموت ولا يجابون كما قال تعالى: ﴿وَنَادَوْا يَا مَالِكُ لِيَقْضِ عَلَيْنَا رَبُّكَ﴾ [الزخرف: ٧٧] أي بالموت، الثالثة: في المعذبين اكتفى بأنه لا ينقص عذابهم، ولم يقل: نزيدهم عذابًا. وفي المثابين ذكر الزيادة بقوله: ﴿وَيَزِيدُهُم مِّن فَضْلِهِ﴾ [النساء: ١٧٣] ثم لما بين أن عذابهم لا يخفف.

قوله تعالى: ﴿ وَهُمْ يَصْطَرِخُونَ فِيهَا رَبَّنَآ أَخْرِجْنَا نَعْمَلْ صَٰلِحًا غَيْرَ ٱلَّذِى كُنَّا نَعْمَلُ ۚ أَوَلَمْ نُعَمِّرْكُم مَّا يَتَذَكَّرُ فِيهِ مَن تَذَكَّرَ وَجَآءَكُمُ ٱلنَّذِيرُ ۖ فَذُوقُوا۟ فَمَا لِلظَّٰلِمِينَ مِن نَّصِيرٍ ﴿٣٧﴾ إِنَّ ٱللَّهَ عَٰلِمُ غَيْبِ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ۚ إِنَّهُۥ عَلِيمٌۢ بِذَاتِ ٱلصُّدُورِ ﴿٣٨﴾ ﴾

قال تعالى: ﴿وَهُمْ يَصْطَرِخُونَ فِيهَا﴾ أي لا يخفف وإن اصطرخوا واضطربوا لا يخفف الله من عنده إنعامًا إلى أن يطلبوه بل يطلبون ولا يجدون والاصطراخ من الصراخ والصراخ صوت المعذب.

وقوله تعالى: ﴿رَبَّنَآ أَخْرِجْنَا﴾ أي صراخهم بهذا أي يقولون: ﴿رَبَّنَآ أَخْرِجْنَا﴾ لأن صراخهم كلام وفيه إشارة إلى أن إيلامهم تعذيب لا تأديب، وذلك لأن المؤدب إذا قال لمؤدبه: لا أرجع إلى ما فعلت وبئسما فعلت، يتركه، وأما المعذب فلا، وترتيبه حسن وذلك لأنه لما بين أنه لا يخفف عنهم بالكلية ولا يعفو عنهم بين أنه لا يقبل منهم وعدًا وهذا لأن المحبوس يصبر لعله يخرج من غير سؤال فإذا طال لبثه تطلب الإخراج من غير قطيعة على نفسه فإن لم يفده يقطع على نفسه قطيعة ويقول: أخرجني أفعل كذا وكذا.

واعلم أن الله تعالى قد بين أن من يكون في الدنيا ضالاً فهو في الآخرة ضال كما قال تعالى: ﴿وَمَن كَانَ فِى هَٰذِهِۦٓ أَعْمَىٰ فَهُوَ فِى ٱلْءَاخِرَةِ أَعْمَىٰ﴾ [الإسراء: ٧٢] ثم إنهم لم يعلموا أن العود إلى الدنيا بعيد محال بحكم الإخبار، وعلى هذا قالوا: ﴿نَعْمَلْ صَٰلِحًا﴾ جازمين من غير استعانة بالله ولا مثنوية فيه، ولم يقولوا: إن الأمر بيد الله، فقال الله لهم: إذا كان اعتمادكم على أنفسكم فقد عمرناكم مقدارًا يمكن التذكر فيه والإتيان بالإيمان والإقبال على الأعمال. وقولهم: ﴿غَيْرَ ٱلَّذِى كُنَّا نَعْمَلُ﴾ إشارة إلى ظهور فساد عملهم لهم، وكأن الله تعالى كما لم يهدهم في الدنيا لم يهدهم في الآخرة، فما قالوا: ربنا زدت للمحسنين حسنات بفضلك لا بعلمهم ونحن أحوج إلى تخفيف العذاب منهم إلى تضعيف الثواب فافعل بنا ما أنت أهله نظرًا إلى فضلك ولا تفعل بنا ما نحن أهله نظرًا إلى عدلك وانظر إلى مغفرتك الهاطلة ولا تنظر إلى معذرتنا الباطلة، وكما هدى الله المؤمن في الدنيا هداه في العقبى حتى دعاه بأقرب دعاء إلى الإجابة وأثنى عليه بأطيب ثناء عند الإنابة فقالوا: الحمد لله، وقالوا: ربنا غفور، اعترافًا بتقصيرهم: (شكور) إقرارًا بوصول ما لم يخطر ببالهم إليهم وقالوا: ﴿أَحَلَّنَا دَارَ ٱلْمُقَامَةِ مِن فَضْلِهِۦ﴾ [فاطر: ٣٥] أي لا عمل لنا بالنسبة إلى نعم الله وهم قالوا: ﴿أَخْرِجْنَا نَعْمَلْ صَٰلِحًا﴾ إغماضًا في حق تعظيمه وإعراضًا عن الاعتراف بعجزهم عن الإتيان بما يناسب عظمته، ثم إنه تعالى بين أنه آتاهم ما يتعلق بقبول المحل من العمر الطويل وما يتعلق بالفاعل في المحل، فإن النبي ﷺ كفاعل الخير فيهم ومظهر السعادات.

فقال تعالى: ﴿أَوَلَمْ نُعَمِّرْكُم مَّا يَتَذَكَّرُ فِيهِ مَن تَذَكَّرَ وَجَاءَكُمُ النَّذِيرُ﴾.

فإن المانع إما أن يكون فيهم حيث لم يتمكنوا من النظر فيما أنزل الله، وإما أن يكون في مرشدهم حيث لم يتل عليهم ما يرشدهم.

ثم قال تعالى: ﴿فَذُوقُوا فَمَا لِلظَّالِمِينَ مِن نَّصِيرٍ﴾ وقوله: ﴿فَذُوقُوا﴾ إشارة إلى الدوام وهو أمر إهانة، فما للظالمين الذين وضعوا أعمالهم وأقوالهم في غير موضعها وأتوا بالمعذرة في غير وقتها من نصير في وقت الحاجة ينصرهم، قال بعض الحكماء: قوله: ﴿فَمَا لِلظَّالِمِينَ مِن نَّصِيرٍ﴾ وقوله: ﴿وَمَا لِلظَّالِمِينَ مِنْ أَنصَارٍ﴾ [البقرة: ٢٧٠] يحتمل أن يكون المراد من الظالم الجاهل جهلاً مركبًا، وهو الذي يعتقد الباطل حقًّا في الدنيا وما له من نصير أي من علم ينفعه في الآخرة، والذي يدل عليه هو أن الله تعالى سمى البرهان سلطانًا، كما قال تعالى: ﴿فَأْتُونَا بِسُلْطَانٍ﴾ [إبراهيم: ١٠] والسلطان أقوى ناصر إذ هو القوة أو الولاية وكلاهما ينصر والحق التعميم، لأن الله لا ينصره وليس غيره نصيرًا فما لهم من نصير أصلاً، ويمكن أن يقال: إن الله تعالى قال في آل عمران: ﴿وَمَا لِلظَّالِمِينَ مِنْ أَنصَارٍ﴾ [آل عمران: ١٩٢] وقال: ﴿فَمَن يَهْدِي مَنْ أَضَلَّ اللَّهُ وَمَا لَهُم مِّن نَّاصِرِينَ﴾ [الروم: ٢٩] وقال هاهنا: ﴿فَمَا لِلظَّالِمِينَ مِن نَّصِيرٍ﴾ أي هذا وقت كونهم واقعين في النار، فقد أيس كل منهم من كثير ممن كانوا يتوقعون منهم النصرة ولم يبق إلا توقعهم من الله فقال: (ما لكم من نصير) أصلاً، وهناك كان الأمر محكيًّا في الدنيا أو في أوائل الحشر، فنفى ما كانوا يتوقعون منهم النصرة وهم آلهتهم.

ثم قال تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ عَالِمُ غَيْبِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ ۚ إِنَّهُ عَلِيمٌ بِذَاتِ الصُّدُورِ ﴿٣٨﴾﴾.

تقريرًا لدوامهم في العذاب، وذلك من حيث إن الله تعالى لما قال: ﴿وَجَزَاءُ سَيِّئَةٍ سَيِّئَةٌ مِّثْلُهَا﴾ [الشورى: ٤٠] ولا يزاد عليها، فلو قال قائل: الكافر ما كفر بالله إلا أيامًا معدودة، فكان ينبغي أن لا يعذب إلى مثل تلك الأيام، فقال تعالى: إن الله لا يخفى عليه غيب السموات فلا يخفى عليه ما في الصدور، وكان يعلم من الكافر أن في قلبه تمكن الكفر بحيث لو دام إلى الأبد لما أطاع الله ولا عبده.

وفي قوله تعالى: ﴿بِذَاتِ الصُّدُورِ﴾ مسألة قد ذكرناها مرة ونعيدها أخرى، وهي أن لقائل أن يقول: الصدور هي ذات اعتقادات وظنون، فكيف سمى الله الاعتقادات بذات الصدور؟ ويقرر السؤال قولهم: أرض ذات أشجار وذات جنى، إذا كان فيها ذلك، فكذلك الصدر فيه اعتقاد فهو ذو اعتقاد، فيقال له لما كان اعتبار الصدر بما فيه صار ما فيه كالساكن المالك حيث لا يقال: الدار ذات زيد، ويصح أن يقال: زيد ذو دار ومال، وإن كان هو فيها.

قوله تعالى: ﴿هُوَ الَّذِي جَعَلَكُمْ خَلَائِفَ فِي الْأَرْضِ ۚ فَمَن كَفَرَ فَعَلَيْهِ كُفْرُهُ ۖ وَلَا يَزِيدُ الْكَافِرِينَ كُفْرُهُمْ عِندَ رَبِّهِمْ إِلَّا مَقْتًا ۖ وَلَا يَزِيدُ الْكَافِرِينَ كُفْرُهُمْ إِلَّا خَسَارًا ﴿٣٩﴾ قُلْ

أَرَءَيْتُمْ شُرَكَآءَكُمُ ٱلَّذِينَ تَدْعُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ أَرُونِى مَاذَا خَلَقُوا۟ مِنَ ٱلْأَرْضِ أَمْ لَهُمْ شِرْكٌ فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ أَمْ ءَاتَيْنَٰهُمْ كِتَٰبًا فَهُمْ عَلَىٰ بَيِّنَتٍ مِّنْهُ ۚ بَلْ إِن يَعِدُ ٱلظَّٰلِمُونَ بَعْضُهُم بَعْضًا إِلَّا غُرُورًا ﴿٤٠﴾ إِنَّ ٱللَّهَ يُمْسِكُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ أَن تَزُولَا ۚ وَلَئِن زَالَتَآ إِنْ أَمْسَكَهُمَا مِنْ أَحَدٍ مِّنۢ بَعْدِهِۦٓ ۚ إِنَّهُۥ كَانَ حَلِيمًا غَفُورًا ﴿٤١﴾ ﴾

ثم قال تعالى: ﴿هُوَ ٱلَّذِى جَعَلَكُمْ خَلَٰٓئِفَ فِى ٱلْأَرْضِ﴾.

تقريرًا لقطع حجتهم فإنهم لما قالوا: ﴿رَبَّنَآ أَخْرِجْنَا نَعْمَلْ صَٰلِحًا﴾ [فاطر: ٣٧]وقال تعالى: ﴿أَوَلَمْ نُعَمِّرْكُم مَّا يَتَذَكَّرُ﴾ [فاطر: ٣٧]إشارة إلى أن التمكين والإمهال مدة يمكن فيها المعرفة قد حصل وما آمنتم وزاد عليه بقوله: ﴿وَجَآءَكُمُ ٱلنَّذِيرُ﴾ [فاطر: ٣٧]أي آتيناكم عقولاً، وأرسلنا إليكم من يؤيد المعقول بالدليل المنقول زاد على ذلك بقوله تعالى: ﴿هُوَ ٱلَّذِى جَعَلَكُمْ خَلَٰٓئِفَ فِى ٱلْأَرْضِ﴾ أي نبهكم بمن مضى وحال من انقضى فإنكم لو لم يحصل لكم علم بأن من كذب الرسل أهلك لكان عنادكم أخفى وفسادكم أخف، لكن أمهلتم وعمرتم وأمرتم على لسان الرسل بما أمرتم وجعلتم خلائف في الأرض، أي خليفة بعد خليفة تعلمون حال الماضين وتصبحون بحالهم راضين ﴿فَمَن كَفَرَ﴾ بعد هذا كله ﴿فَعَلَيْهِ كُفْرُهُۥ ۖ وَلَا يَزِيدُ ٱلْكَٰفِرِينَ كُفْرُهُمْ عِندَ رَبِّهِمْ إِلَّا مَقْتًا﴾ لأن الكافر السابق كان ممقوتًا كالعبد الذي لا يخدم سيده واللاحق الذي أنذره الرسول ولم ينتبه أمقت كالعبد الذي ينصحه الناصح ويأمره بخدمة سيده ويعده ويوعده ولا ينفعه النصح ولا يسعده والتالي لهم الذي رأى عذاب من تقدم ولم يخش عذابه أمقت الكل.

ثم قال تعالى: ﴿وَلَا يَزِيدُ ٱلْكَٰفِرِينَ كُفْرُهُمْ إِلَّا خَسَارًا﴾ أي الكفر لا ينفع عند الله حيث لا يزيد إلا المقت، ولا ينفعهم في أنفسهم حيث لا يفيدهم إلا الخسارة، فإن العمر كالرأس مال من اشترى به رضا الله ربح، ومن اشترى به سخطه خسر.

ثم قال تعالى: ﴿قُلْ أَرَءَيْتُمْ شُرَكَآءَكُمُ ٱلَّذِينَ تَدْعُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ أَرُونِى مَاذَا خَلَقُوا۟ مِنَ ٱلْأَرْضِ أَمْ لَهُمْ شِرْكٌ فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ أَمْ ءَاتَيْنَٰهُمْ كِتَٰبًا فَهُمْ عَلَىٰ بَيِّنَتٍ مِّنْهُ ۚ بَلْ إِن يَعِدُ ٱلظَّٰلِمُونَ بَعْضُهُم بَعْضًا إِلَّا غُرُورًا﴾.

تقريرًا للتوحيد وإبطالاً للإشراك، وقوله: ﴿أَرَءَيْتُمْ﴾ المراد منه أخبروني؛ لأن الاستفهام يستدعي جوابًا، يقول القائل: أرأيت ماذا فعل زيد؟ فيقول السامع باع أو اشترى، ولولا تضمنه معنى أخبرني وإلا لما كان الجواب إلا قوله لا أو نعم، وقوله: ﴿شُرَكَآءَكُمُ﴾ إنما أضاف الشركاء إليهم من حيث إن الأصنام في الحقيقة لم تكن شركاء لله، وإنما هم جعلوها شركاء، فقال: (شركاءكم)، أي الشركاء بجعلكم ويحتمل أن يقال: (شركاءكم)، أي شركاءكم في النار لقوله: ﴿إِنَّكُمْ وَمَا تَعْبُدُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ حَصَبُ جَهَنَّمَ﴾ [الأنبياء: ٩٨]وهو قريب، ويحتمل أن يقال هو بعيد لاتفاق المفسرين على الأول، وقوله: ﴿أَرُونِى﴾ بدل عن ﴿أَرُونِى﴾ لأن كليهما يفيد معنى أخبروني، ويحتمل أن يقال: قوله: ﴿أَرَءَيْتُمْ﴾ استفهام حقيقي و﴿أَرُونِى﴾ أمر تعجيز للتبين، فلما

قال: ﴿أَرَءَيْتُمْ﴾ يعني أعلمتم هذه التي تدعونها كما هي وعلى ما هي عليه من العجز أو تتوهمون فيها قدرة، فإن كنتم تعلمونها عاجزة فكيف تعبدونها؟ وإن كان وقع لكم أن لها قدرة فأروني قدرتها في أي شيء هي، أهي في الأرض؟ كما قال بعضهم: إن الله إله السماء وهؤلاء آلهة الأرض، وهم الذين قالوا: أمور الأرض من الكواكب والأصنام صورها، أم هي في السموات؟ كما قال بعضهم: إن السماء خلقت باستعانة الملائكة والملائكة شركاء في خلق السموات، وهذه الأصنام صورها، أم قدرتها في الشفاعة لكم؟ كما قال بعضهم: إن الملائكة ما خلقوا شيئًا ولكنهم مقربون عند الله فنعبدها ليشفعوا لنا، فهل معهم كتاب من الله فيه إذنه لهم بالشفاعة؟ وقوله: ﴿أَمْ ءَاتَيْنَٰهُمْ كِتَٰبًا﴾ في العائد إليه الضمير وجهان أحدهما: أنه عائد إلى الشركاء، أي هل أتينا الشركاء كتابًا؟ وثانيهما: أنه عائد إلى المشركين، أي هل آتينا المشركين كتابًا؟ وعلى الأول فمعناه ما ذكرنا، أي هل مع ما جعل شريكًا كتاب من الله فيه أن له شفاعة عند الله؟ فإن أحدًا لا يشفع عنده إلا بإذنه، وعلى الثاني معناه أن عبادة هؤلاء إما بالعقل ولا عقل لمن يعبد من لم يخلق من الأرض جزءًا من الأجزاء ولا في السماء شيئًا من الأشياء، وإما بالنقل ونحن ما آتينا المشركين كتابًا فيه أمرنا بالسجود لهؤلاء ولو أمرنا لجاز كما أمرنا بالسجود لآدم وإلى جهة الكعبة، فهذه العبادة لا عقلية ولا نقلية فوعد بعضهم بعضًا ليس إلا غرورًا غرهم الشيطان وزين لهم عبادة الأصنام.

ثم لما بين أنه لا خلق للأصنام ولا قدرة لها ولا على جزء من الأجزاء بين أن الله قدير بقوله: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يُمْسِكُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ أَن تَزُولَا ۚ وَلَئِن زَالَتَآ إِنْ أَمْسَكَهُمَا مِنْ أَحَدٍ مِّنۢ بَعْدِهِۦٓ ۚ إِنَّهُۥ كَانَ حَلِيمًا غَفُورًا﴾ ويحتمل أن يقال: لما بين شركهم قال مقتضى شركهم زوال السموات والأرض كما قال تعالى: ﴿تَكَادُ ٱلسَّمَٰوَٰتُ يَتَفَطَّرْنَ مِنْهُ وَتَنشَقُّ ٱلْأَرْضُ وَتَخِرُّ ٱلْجِبَالُ هَدًّا ۝ أَن دَعَوْا لِلرَّحْمَٰنِ وَلَدًا﴾ [مريم: ٩٠، ٩١] ويدل على هذا قوله تعالى في آخر الآية: ﴿إِنَّهُۥ كَانَ حَلِيمًا غَفُورًا﴾ كان حليمًا ما ترك تعذيبهم إلا حلمًا منه وإلا كانوا يستحقون إسقاط السماء وانطباق الأرض عليهم وإنما أخر إزالة السموات إلى قيام الساعة حلمًا، وتحتمل الآية وجهًا ثالثًا: وهو أن يكون ذلك من باب التسليم وإثبات المطلوب على تقدير التسليم أيضًا كأنه تعالى قال: شركاؤكم ما خلقوا من الأرض شيئًا ولا في السماء جزءًا ولا قدروا على الشفاعة، فلا عبادة لهم. وهب أنهم فعلوا شيئًا من الأشياء فهل يقدرون على إمساك السموات والأرض؟ ولا يمكنهم القول بأنهم يقدرون لأنهم ما كانوا يقولون به، كما قال تعالى عنهم: ﴿وَلَئِن سَأَلْتَهُم مَّنْ خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ لَيَقُولُنَّ ٱللَّهُ﴾ [لقمان: ٢٥] ويؤيد هذا قوله: ﴿وَلَئِن زَالَتَآ إِنْ أَمْسَكَهُمَا مِنْ أَحَدٍ مِّنۢ بَعْدِهِۦٓ﴾ فإذا تبين أن لا معبود إلا الله من حيث إن غيره لم يخلق من الأشياء وإن قال الكافر بأن غيره خلق فما خلق مثل ما خلق فلا شريك له ﴿إِنَّهُۥ كَانَ حَلِيمًا غَفُورًا﴾، حليمًا حيث لم يعجل في إهلاكهم بعد إصرارهم على إشراكهم وغفورًا يغفر لمن تاب ويرحمه وإن استحق العقاب.

قوله تعالى: ﴿ وَأَقْسَمُوا بِاللَّهِ جَهْدَ أَيْمَانِهِمْ لَئِن جَاءَهُمْ نَذِيرٌ لَّيَكُونُنَّ أَهْدَىٰ مِنْ إِحْدَى الْأُمَمِ ۖ فَلَمَّا جَاءَهُمْ نَذِيرٌ مَّا زَادَهُمْ إِلَّا نُفُورًا ﴿٤٢﴾ اسْتِكْبَارًا فِي الْأَرْضِ وَمَكْرَ السَّيِّئِ ۚ وَلَا يَحِيقُ الْمَكْرُ السَّيِّئُ إِلَّا بِأَهْلِهِ ۚ فَهَلْ يَنظُرُونَ إِلَّا سُنَّتَ الْأَوَّلِينَ ۚ فَلَن تَجِدَ لِسُنَّتِ اللَّهِ تَبْدِيلًا ۖ وَلَن تَجِدَ لِسُنَّتِ اللَّهِ تَحْوِيلًا ﴿٤٣﴾ ﴾

ثم قال تعالى: ﴿ وَأَقْسَمُوا بِاللَّهِ جَهْدَ أَيْمَانِهِمْ لَئِن جَاءَهُمْ نَذِيرٌ لَّيَكُونُنَّ أَهْدَىٰ مِنْ إِحْدَى الْأُمَمِ ۖ فَلَمَّا جَاءَهُمْ نَذِيرٌ مَّا زَادَهُمْ إِلَّا نُفُورًا ﴿٤٢﴾ اسْتِكْبَارًا فِي الْأَرْضِ وَمَكْرَ السَّيِّئِ ۚ وَلَا يَحِيقُ الْمَكْرُ السَّيِّئُ إِلَّا بِأَهْلِهِ ۚ﴾.

لما بين إنكارهم للتوحيد ذكر تكذيبهم للرسول ومبالغتهم فيه حيث إنهم كانوا يقسمون على أنهم لا يكذبون الرسل إذا تبين لهم كونهم رسلاً وقالوا: إنما نكذب بمحمد ﷺ لكونه كاذبًا، ولو تبين لنا كونه رسولاً لآمنا كما قال تعالى عنهم: ﴿وَأَقْسَمُوا بِاللَّهِ جَهْدَ أَيْمَانِهِمْ لَئِن جَاءَتْهُمْ آيَةٌ لَّيُؤْمِنُنَّ بِهَا ۚ﴾ [الأنعام: ١٠٩] وهذا مبالغة منهم في التكذيب، كما أن من ينكر دين إنسان قد يقول: والله لو علمت أن له شيئًا علي لقضيته وزدت له، إظهارًا لكونه مطالبًا بالباطل، فكذلك ههنا عاندوا وقالوا والله لو جاءنا رسول لكنا أهدى الأمم فلما جاءهم نذير أي محمد ﷺ جاءهم أي صح مجيئه لهم بالبينة ما زادهم إلا نفورًا، فإنهم قبل الرسالة كانوا كافرين بالله وبعدها صاروا كافرين بالله ورسوله ولأنهم قبل الرسالة ما كانوا معذبين كما صاروا بعد الرسالة، وقال بعض المفسرين: إن أهل مكة كانوا يلعنون اليهود والنصارى على أنهم كذبوا برسلهم لما جاءوهم وقالو لو جاءنا رسول لأطعناه واتبعناه، وهذا فيه إشكال من حيث إن المشركين كانوا منكرين للرسالة والحشر مطلقًا، فكيف كانوا يعترفون بالرسل، فمن أين عرفوا أن اليهود كذبوا وما جاءهم كتاب ولولا كتاب الله وبيان رسوله من أين كان يعلم المشركون أنهم صدقوا شيئًا وكذبوا في شيء؟ بل المراد ما ذكرنا أنهم كانوا يقولون: نحن لو جاءنا رسول لا ننكره وإنما ننكر كون محمد رسولاً من حيث إنه كاذب ولو صح كونه رسولاً لآمنا، وقوله: ﴿فَلَمَّا جَاءَهُمْ﴾ أي فلما صح لهم مجيئه بالمعجزة، وفي قوله: ﴿أَهْدَىٰ﴾ وجهان أحدهما: أن يكون المراد أهدى مما نحن عليه وعلى هذا فقوله: ﴿مِنْ إِحْدَى الْأُمَمِ ۖ﴾ للنبيين كما يقول القائل زيد من المسلمين ويدل على هذا قوله تعالى: ﴿فَلَمَّا جَاءَهُمْ نَذِيرٌ مَّا زَادَهُمْ إِلَّا نُفُورًا﴾ أي صاروا أضل مما كانوا وكانوا يقولون نكون أهدى، وثانيهما: أن يكون المراد أن نكون أهدى من إحدى الأمم كما يقول القائل: زيد أولى من عمرو، وفي الأمم وجهان أحدهما: أن يكون المراد العموم أي أهدى من أي إحدى الأمم وفيه تعريض، وثانيهما: أن يكون المراد تعريف العهد أي أمة محمد وموسى وعيسى ومن كان في زمانهم.

ثم قال تعالى: ﴿اسْتِكْبَارًا فِي الْأَرْضِ﴾ ونصبه يحتمل ثلاثة أوجه أحدها: أن يكون حالاً أي

مستكبرين في الأرض، وثانيها: أن يكون مفعولاً له أي للاستكبار، وثالثها: أن يكون بدلاً عن النفور، وقوله: ﴿وَمَكْرَ ٱلسَّيِّئِ﴾ إضافة الجنس إلى نوعه كما يقال علم الفقه وحرفة الحدادة وتحقيقه أن يقال معناه ومكروا مكرًا سيئًا ثم عرف لظهور مكرهم، ثم ترك التعريف باللام وأضيف إلى السيئ لكون السوء فيه أبين الأمور، ويحتمل أن يقال بأن المكر يستعمل استعمال العمل كما ذكرنا في قوله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ يَمۡكُرُونَ ٱلسَّيِّـَٔاتِ﴾ [فاطر: ١٠] أي يعملون السيئات، ومكرهم السيئ، وهو جميع ما كان يصدر منهم من القصد إلى الإيذاء ومنع الناس من الدخول في الإيمان وإظهار الإنكار، ثم قال: ﴿وَلَا يَحِيقُ ٱلۡمَكۡرُ ٱلسَّيِّئُ إِلَّا بِأَهۡلِهِۦ﴾ أي لا يحيط إلا بفاعله وفي قوله: ﴿وَلَا يَحِيقُ﴾ وقوله: ﴿إِلَّا بِأَهۡلِهِۦ﴾ فوائد، أما في قوله: ﴿يَحِيقُ﴾ فهي أنها تنبئ عن الإحاطة التي هي فوق اللحوق وفيه من التحذير ما ليس في قوله: ولا يلحق أو ولا يصل، وأما في قوله: ﴿بِأَهۡلِهِۦ﴾ ففيه ما ليس في قول القائل ولا يحيق المكر السيئ إلا بالماكر، كي لا يأمن المسيء فإن من أساء ومكره سيئ آخر قد يلحقه جزاء على سيئه، وأما إذا لم يكن سيئًا فلا يكون أهلاً فيأمن المكر السيئ، وأما في النفي والإثبات ففائدته الحصر بخلاف ما يقول القائل المكر السيئ يحيق بأهله، فلا ينبئ عن عدم الحيق بغير أهله، فإن قال قائل: كثيرًا ما نرى أن الماكر يمكر ويفيده المكر ويغلب الخصم بالمكر والآية تدل على عدم ذلك، فنقول: الجواب عنه من وجوه أحدها: أن المكر المذكور في الآية هو المكر الذي مكروه مع النبي ﷺ من العزم على القتل والإخراج ولم يحق إلا بهم، حيث قتلوا يوم بدر وغيره، وثانيها: هو أن نقول المكر السيئ عام وهو الأصح فإن النبي عليه السلام نهى عن المكر وأخبر عن النبي ﷺ أنه قال: «لاَ تَمْكُرُوا وَلاَ تُعِينُوا مَاكِرًا فَإِنَّ اللَّهَ يَقُولُ وَلاَ يَحِيقُ الْمَكْرُ السيئ إِلاَّ بِأَهْلِهِ» وعلى هذا فذلك الرجل الممكور به (لاَ) يكون أهلاً فلا يرد نقضًا، وثالثها: أن الأمور بعواقبها، ومن مكر به غيره ونفذ فيه المكر عاجلاً في الظاهر ففي الحقيقة هو الفائز والماكر هو الهالك وذلك مثل راحة الكافر ومشقة المسلم في الدنيا، ويبين هذا المعنى قوله تعالى: ﴿فَهَلۡ يَنظُرُونَ إِلَّا سُنَّتَ ٱلۡأَوَّلِينَۚ﴾ يعني إذا كان لمكرهم في الحال رواج فالعاقبة للتقوى والأمور بخواتيمها، فيهلكون كما هلك الأولون.

وقوله تعالى: ﴿فَهَلۡ يَنظُرُونَ إِلَّا سُنَّتَ ٱلۡأَوَّلِينَۚ﴾ أي ليس لهم بعد هذا إلا انتظار الإهلاك وهو سنة الأولين.

وفيه مسائل:

المسألة الأولى: الإهلاك ليس سنة الأولين إنما هو سنة الله بالأولين، فنقول الجواب عنه من وجهين أحدهما: أن المصدر الذي هو المفعول المطلق يضاف إلى الفاعل والمفعول لتعلقه بهما من وجه دون وجه فيقال فيما إذا ضرب زيد عمرًا: عجبت من ضرب عمرو كيف ضرب مع ما له من العزم والقوة وعجبت من ضرب زيد كيف ضرب مع ما له من العلم والحكمة فكذلك

سنة الله بهم أضافها إليهم لأنها سنة سنت بهم وأضافها إلى نفسه بعدها بقوله: ﴿ فَلَن تَجِدَ لِسُنَّتِ ٱللَّهِ تَبۡدِيلًاۖ﴾ لأنها سنة من سنن الله، إذا علمت هذا فنقول أضافها في الأول إليهم حيث قال: ﴿ سُنَّتَ ٱلۡأَوَّلِينَۚ﴾ لأن سنة الله الإهلاك بالإشراك والإكرام على الإسلام فلا يعلم أنهم ينتظرون أيهما فإذا قال سنة الأولين تميزت وفي الثاني أضافها إلى الله، لأنها لما علمت فالإضافة إلى الله تعظمها وتبين أنها أمر واقع ليس لها من دافع، وثانيهما: أن المراد من سنة الأولين استمرارهم على الإنكار واستكبارهم عن الإقرار، وسنة الله استئصالهم بإصرارهم فكأنه قال: أنتم تريدون الإتيان بسنة الأولين والله يأتي بسنة لا تبديل لها ولا تحويل عن مستحقها.

المسألة الثانية: التبديل تحويل فما الحكمة في التكرار؟ نقول: بقوله: ﴿ فَلَن تَجِدَ لِسُنَّتِ ٱللَّهِ تَبۡدِيلًاۖ﴾ حصل العلم بأن العذاب لا تبديل له بغيره، وبقوله: ﴿ وَلَن تَجِدَ لِسُنَّتِ ٱللَّهِ تَحۡوِيلًا﴾ حصل العلم بأن العذاب مع أنه لا تبديل له بالثواب لا يتحول عن مستحقه إلى غيره فيتم تهديد المسيء.

المسألة الثالثة: المخاطب بقوله: ﴿ فَلَن تَجِدَ﴾ يحتمل وجهين وقد تقدم مرارًا: أحدهما: أن يكون عامًّا كأنه قال: فلن تجد أيها السامع لسنة الله تبديلاً، والثاني: أن يكون مع محمد ﷺ وعلى هذا فكأنه قال: سنة الله أنه لا يهلك ما بقي في القوم من كتب الله إيمانه، فإذا آمن من في علم الله أنه يؤمن يهلك الباقين كما قال نوح: ﴿إِنَّكَ إِن تَذَرۡهُمۡ﴾ [نوح: ٢٧]أي تمهل الأمر وجاء وقت سنتك.

قوله تعالى: ﴿ أَوَلَمۡ يَسِيرُواْ فِي ٱلۡأَرۡضِ فَيَنظُرُواْ كَيۡفَ كَانَ عَٰقِبَةُ ٱلَّذِينَ مِن قَبۡلِهِمۡ وَكَانُوٓاْ أَشَدَّ مِنۡهُمۡ قُوَّةٗۚ وَمَا كَانَ ٱللَّهُ لِيُعۡجِزَهُۥ مِن شَيۡءٖ فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَلَا فِي ٱلۡأَرۡضِۚ إِنَّهُۥ كَانَ عَلِيمٗا قَدِيرٗا ٤٤﴾

لما ذكر أن للأولين سنة وهي الإهلاك نبههم بتذكير حال الأولين فإنهم كانوا مارين على ديارهم رائين لآثارهم وأملهم كان فوق أملهم وعملهم كان دون عملهم، أما الأول فلطول أعمارهم وشدة اقتدارهم، وأما عملهم فلأنهم لم يكذبوا مثل محمد ولا محمدًا وأنتم يا أهل مكة كذبتم محمدًا ومن تقدمه، وقوله تعالى: ﴿ وَكَانُوٓاْ أَشَدَّ مِنۡهُمۡ قُوَّةٗۚ﴾ قد ذكرناه في سورة الروم، بقي فيه أبحاث:

الأول:قال هناك: ﴿كَانُوٓاْ أَشَدَّ﴾ [الروم: ٩]من غير واو، وقال ههنا بالواو فما الفرق؟ نقول: قول القائل: أما رأيت زيدًا كيف أكرمني وأعظم منك؟ يفيد أن القائل يخبره بأن زيدًا أعظم، وإذا قال: أما رأيته كيف أكرمني هو أعظم منك؟ يفيد أنه تقرر أن كلا المعنيين حاصل عند السامع كأنه رآه أكرمه ورآه أكبر منه ولا شك أن هذه العبارة الأخيرة تفيد كون الأمر الثاني في الظهور مثل الأول بحيث لا يحتاج إلى إعلام من المتكلم ولا إخبار، إذا علمت هذا فنقول: المذكور

ههنا كونهم أشد منهم قوة لا غير، ولعل ذلك كان ظاهرًا عندهم فقال بالواو أي نظركم كما يقع على عاقبة أمرهم يقع على قوتهم، وأما هناك فالمذكور أشياء كثيرة فإنه قال: ﴿كَانُوٓاْ أَشَدَّ مِنْهُمْ قُوَّةً وَأَثَارُواْ ٱلْأَرْضَ وَعَمَرُوهَآ أَكْثَرَ مِمَّا عَمَرُوهَا﴾ [الروم: ٩] وفي موضع آخر قال: ﴿أَفَلَمْ يَسِيرُواْ فِى ٱلْأَرْضِ فَيَنظُرُواْ كَيْفَ كَانَ عَٰقِبَةُ ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ ۚ كَانُوٓاْ أَكْثَرَ مِنْهُمْ وَأَشَدَّ قُوَّةً وَءَاثَارًا فِى ٱلْأَرْضِ﴾ [غافر: ٨٢] ولعل علمهم لم يحصل بإثارتهم الأرض أو بكثرتهم ولكن نفس القوة ورجحانهم فيما عليهم كان معلومًا عندهم فإن كل طائفة تعتقد فيمن تقدمهم أنهم أقوى منهم ولا نزاع فيه.

وقوله تعالى: ﴿وَمَا كَانَ ٱللَّهُ لِيُعْجِزَهُۥ مِن شَىْءٍ فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَلَا فِى ٱلْأَرْضِ ۚ إِنَّهُۥ كَانَ عَلِيمًا قَدِيرًا﴾ يحتمل وجهين أحدهما: أن يكون بيانًا لهم أي أن الأولين مع شدة قوتهم ما أعجزوا الله وما فاتوه فهم أولى بأن لا يعجزوه، والثاني: أن يكون قطعًا لأطماع الجهال فإن قائلاً لو قال: هب أن الأولين كانوا أشد قوة وأطول أعمارًا لكنا نستخرج بذكائنا ما يزيد على قواهم ونستعين بأمور أرضية لها خواص أو كواكب سماوية لها آثار، فقال تعالى: ﴿وَمَا كَانَ ٱللَّهُ لِيُعْجِزَهُۥ مِن شَىْءٍ فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَلَا فِى ٱلْأَرْضِ ۚ إِنَّهُۥ كَانَ عَلِيمًا﴾ بأفعالهم وأقوالهم: ﴿قَدِيرًا﴾ على إهلاكهم واستئصالهم.

قوله تعالى: ﴿وَلَوْ يُؤَاخِذُ ٱللَّهُ ٱلنَّاسَ بِمَا كَسَبُواْ مَا تَرَكَ عَلَىٰ ظَهْرِهَا مِن دَآبَّةٍ وَلَٰكِن يُؤَخِّرُهُمْ إِلَىٰٓ أَجَلٍ مُّسَمًّى ۖ فَإِذَا جَآءَ أَجَلُهُمْ فَإِنَّ ٱللَّهَ كَانَ بِعِبَادِهِۦ بَصِيرًۢا ﴿٤٥﴾﴾

لما خوف الله المكذبين بمن مضى وكانوا من شدة عنادهم وفساد اعتقادهم يستعجلون بالعذاب ويقولون: عجل لنا عذابنا، فقال الله: للعذاب أجل والله لا يؤاخذ الله الناس بنفس الظلم فإن الإنسان ظلوم جهول، وإنما يؤاخذ بالإصرار وحصول يأس الناس عن إيمانهم ووجود الإيمان ممن كتب الله إيمانه فإذا لم يبق فيهم من يؤمن يهلك المكذبين ولو آخذهم بنفس الظلم لكان كل يوم إهلاك.

وفيه مسائل:

المسألة الأولى: إذا كان الله يؤاخذ الناس بما كسبوا فما بال الدواب يهلكون؟ نقول: الجواب من وجوه أحدها: أن خلق الدواب نعمة فإذا كفر الناس يزيل الله النعم والدواب أقرب النعم لأن المفرد أولاً ثم المركب والمركب إما أن يكون معدنيًا وإما أن يكون ناميًا والنامي إما أن يكون حيوانًا وإما أن يكون نباتًا، والحيوان إما إنسان وإما غير إنسان فالدواب أعلى درجات المخلوقات في عالم العناصر للإنسان، الثاني: هو أن ذلك بيان لشدة العذاب وعمومه فإن بقاء الأشياء بالإنسان كما أن بقاء الإنسان بالأشياء وذلك لأن الإنسان يدبر الأشياء ويصلحها فتبقى

الأشياء ثم ينتفع بها الإنسان فيبقى الإنسان فإذا كان الهلاك عامًّا لا يبقى من الإنسان من يعمر فلا تبقى الأبنية والزروع فلا تبقى الحيوانات الأهلية لأن بقاءها بحفظ الإنسان إياها عن التلف والهلاك بالسقي والعلف، الثالث: هو أن إنزال المطر هو إنعام من الله في حق العباد فإذا لم يستحقوا الإنعام قطعت الأمطار عنهم فيظهر الجفاف على وجه الأرض فتموت جميع الحيوانات وقوله تعالى: ﴿مَا تَرَكَ عَلَىٰ ظَهْرِهَا مِن دَآبَّةٍ﴾ الوجه الثالث: لأن بسبب انقطاع الأمطار تموت حيوانات البر، أما حيوانات البحر فتعيش بماء البحار.

المسألة الثانية: قوله تعالى: ﴿عَلَىٰ ظَهْرِهَا﴾ كناية عن الأرض وهي غير مذكورة فكيف علم؟ نقول: مما تقدم ومما تأخر، أما ما تقدم فقوله: ﴿وَمَا كَانَ ٱللَّهُ لِيُعْجِزَهُۥ مِن شَيْءٍ فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَلَا فِي ٱلْأَرْضِ﴾ [فاطر: ٤٤] فهو أقرب المذكورات الصالحة لعود الهاء إليها، وأما ما تأخر فقوله: ﴿مِن دَآبَّةٍ﴾ لأن الدواب على ظهر الأرض، فإن قيل: كيف يقال لما عليه الخلق من الأرض وجه الأرض وظهر الأرض، مع أن الوجه مقابل الظهر كالمضاد؟ نقول: من حيث إن الأرض كالدابة الحاملة للأثقال والحمل يكون على الظهر يقال له ظهر الأرض، ومن حيث إن ذلك هو المقابل للخلق المواجه لهم يقال له وجهها، على أن الظهر في مقابلة البطن والظهر والظاهر من باب والبطن والباطن من باب، فوجه الأرض ظهر لأنه هو الظاهر وغيره منها باطن وبطن.

المسألة الثالثة: في قوله تعالى: ﴿وَلَٰكِن يُؤَخِّرُهُمْ إِلَىٰٓ أَجَلٍ مُّسَمًّى﴾ وجوه أحدها: إلى يوم القيامة وهو مسمى مذكور في كثير من المواضع، ثانيها: يوم لا يوجد في الخلق من يؤمن على ما تقدم، ثالثها: لكل أمة أجل ولكل أجل كتاب وأجل قوم محمد ﷺ أيام القتل والأسر كيوم بدر وغيره.

المسألة الرابعة: قوله تعالى: ﴿فَإِذَا جَآءَ أَجَلُهُمْ فَإِنَّ ٱللَّهَ كَانَ بِعِبَادِهِۦ بَصِيرًۢا﴾ تسلية للمؤمنين، وذلك لأنه تعالى لما قال: ﴿مَا تَرَكَ عَلَىٰ ظَهْرِهَا مِن دَآبَّةٍ﴾ وقال: ﴿لَّا تُصِيبَنَّ ٱلَّذِينَ ظَلَمُوا۟ مِنكُمْ خَآصَّةً﴾ [الأنفال: ٢٥] قال: فإذا جاء الهلاك فالله بالعباد بصير، إما أن ينجيهم أو يكون توفيهم تقريبًا من الله لا تعذيبًا، لا يقال: قد ذكرت أن الله لا يؤاخذ بمجرد الظلم، وإنما يؤاخذ حين يجتمع الناس على الضلال ونقول بأنه تعالى عند الإهلاك يهلك المؤمن فكيف هذا، نقول قد ذكرنا أن الإماتة والإفناء إن كان للتعذيب فهو مؤاخذة بالذنب وإهلاك، وإن كان لإيصال الثواب فليس بإهلاك ولا بمؤاخذة، والله لا يؤاخذ الناس إلا عند عموم الكفر، وقوله: ﴿بَصِيرًۢا﴾ اللفظ أتم في التسلية من العليم وغيره لأن البصير بالشيء الناظر إليه أولى بالإنجاء من العالم بحالة دون أن يراه والله أعلم. وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين.

سورة يس

ثمانون وثلاث آيات مكية

بِسْمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ

قوله تعالى: ﴿يسٓ ۝١ وَٱلْقُرْءَانِ ٱلْحَكِيمِ ۝٢﴾

قد ذكرنا كلامًا كليًّا في حروف التهجي في سورة العنكبوت وذكرنا أن في كل سورة بدأ الله فيها بحروف التهجي كان في أوائلها الذكر أو الكتاب أو القرآن ولنذكر ههنا أبحاثًا:

البحث الأول: هو أن في ذكر هذه الحروف في أوائل السور أمورًا تدل على أنها غير خالية عن الحكمة ولكن علم الإنسان لا يصل إليها بعينها فنقول ما هو الكلي من الحكمة فيها، أما بيان أن فيها ما يدل على الحكمة فهو أن الله تعالى ذكر من الحروف نصفها وهي أربعة عشر حرفًا وهي نصف ثمانية وعشرين حرفًا، وهي جميع الحروف التي في لسان العرب على قولنا الهمزة ألف متحركة، ثم إنه تعالى قسم الحروف ثلاثة أقسام تسعة أحرف من الألف إلى الذال وتسعة أحرف أخر في آخر الحروف من الفاء إلى الياء وعشرة من الوسط من الراء إلى الغين، وذكر من القسم الأول حرفين هما الألف والحاء وترك سبعة وترك من القسم الآخر حرفين هما الفاء والواو وذكر سبعة، ولم يترك من القسم الأول من حروف الحلق والصدر إلا واحدًا لم يذكره وهو الخاء، ولم يذكر من القسم الآخر من حروف الشفة إلا واحدًا لم يتركه وهو الميم، والعشر الأواسط ذكر منها حرفًا وترك حرفًا فذكر الراء وترك الزاي وذكر السين وترك الشين وذكر الصاد وترك الضاد وذكر الطاء وترك الظاء وذكر العين وترك الغين، وليس هذا أمرًا يقع اتفاقًا بل هو ترتيب مقصود فهو لحكمة، وأما أن عينها غير معلومة فظاهر وهب أن واحدًا يدعي فيها شيئًا فماذا يقول في كون بعض السور مفتتحة بحرف كسورة ﴿نٓ﴾ و﴿قٓ﴾ و﴿صٓ﴾ وبعضها بحرفين كسورة ﴿حمٓ﴾ و﴿يسٓ﴾ و﴿طسٓ﴾ و﴿طه﴾ وبعضها بثلاثة أحرف كسورة ﴿الٓمٓ﴾ و﴿طسٓمٓ﴾ و﴿الٓر﴾ وبعضها بأربعة كسورتي ﴿الٓمٓر﴾ و﴿الٓمٓصٓ﴾ وبعضها بخمسة أحرف كسورتي ﴿حمٓ ۝١ عٓسٓقٓ﴾ و﴿كٓهيعٓصٓ﴾ وهب أن قائلاً يقول: إن هذا إشارة إلى أن الكلام، إما حرف، وإما فعل، وإما اسم، والحرف كثيرًا ما جاء على حرف كواو العطف وفاء التعقيب وهمزة الاستفهام وكاف التشبيه وباء الإلصاق وغيرها وجاء على حرفين كمن للتبعيض وأو للتخيير وأم للاستفهام المتوسط وأن للشرط وغيرها والاسم والفعل والحرف جاء على ثلاثة أحرف كإلى وعلى في الحرف وإلى وعلى في الاسم وألا يألو وعلا يعلو في الفعل، والاسم والفعل جاء على أربعة، والاسم خاصة جاء على ثلاثة وأربعة وخمسة كفجل وسجل وجردحل فما جاء في القرآن إشارة

إلى أن تركيب العربية من هذه الحروف على هذه الوجوه، فماذا يقول هذا القائل في تخصيص بعض السور بالحرف الواحد والبعض بأكثر فلا يعلم تمام السر إلا الله ومن أعلمه الله به، إذا علمت هذا فنقول اعلم أن العبادة منها قلبية، ومنها لسانية، ومنها جارحية، وكل واحدة منها قسمان قسم عقل معناه وحقيقته وقسم لم يعلم، أما القلبية مع أنها أبعد عن الشك والجهل ففيها ما لم يعلم دليله عقلاً، وإنما وجب الإيمان به والاعتقاد سمعًا كالصراط الذي [هُوَ] أرق من الشعرة وأحد من السيف ويمر عليه المؤمن والموقن كالبرق الخاطف والميزان الذي توزن به الأعمال التي لا ثقل لها في نظر الناظر وكيفيات الجنة والنار فإن هذه الأشياء وجودها لم يعلم بدليل عقلي، وإنما المعلوم بالعقل إمكانها ووقوعها معلوم مقطوع به بالسمع ومنها ما علم كالتوحيد والنبوة وقدرة الله وصدق الرسول، وكذلك في العبادات الجارحية ما علم معناه وما لم يعلم كمقادير النصب وعدد الركعات، وقد ذكرنا الحكمة فيه وهي أن العبد إذا أتى بما أمر به من غير أن يعلم ما فيه من الفائدة لا يكون إلا آتيًا بمحض العبادة بخلاف ما لو علم الفائدة فربما يأتي به للفائدة وإن لم يؤمن كما لو قال السيد لعبده انقل: هذه الحجارة من ههنا، ولم يعلمه بما في النقل فنقلها ولو قال: انقلها فإن تحتها كنزًا هو لك، ينقلها وإن لم يؤمن، إذا علم هذا فكذلك في العبادات اللسانية الذكرية وجب أن يكون منها ما لا يفهم معناه حتى إذا تكلم به العبد علم منه أنه لا يقصد غير الانقياد لأمر المعبود الآمر الناهي فإذا قال: (حم، يس، الم، طس) علم أنه لم يذكر ذلك لمعنى يفهَمه أو يفهِّمه فهو يتلفظ به إقامة لما أمر به.

البحث الثاني: قيل في خصوص يس إنه كلام هو نداء معناه يا إنسان، وتقريره هو أن تصغير إنسان إنيسين فكأنه حذف الصدر منه وأخذ العجز وقال: ﴿يسٓ﴾ أي أنيسين، وعلى هذا يحتمل أن يكون الخطاب مع محمد ﷺ ويدل عليه قوله تعالى بعده: ﴿إِنَّكَ لَمِنَ ٱلْمُرْسَلِينَ﴾ [يس: ٣].

البحث الثالث: قرئ يس إما بالرفع على أنه خبر مبتدأ محذوف هو قوله هذه كأنه قال: هذه يس، وإما بالضم على نداء المفرد أو على أنه مبني كحيث، وقرئ يس إما بالنصب على معنى اتل يس وإما بالفتح كأين وكيف، وقرئ يس بالكسر كجير لإسكان الياء وكسرة ما قبلها ولا يجوز أن يقال بالجر لأن إضمار الجار غير جائز وليس فيه حرف قسم ظاهر. وقوله تعالى: ﴿وَٱلْقُرْءَانِ ٱلْحَكِيمِ﴾ أي ذي الحكمة كعيشة راضية أي ذات رضا أو على أنه ناطق بالحكمة فهو كالحي المتكلم.

قوله تعالى: ﴿إِنَّكَ لَمِنَ ٱلْمُرْسَلِينَ ۝٣﴾

مقسم عليه وفيه مسائل:

المسألة الأولى: الكفار أنكروا كون محمد مرسلاً والمطالب تثبت بالدليل لا بالقسم فما الحكمة في الإقسام؟ نقول: فيه وجوه الأول: هو أن العرب كانوا يتوقون الأيمان الفاجرة وكانوا

يقولون: إن اليمين الفاجرة توجب خراب العالم وصحح النبي ﷺ ذلك بقوله: «**الْيَمِينُ الْكَاذِبَةُ تَدَعُ الدِّيَارَ بَلَاقِعَ**»(١) ثم إنهم كانوا يقولون إن النبي ﷺ يصيبه من آلهتهم عذاب وهي الكواكب فكان النبي ﷺ يحلف بأمر الله وإنزال كلامه عليه وبأشياء مختلفة، وما كان يصيبه عذاب بل كان كل يوم أرفع شأنًا وأمنع مكانًا فكان ذلك يوجبْ اعتقاد أنه ليس بكاذب، الثاني: هو أن المتناظرين إذا وقع بينهما كلام وغلب أحدهما الآخر بتمشية دليله وأسكته يقول المطلوب: إنك قررت هذا بقوة جدالك وأنت خبير في نفسك بضعف مقالك وتعلم أن الأمر ليس كما تقول وإن أقمت عليه صورة دليل وعجزت أنا عن القدح فيه، وهذا كثير الوقوع بين المتناظرين فعند هذا لا يجوز أن يأتي هو بدليل آخر، لأن الساكت المنقطع يقول في الدليل الآخر ما قاله في الأول فلا يجد أمرًا إلا اليمين، فيقول: والله إني لست مكابرًا وإن الأمر على ما ذكرت ولو علمت خلافه لرجعت إليه، فههنا يتعين اليمين، فكذلك النبي ﷺ لما أقام البراهين وقالت الكفرة: ﴿مَا هَٰذَآ إِلَّا رَجُلٌ يُرِيدُ أَن يَصُدَّكُمْ﴾ . . . ﴿وَقَالَ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ لِلْحَقِّ لَمَّا جَآءَهُمْ إِنْ هَٰذَآ إِلَّا سِحْرٌ مُّبِينٌ﴾ [سبأ: ٤٣] تعين التمسك بالأيمان لعدم فائدة الدليل، الثالث: هو أن هذا ليس مجرد الحلف، وإنما هو دليل خرج في صورة اليمين لأن القرآن معجزة ودليل كونه مرسلاً هو المعجزة والقرآن كذلك فإن قيل: فلم لم يذكر في صورة الدليل؟ وما الحكمة في ذكر الدليل في صورة اليمين؟ قلنا: الدليل أن ذكره في صورة اليمين قد لا يقبل عليه سامع فلا يقبله فؤاده فإذا ابتدئ به على صورة اليمين واليمين لا يقع لا سيما من العظيم الأعلى أمر عظيم والأمر العظيم تتوفر الدواعي على الإصغاء إليه فلصورة اليمين تشرئب إليه الأجسام، ولكونه دليلاً شافيًا يتشربه الفؤاد فيقع في السمع وينفع في القلب.

المسألة الثانية: كون القرآن حكيمًا عندهم لكون محمد رسولاً، فلهم أن يقولوا: إن هذا ليس بقسم، نقول: الجواب عنه من وجهين أحدهما: أن كون القرآن معجزة بين إن أنكروه قيل لهم فأتوا بسورة من مثله، والثاني: أن العاقل لا يثق بيمين غيره إلا إذا حلف بما يعتقد عظمته،

---

(١) حسن: أخرجه القضاعي في (مسند الشهاب) (١/ ١٧٦)، حديث رقم (٢٥٥) من طريق جعفر بن حميد حدثنا علي بن ظبيان عن أبي حنيفة عن ناجح بن عبد الله عن يحيى بن أبي بكر عن أبي سلمة عن أبي هريرة . . . به، ورواه الدولابي في (الكنى والأسماء) (٦/ ٢١٠)، حديث رقم (١٥٧٥) من طريق أبي يحيى سليم بن عبد الحميد الحمصي قال حدثنا أبي عبد الحميد بن عبد العزيز قال حدثني عمرو بن قيس عن واثلة بن الأسقع عن النبي ﷺ . . . فذكره، وأبو نعيم في (معرفة الصحابة) (٢٠/ ٢٠٨)، حديث رقم (٦٢٣٠) من طريق عبد الله بن المبارك عن معمر عن شيخ من بني تميم عن أبي أسود . . . بنحوه، والبيهقي في (سننه الكبرى) (١٠/ ٢٥)، حديث رقم (١٩٦٥٥) من طريق أبي حنيفة عن يحيى بن أبي كثير عن مجاهد وعكرمة عن أبي هريرة . . . به، ورواه ابن راهويه في (مسنده) (٥/ ٢٧١)، حديث رقم (٢٤٢٥)، قال أخبرنا جرير عن مكحول قال: قال رسول الله ﷺ . . . فذكره ثم قال: وفي إسناده انقطاع وإرسال؛ ورواه الطبراني في (مسند الشاميين) (٣/ ٣٩٧)، حديث رقم (٢٥٤٣) من طريق أبي عبد الحميد بن عبد العزيز حدثنا عمرو بن قيس عن واثلة بن الأسقع عن النبي ﷺ . . . به.

فالكافر إن حلف بمحمد لا نصدقه كما نصدقه لو حلف بالصليب والصنم، ولو حلف بديننا الحق لا يوثق بمثل ما يوثق به لو حلف بدينه الباطل وكان من المعلوم أن النبي ﷺ وأصحابه يعظمون القرآن فحلفه به هو الذي يوجب ثقتهم به.

قوله تعالى: ﴿عَلَىٰ صِرَٰطٖ مُّسۡتَقِيمٖ ۝٤﴾

خبر بعد خبر أي إنك على صراط مستقيم والمستقيم أقرب الطرق الموصلة إلى المقصد والدين كذلك فإنه توجه إلى الله تعالى وتولى عن غيره والمقصد هو الله والمتوجه إلى المقصد أقرب إليه من المولي عنه والمتحرف منه ولا يذهب فهم أحد إلى أن قوله: (إنك) منهم على صراط مستقيم مميز له عن غيره كما يقال إن محمدًا من الناس مجتبى لأن جميع المرسلين على صراط مستقيم، وإنما المقصود بيان كون النبي ﷺ على الصراط المستقيم الذي يكون عليه المرسلون وقوله: ﴿عَلَىٰ صِرَٰطٖ مُّسۡتَقِيمٖ﴾ فيه معنى لطيف يعلم منه فساد قول المباحية الذين يقولون: المكلف يصير واصلاً إلى الحق فلا يبقى عليه تكليف، وذلك من حيث إن الله بين أن المرسلين ما داموا في الدنيا فهم سالكون سائحون مهتدون منتهجون إلى السبيل المستقيم فكيف ذلك الجاهل العاجز.

قوله تعالى: ﴿تَنزِيلَ ٱلۡعَزِيزِ ٱلرَّحِيمِ ۝٥ لِتُنذِرَ قَوۡمٗا مَّآ أُنذِرَ ءَابَآؤُهُمۡ فَهُمۡ غَٰفِلُونَ ۝٦﴾

وقوله تعالى: ﴿تَنزِيلَ ٱلۡعَزِيزِ ٱلرَّحِيمِ﴾ قرئ بالجر على أنه بدل من القرآن كأنه قال: والقرآن الحكيم تنزيل العزيز الرحيم إنك لمن المرسلين لتنذر، وقرئ بالنصب وفيه وجهان أحدهما: أنه مصدر فعله منوي كأنه قال: نزل تنزيل العزيز الرحيم لتنذر ويكون تقديره نزل القرآن أو الكتابَ الحكيم، والثاني: أنه مفعول فعل منوي كأنه قال: والقرآن الحكيم أعني تنزيل العزيز الرحيم إنك لمن المرسلين لتنذر، وهذا ما اختاره الزمخشري وقرئ بالرفع على أنه خبر مبتدأ منوي كأنه قال: هذا تنزيل العزيز الرحيم لتنذر، ويحتمل وجهًا آخر على هذه القراءة وهو أن يكون مبتدأ خبره لتنذر كأنه قال: تنزيل العزيز للإنذار، وقوله: ﴿ٱلۡعَزِيزِ ٱلرَّحِيمِ﴾ إشارة إلى أن الملك إذا أرسل رسولاً فالمرسل إليهم إما أن يخالفوا المرسل ويهينوا المرسل وحينئذٍ لا يقدر الملك على الانتقام منهم إلا إذا كان عزيزًا أو يخافوا المرسل ويكرموا المرسل وحينئذٍ يرحمهم الملك، أو نقول: المرسل يكون معه في رسالته منع عن أشياء وإطلاق لأشياء فالمنع يؤكد العزة والإطلاق يدل على الرحمة.

وقوله تعالى: ﴿لِتُنذِرَ قَوۡمٗا مَّآ أُنذِرَ ءَابَآؤُهُمۡ فَهُمۡ غَٰفِلُونَ﴾.

قد تقدم تفسيره في قوله: ﴿لِتُنذِرَ قَوۡمٗا مَّآ أَتَىٰهُم مِّن نَّذِيرٖ مِّن قَبۡلِكَ﴾[القصص: ٤٦] وقيل: المراد الإثبات وهو على وجهين أحدهما: لتنذر قومًا ما أنذر آباؤهم، فتكون ما مصدرية، الثاني: أن تكون موصولة معناه: لتنذر قومًا الذين أنذر آباؤهم فهم غافلون، فعلى قولنا ما نافية تفسيره ظاهر فإن من لم ينذر آباؤه وبعد الإنذار عنه فهو يكون غافلاً، وعلى قولنا هي للإثبات كذلك

لأن معناه لتنذرهم إنذار آبائهم فإنهم غافلون. **وفيه مسائل:**

المسألة الأولى: كيف يفهم التفسيران وأحدهما يقتضي أن لا يكون آباؤهم منذرين والآخر يقتضي أن يكونوا منذرين وبينهما تضاد؟ نقول: على قولنا ما نافية معناه ما أنذر آباؤهم وإنذار آبائهم الأولين لا ينافي أن يكون المتقدمون من آبائهم منذرين والمتأخرون منهم غير منذرين.

المسألة الثانية: قوله: ﴿لِتُنذِرَ قَوْمًا مَّآ أُنذِرَ ءَابَآؤُهُمْ﴾ يقتضي أن لا يكون النبي ﷺ مأمورًا بإنذار اليهود لأن آباءهم أنذروا، نقول: ليس كذلك، أما على قولنا ما للإثبات لا للنفي فظاهر، وأما على قولنا هي نافية فكذلك، وقد بينا ذلك في قوله تعالى: ﴿بَلْ هُوَ ٱلْحَقُّ مِن رَّبِّكَ لِتُنذِرَ قَوْمًا مَّآ أَتَىٰهُم مِّن نَّذِيرٍ مِّن قَبْلِكَ﴾ [السجدة: ٣] وقلنا إن المراد أن آباءهم قد أنذروا بعد ضلالهم وبعد إرسال من تقدم فإن الله إذا أرسل رسولاً فما دام في القوم من يبين دين ذلك النبي ويأمر به لا يرسل الرسول في أكثر الأمر، فإذا لم يبق فيهم من يبين ويضل الكل ويتباعد العهد ويفشو الكفر يبعث رسولاً آخر مقررًا لدين من كان قبله أو واضعًا لشرع آخر، فمعنى قوله تعالى: ﴿لِتُنذِرَ قَوْمًا مَّآ أُنذِرَ ءَابَآؤُهُمْ﴾ أي ما أنذروا بعد ما ضلوا عن طريق الرسول المتقدم واليهود والنصارى دخلوا فيه لأنهم لم تنذر آباؤهم الأدنون بعد ما ضلوا، فهذا دليل على كون النبي ﷺ مبعوثًا بالحق إلى الخلق كافة.

المسألة الثالثة: قوله: ﴿فَهُمْ غَٰفِلُونَ﴾ دليل على أن البعثة لا تكون إلا عند الغفلة، أما إن حصل لهم العلم بما أنزل الله بأن يكون منهم من يبلغهم شريعة ويخالفونه فحق عليهم الهلاك ولا يكون ذلك تعذيبًا من قبل أن يبعث الله رسولاً، وكذلك من خالف الأمور التي لا تفتقر إلى بيان الرسل يستحق الإهلاك من غير بعثة، وليس هذا قولاً بمذهب المعتزلة من التحسين والتقبيح العقلي بل معناه أن الله تعالى لو خلق في قوم علمًا بوجوب الأشياء وتركوه لا يكونون غافلين فلا يتوقف تعذيبهم على بعثة الرسل.

قوله تعالى: ﴿لَقَدْ حَقَّ ٱلْقَوْلُ عَلَىٰٓ أَكْثَرِهِمْ فَهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ ۝٧﴾

لما بين أن الإرسال أو الإنزال للإنذار، أشار إلى أن النبي ﷺ ليس عليه الهداية المستلزمة للاهتداء، وإنما عليه الإنذار وقد لا يؤمن من المنذرين كثير، وفي قوله تعالى: ﴿لَقَدْ حَقَّ ٱلْقَوْلُ﴾ وجوه الأول: وهو المشهور أن المراد من القول هو قوله تعالى: ﴿وَٱلْحَقَّ أَقُولُ ۝٨٤ لَأَمْلَأَنَّ جَهَنَّمَ مِنكَ وَمِمَّن تَبِعَكَ﴾ [ص: ٨٤، ٨٥] الثاني: هو أن معناه لقد سبق في علمه أن هذا يؤمن وأن هذا لا يؤمن فقال في حق البعض أنه لا يؤمن، وقال في حق غيره أنه يؤمن فـ﴿حَقَّ ٱلْقَوْلُ﴾ أي وجد وثبت بحيث لا يبدل بغيره، الثالث: هو أن يقال المراد منه لقد حق القول الذي قاله الله على لسان الرسل من التوحيد وغيره وبأن برهانه فأكثرهم لا يؤمنون بعد ذلك لأن من يتوقف لاستماع الدليل في مهلة النظر يرجى منه الإيمان إذا بان له البرهان، فإذا تحقق وأكد بالإيمان ولم يؤمن

أكثرهم تبين أنهم لا يؤمنون لمضي وقت رجاء الإيمان ولأنهم لما لم يؤمنوا عندما حق القول واستمروا فإن كانوا يريدون شيئًا أوضح من البرهان فهو العيان وعند العيان لا يفيد الإيمان.

وقوله: ﴿عَلَىٰٓ أَكۡثَرِهِمۡ﴾ على هذا الوجه معناه أن من لم تبلغه الدعوة والبرهان قليلون فحق القول على أكثر من لم يوجد منه الإيمان وعلى الأول والثاني ظاهر فإن أكثر الكفار ماتوا على الكفر ولم يؤمنوا، وفيه وجه رابع وهو أن يقال: لقد حقت كلمة العذاب العاجل على أكثرهم فهم لا يؤمنون وهو قريب من الأول.

قوله تعالى: ﴿إِنَّا جَعَلۡنَا فِيٓ أَعۡنَٰقِهِمۡ أَغۡلَٰلٗا فَهِيَ إِلَى ٱلۡأَذۡقَانِ فَهُم مُّقۡمَحُونَ ۝٨﴾

لما بين أنهم لا يؤمنون بين أن ذلك من الله فقال: ﴿إِنَّا جَعَلۡنَا﴾ وفيه وجوه أحدها: أن المراد إنا جعلناهم ممسكين لا ينفقون في سبيل الله كما قال تعالى: ﴿وَلَا تَجۡعَلۡ يَدَكَ مَغۡلُولَةً إِلَىٰ عُنُقِكَ﴾ [الإسراء: ٢٩] والثاني: أن الآية نزلت في أبي جهل وصاحبيه المخزوميين حيث حلف أبو جهل أنه يرضخ رأس محمد، فرآه ساجدًا فأخذ صخرة ورفعها ليرسلها على رأسه فالتزقت بيده ويده بعنقه. والثالث: وهو الأقوى وأشد مناسبة لما تقدم وهو أن ذلك كناية عن منع الله إياهم عن الاهتداء.

وفيه مسائل:

المسألة الأولى: هل للوجهين الأولين مناسبة مع ما تقدم من الكلام؟ نقول: الوجه الأول له مناسبة وهي أن قوله تعالى: ﴿فَهُمۡ لَا يُؤۡمِنُونَ﴾ [يس: ٧] يدخل فيه أنهم لا يصلون كما قال تعالى: ﴿وَمَا كَانَ ٱللَّهُ لِيُضِيعَ إِيمَٰنَكُمۡۚ﴾ [البقرة: ١٤٣] أي صلاتكم عند بعض المفسرين والزكاة مناسبة للصلاة على ما بينا فكأنه قال: لا يصلون ولا يزكون، وأما على الوجه الثاني فمناسبة خفية وهي أنه لما قال: ﴿لَقَدۡ حَقَّ ٱلۡقَوۡلُ عَلَىٰٓ أَكۡثَرِهِمۡ﴾ [يس: ٧] وذكرنا أن المراد به البرهان قال بعد ذلك: بل عاينوا وأبصروا ما يقرب من الضرورة حيث التزقت يده بعنقه ومنع من إرسال الحجر وهو يضطر إلى الإيمان ولم يؤمن علم أنه لا يؤمن أصلاً، والتفسير هو الوجه الثالث.

المسألة الثانية: قوله: ﴿فَهِيَ﴾ راجعة إلى ماذا؟ نقول: فيها وجهان أحدهما: أنها راجعة إلى الأيدي وإن كانت غير مذكورة ولكنها معلومة لأن المغلول تكون يداه مجموعتين في الغل إلى عنقه، وثانيهما: وهو ما اختاره الزمخشري أنها راجعة إلى الأغلال، معناه إنا جعلنا في أعناقهم أغلالاً ثقالاً غلاظًا بحيث تبلغ إلى الأذقان فلم يتمكن المغلول معها من أن يطأطئ رأسه.

المسألة الثالثة: كيف يفهم من الغل في العنق المنع من الإيمان حتى يجعل كناية؟ فنقول: المغلول الذي بلغ الغل إلى ذقنه وبقي مقمحًا رافع الرأس لا يبصر الطريق الذي عند قدمه وذكر بعده أن بين يديه سدًّا ومن خلفه سدًّا فهو لا يقدر على انتهاج السبيل ورؤيته وقد ذكر من قبل أن

المرسل على صراط مستقيم فهذا الذي يهديه النبي إلى الصراط المستقيم العقلي جعل ممنوعًا كالمغلول الذي يجعل ممنوعًا من إبصار الطريق الحسي، ويحتمل وجهًا آخر وهو أن يقال: الأغلال في الأعناق عبارة عن عدم الانقياد فإن المنقاد يقال فيه إنه وضع رأسه على الخط وخضع عنقه والذي في رقبته الغل الثخين إلى الذقن لا يطأطئ رأسه ولا يحركه تحريك المصدق، ويصدق هذا قوله: ﴿مُّقْمَحُونَ﴾ فإن المقمح هو الرافع رأسه كالمتأبي يقال: بعير قامح إذا رفع رأسه فلم يشرب الماء ولم يطأطئه للشرب، والإيمان كالماء الزلال الذي به الحياة وكأنه تعالى قال: ﴿إِنَّا جَعَلْنَا فِىٓ أَعْنَٰقِهِمْ أَغْلَٰلًا فَهِىَ إِلَى ٱلْأَذْقَانِ فَهُم مُّقْمَحُونَ﴾ لا يخضعون الرقاب لأمر الله.

قوله تعالى: ﴿وَجَعَلْنَا مِنۢ بَيْنِ أَيْدِيهِمْ سَدًّا وَمِنْ خَلْفِهِمْ سَدًّا فَأَغْشَيْنَٰهُمْ فَهُمْ لَا يُبْصِرُونَ ۝٩ وَسَوَآءٌ عَلَيْهِمْ ءَأَنذَرْتَهُمْ أَمْ لَمْ تُنذِرْهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ ۝١٠﴾

وعلى هذا فقوله تعالى: ﴿وَجَعَلْنَا مِنۢ بَيْنِ أَيْدِيهِمْ سَدًّا وَمِنْ خَلْفِهِمْ سَدًّا فَأَغْشَيْنَٰهُمْ فَهُمْ لَا يُبْصِرُونَ﴾.

يكون متممًا لمعنى جعل الله إياهم مغلولين لأن قوله: ﴿وَجَعَلْنَا مِنۢ بَيْنِ أَيْدِيهِمْ سَدًّا﴾ إشارة إلى أنهم لا ينتهجون سبيل الرشاد فكأنه قال: لا يبصرون الحق فينقادون له لمكان السد ولا ينقادون لك فيبصرون الحق فينقادون له لمكان الغل، والإيمان المورث للإيقان إما باتباع الرسول أولاً فتلوح له الحقائق ثانيًا وإما بظهور الأمور أولاً واتباع الرسول ثانيًا، ولا يتبعون الرسول أولاً لأنهم مغلولون فلا يظهر لهم الحق من الرسول ثانيًا، ولا يظهر لهم الحق أولاً لأنهم واقعون في السد فلا يتبعون الرسول ثانيًا، وفيه وجه آخر: وهو أن يقال المانع، إما أن يكون في النفس، وإما أن يكون خارجًا عنها، ولهم المانعان جميعًا من الإيمان، أما في النفس فالغل، وأما من الخارج فالسد، ولا يقع نظرهم على أنفسهم فيرون الآيات التي في أنفسهم كما قال تعالى: ﴿سَنُرِيهِمْ ءَايَٰتِنَا فِى ٱلْءَافَاقِ وَفِىٓ أَنفُسِهِمْ﴾ [فصلت: ٥٣] وذلك لأن المقمح لا يرى نفسه ولا يقع بصره على يديه، ولا يقع نظرهم على الآفاق لأن من بين السدين لا يبصرون الآفاق فلا تبين لهم الآيات التي في الآفاق وعلى هذا فقوله: ﴿إِنَّا جَعَلْنَا فِىٓ أَعْنَٰقِهِمْ﴾ [يس: ٨] ﴿وَجَعَلْنَا مِنۢ بَيْنِ أَيْدِيهِمْ﴾ إشارة إلى عدم هدايتهم لآيات الله في الأنفس والآفاق.

وفي تفسير قوله تعالى: ﴿وَجَعَلْنَا مِنۢ بَيْنِ أَيْدِيهِمْ سَدًّا﴾ **مسائل:**

المسألة الأولى: السد من بين الأيدي ذكره ظاهر الفائدة فإنهم في الدنيا سالكون وينبغي أن يسلكوا الطريقة المستقيمة و﴿مِنۢ بَيْنِ أَيْدِيهِمْ سَدًّا﴾ فلا يقدرون على السلوك، وأما السد من خلفهم، فما الفائدة فيه؟ فنقول: الجواب عنه من وجوه الأول: هو أن الإنسان له هداية فطرية والكافر قد يتركها وهداية نظرية والكافر ما أدركها فكأنه تعالى يقول: جعلنا من بين أيديهم سدًا فلا يسلكون طريقة الاهتداء التي هي نظرية وجعلنا من خلفهم سدًا فلا يرجعون إلى الهداية الجبلية التي هي الفطرية، الثاني: هو أن الإنسان مبدؤه من الله ومصيره إليه فعمى الكافر لا

يبصر ما بين يديه من المصير إلى الله ولا ما خلفه من الدخول في الوجود بخلق الله، الثالث: هو أن السالك إذا لم يكن له بد من سلوك طريق فإن انسد الطريق الذي قدامه يفوته المقصد ولكنه يرجع وإذا انسد الطريق من خلفه ومن قدامه فالموضع الذي هو فيه لا يكون موضع إقامة لأنه مهلك فقوله: ﴿وَجَعَلْنَا مِنۢ بَيْنِ أَيْدِيهِمْ سَدًّا وَمِنْ خَلْفِهِمْ﴾ إشارة إلى إهلاكهم.

المسألة الثانية: قوله تعالى: ﴿فَأَغْشَيْنَٰهُمْ﴾ بحرف الفاء يقتضي أن يكون للإغشاء بالسد تعلق ويكون الإغشاء مرتبًا على جعل السد فكيف ذلك؟ فنقول: ذلك من وجهين أحدهما: أن يكون ذلك بيانًا لأمور مترتبة يكون بعضها سببًا للبعض فكأنه تعالى قال: ﴿إِنَّا جَعَلْنَا فِىٓ أَعْنَٰقِهِمْ أَغْلَٰلًا﴾ فلا يبصرون أنفسهم لإقماحهم ﴿وَجَعَلْنَا مِنۢ بَيْنِ أَيْدِيهِمْ سَدًّا وَمِنْ خَلْفِهِمْ سَدًّا﴾ فلا يبصرون ما في الآفاق وحينئذٍ يمكن أن يروا السماء وما على يمينهم وشمالهم فقال بعد هذا كله: وجعلنا على أبصارهم غشاوة فلا يبصرون شيئًا أصلاً، وثانيهما: هو أن ذلك بيان لكون السد قريبًا منهم بحيث يصير ذلك كالغشاوة على أبصارهم فإن من جعل من خلفه ومن قدامه سدين ملتزقين به بحيث يبقى بينهما ملتزقًا بهما تبقى عينه على سطح السد فلا يبصر شيئًا، أما غير السد فللحجاب، وأما عين السد فلكون شرط المرئي أن لا يكون قريبًا من العين جدًا.

المسألة الثالثة: ذكر السدين من بين الأيدي ومن خلف ولم يذكر من اليمين والشمال ما الحكمة فيه؟ فنقول: أما على قولنا إنه إشارة إلى الهداية الفطرية والنظرية فظاهر، وأما على غير ذلك فنقول بما ذكر حصل العموم والمنع من انتهاج المناهج المستقيمة، لأنهم إن قصدوا السلوك إلى جانب اليمين أو جانب الشمال صاروا متوجهين إلى شيء ومولين عن شيء فصار ما إليه توجههم ما بين أيديهم فيجعل الله السد هناك فيمنعه من السلوك، فكيفما يتوجه الكافر يجعل الله بين يديه سدًا، ووجه آخر أحسن مما ذكرنا: وهو أنا لما بينا أن جعل السد صار سببًا للإغشاء كان السد ملتزقًا به وهو ملتزق بالسدين فلا قدرة له على الحركة يمنة ولا يسرة فلا حاجة إلى السد عن اليمين وعن الشمال وقوله تعالى: ﴿فَأَغْشَيْنَٰهُمْ فَهُمْ لَا يُبْصِرُونَ﴾ يحتمل ما ذكرنا أنهم لا يبصرون شيئًا، ويحتمل أن يكون المراد هو أن الكافر مصدود وسبيل الحق عليه مسدود وهو لا يبصر السد ولا يعلم الصد، فيظن أنه على الطريقة المستقيمة، وغير ضال.

ثم إنه تعالى بين أن الإنذار لا ينفعهم مع ما فعل الله بهم من الغل والسد والإغشاء والإغماء، بقوله تعالى: ﴿وَسَوَآءٌ عَلَيْهِمْ ءَأَنذَرْتَهُمْ أَمْ لَمْ تُنذِرْهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ﴾ أي الإنذار وعدمه سيان بالنسبة إلى الإيمان منهم إذ لا وجود له منهم على التقديرين، فإن قيل: إذا كان الإنذار وعدمه سواء فلماذا الإنذار؟ نقول: قد أجبنا في غير هذا الموضع أنه تعالى قال: ﴿وَسَوَآءٌ عَلَيْهِمْ﴾ وما قال سواء عليك فالإنذار بالنسبة إلى النبي ﷺ ليس كعدم الإنذار لأن أحدهما مخرج له عن العهدة وسبب في زيادة سيادته عاجلاً وسعادته آجلاً، وأما بالنسبة إليهم على السواء فإنذار النبي ﷺ ليخرج عما عليه وينال ثواب الإنذار وإن لم ينتفعوا به لما كتب عليهم من البوار في دار القرار.

قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا تُنذِرُ مَنِ ٱتَّبَعَ ٱلذِّكْرَ وَخَشِيَ ٱلرَّحْمَٰنَ بِٱلْغَيْبِ فَبَشِّرْهُ بِمَغْفِرَةٍ وَأَجْرٍ كَرِيمٍ ۝١١﴾

والترتيب ظاهر وفي التفسير مسائل:

المسألة الأولى: قال من قبل: ﴿لِتُنذِرَ﴾[يس: ٦] وذلك يقتضي الإنذار العام على ما بينا وقال [هنا]: ﴿إِنَّمَا تُنذِرُ﴾ وهو يقضي التخصيص فكيف الجمع بينهما؟ نقول: من وجوه: الأول: هو أن قوله: ﴿لِتُنذِرَ﴾[يس: ٦] أي كيفما كان سواء كان مفيدًا أو لم يكن وقوله: ﴿إِنَّمَا تُنذِرُ﴾ أي الإنذار المفيد لا يكون إلا بالنسبة إلى من يتبع الذكر ويخشى، الثاني: هو أن الله تعالى لما قال إن الإرسال والإنزال، وذكر أن الإنذار وعدمه سيان بالنسبة إلى أهل العناد قال لنبيه: ليس إنذارك غير مفيد من جميع الوجوه فأنذر على سبيل العموم وإنما تنذر بذلك الإنذار العام من يتبع الذكر كأنه يقول: يا محمد إنك بإنذارك تهدي ولا تدري من تهدي فأنذر الأسود والأحمر ومقصودك من يتبع إنذارك وينتفع بذكراك، الثالث: هو أن نقول قوله: ﴿لِتُنذِرَ﴾[يس: ٦] أي أولاً فإذا أنذرت وبالغت وبلغت واستهزأ البعض وتولى واستكبر وولى، فأعرض بعد ذلك فإنما تنذر الذين اتبعوك، الرابع: وهو قريب من الثالث إنك تنذر الكل بالأصول، وإنما تنذر بالفروع من ترك الصلاة والزكاة ومن اتبع الذكر وآمن.

المسألة الثانية: قوله: ﴿مَنِ ٱتَّبَعَ ٱلذِّكْرَ﴾ يحتمل وجوهًا الأول: وهو المشهور من اتبع القرآن، الثاني: من اتبع ما في القرآن من الآيات ويدل عليه قوله تعالى: ﴿وَٱلْقُرْءَانِ ذِى ٱلذِّكْرِ﴾[ص: ١] فما جعل القرآن نفس الذكر، الثالث: من اتبع البرهان فإنه ذكر يكمل الفطرة وعلى كل وجه فمعناه: إنما تنذر العلماء الذين يخشون وهو كقوله تعالى: ﴿إِنَّمَا يَخْشَى ٱللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ ٱلْعُلَمَٰٓؤُا۟﴾[فاطر: ٢٨] وكقوله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّٰلِحَٰتِ﴾[البقرة: ٨٢] فقوله: ﴿ٱتَّبَعَ ٱلذِّكْرَ﴾ أي آمن، وقوله: ﴿وَخَشِيَ ٱلرَّحْمَٰنَ﴾ أي عمل صالحًا وهذا الوجه يتأيد بقوله: ﴿فَبَشِّرْهُ بِمَغْفِرَةٍ وَأَجْرٍ كَرِيمٍ﴾ لأنا ذكرنا مرارًا أن الغفران جزاء الإيمان فكل مؤمن مغفور والأجر الكريم جزاء العمل كما قال تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّٰلِحَٰتِ أُو۟لَٰٓئِكَ لَهُم مَّغْفِرَةٌ وَرِزْقٌ كَرِيمٌ﴾[سبأ: ٤] وتفسير الذكر بالقرآن يتأيد بتعريف الذكر بالألف واللام، وقد تقدم ذكر القرآن في قوله تعالى: ﴿وَٱلْقُرْءَانِ ٱلْحَكِيمِ﴾[يس: ٢] وقوله: ﴿وَخَشِيَ ٱلرَّحْمَٰنَ﴾ فيه لطيفة وهي أن الرحمة تورث الاتكال والرجاء فقال مع أنه رحمن ورحيم فالعاقل لا ينبغي أن يترك الخشية فإن كل من كانت نعمته بسبب رحمته أكثر فالخوف منه أتم مخافة أن يقطع عنه النعم المتواترة وتكملة اللطيفة: هي أن من أسماء الله اسمين يختصان به هما الله والرحمن كما قال تعالى: ﴿قُلِ ٱدْعُوا۟ ٱللَّهَ أَوِ ٱدْعُوا۟ ٱلرَّحْمَٰنَ﴾[الإسراء: ١١٠] حتى قال بعض الأئمة: هما علمان إذا عرفت هذا فالله اسم ينبئ عن الهيبة والرحمن ينبئ عن العاطفية فقال في موضع: ﴿يَرْجُوا۟ ٱللَّهَ﴾[الأحزاب: ٢١] وقال هاهنا:

﴿وَخَشِيَ ٱلرَّحْمَٰنَ﴾ يعني مع كونه ذا هيبة لا تقطعوا عنه رجاءكم ومع كونه ذا رحمة لا تأمنوه، وقوله: ﴿بِٱلْغَيْبِ﴾ يعني بالدليل وإن لم ينته إلى درجة المرئي المشاهد فإن عند الانتهاء إلى تلك الدرجة لا يبقى للخشية فائدة، والمشهور أن المراد بالغيب ما غاب عنا وهو أحوال القيامة، وقيل: إن الوحدانية تدخل فيه، وقوله: ﴿فَبَشِّرْهُ﴾ فيه إشارة إلى الأمر الثاني من أمري الرسالة فإن النبي ﷺ بشير ونذير وقد ذكر أنه أرسل لينذر وذكر أن الإنذار النافع عند اتباع الذكر، فقال: بشر كما أنذرت ونفعت، وقوله: ﴿بِمَغْفِرَةٍ﴾ على التنكير أي بمغفرة واسعة تستر من جميع الجوانب حتى لا يرى عليه أثر من آثار النفس ويظهر عليه أنوار الروح الزكية ﴿وَأَجْرٍ كَرِيمٍ﴾ أي ذي كرم، وقد ذكرنا ما في الكريم في قوله: ﴿وَرِزْقٌ كَرِيمٌ﴾ [الأنفال: ٤] وفي قوله: ﴿رِزْقًا كَرِيمًا﴾ [الأحزاب: ٣١].

قوله تعالى: ﴿إِنَّا نَحْنُ نُحْيِ ٱلْمَوْتَىٰ وَنَكْتُبُ مَا قَدَّمُوا۟ وَءَاثَٰرَهُمْ ۚ وَكُلَّ شَىْءٍ أَحْصَيْنَٰهُ فِىٓ إِمَامٍ مُّبِينٍ ﴿١٢﴾﴾

في الترتيب وجوه أحدها: أن الله تعالى لما بين الرسالة وهو أصل من الأصول الثلاثة التي يصير بها المكلف مؤمنًا مسلمًا ذكر أصلاً آخر وهو الحشر، وثانيها: وهو أن الله تعالى لما ذكر الإنذار والبشارة بقوله: ﴿فَبَشِّرْهُ بِمَغْفِرَةٍ﴾ [يس: ١١] ولم يظهر ذلك بكماله في الدنيا فقال: إن لم ير في الدنيا فالله يحيي الموتى ويجزي المنذرين ويجزي المبشرين، وثالثها: أنه تعالى لما ذكر خشية الرحمن بالغيب ذكر ما يؤكده وهو إحياء الموتى. وفي التفسير مسائل:

المسألة الأولى: ﴿إِنَّا نَحْنُ﴾ يحتمل وجهين أحدهما: أن يكون مبتدأ وخبرًا كقول القائل:

أنا أبو النجم وشعري شعري[(١)]

ومثل هذا يقال عند الشهرة العظيمة، وذلك لأن من لا يعرف يقال له: من أنت؟ فيقول: أنا ابن فلان، فيعرف ومن يكون مشهورًا إذا قيل له: من أنت؟ يقول: أنا، أي لا معرف لي أظهر من نفسي فقال: إنا نحن معروفون بأوصاف الكمال، وإذا عرفنا بأنفسنا فلا تنكر قدرتنا على إحياء الموتى، وثانيهما: أن يكون الخبر ﴿نُحْيِ﴾ كأنه قال: إنا نحيي الموتى، و﴿نَحْنُ﴾ يكون تأكيدًا والأول أولى.

المسألة الثانية: ﴿إِنَّا نَحْنُ﴾ فيه إشارة إلى التوحيد لأن الاشتراك يوجب التمييز بغير النفس فإن زيدًا إذا شاركه غيره في الاسم، فلو قال: أنا زيد، لم يحصل التعريف التام، لأن للسامع أن يقول: أيما زيد؟ فيقول: ابن عمرو، ولو كان هناك زيد آخر أبوه عمرو لا يكفي قوله ابن عمرو، فلما قال الله: ﴿إِنَّا نَحْنُ﴾ أي ليس غيرنا أحد يشاركنا حتى نقول: إنا كذا فنمتاز، وحينئذٍ تصير الأصول الثلاثة مذكورة؛ الرسالة والتوحيد والحشر.

(١) هذا البيت لأبي النجم العجلي وقد تقدمت ترجمته.

المسألة الثالثة: قوله: ﴿وَنَكْتُبُ مَا قَدَّمُوا﴾ فيه وجوه أحدها: المراد ما قدموا وأخروا فاكتفى بذكر أحدهما كما في قوله تعالى: ﴿سَرَابِيلَ تَقِيكُمُ الْحَرَّ﴾ [النحل: ٨١] والمراد والبرد أيضًا، وثانيها: المعنى ما أسلفوا من الأعمال صالحة كانت أو فاسدة وهو كما قال تعالى: ﴿بِمَا قَدَّمَتْ أَيْدِيهِمْ﴾ [البقرة: ٩٥] أي بما قدمت في الوجود على غيره وأوجدته، وثالثها: نكتب نياتهم فإنها قبل الأعمال وآثارهم أي أعمالهم على هذا الوجه.

المسألة الرابعة: وآثارهم فيه وجوه الأول: آثارهم أقدامهم فإن جماعة من أصحابه بعدت دورهم عن المساجد فأرادوا النقلة فقال ﷺ: «**إِنَّ اللَّهَ يَكْتُبُ خُطُوَاتِكُمْ وَيُثِيبُكُمْ عَلَيْهِ فَالْزَمُوا بُيُوتَكُمْ**»[1] والثاني: هي السنن الحسنة، كالكتب المصنفة والقناطر المبنية، والحبائس الدارة، والسنن السيئة كالظلمات المستمرة التي وضعها ظالم والكتب المضلة، وآلات الملاهي وأدوات المناهي المعمولة الباقية، وهو في معنى قوله ﷺ: «**مَنْ سَنَّ سُنَّةً حَسَنَةً فَلَهُ أَجْرُهَا وَأَجْرُ مَنْ عَمِلَ بِهَا مِنْ غَيْرِ أَنْ يَنْقُصَ مِنْ أَجْرِ الْعَامِلِ شَيْءٌ، وَمَنْ سَنَّ سُنَّةً سَيِّئَةً فَعَلَيْهِ وِزْرُهَا وَوِزْرُ مَنْ عَمِلَ بِهَا**»[2] فما قدموا هو أفعالهم وآثارهم أفعال الشاكرين فبشرهم حيث يؤاخذون بها ويؤجرون عليها، والثالث: ما ذكرنا أن الآثار الأعمال وما قدموا النيات فإن النية قبل العمل.

المسألة الخامسة: الكتابة قبل الإحياء فكيف أخر في الذكر حيث قال: (نحيي) و(نكتب) ولم يقل: نكتب ما قدموا ونحييهم؟ نقول: الكتابة معظمة لأمر الإحياء لأن الإحياء إن لم يكن للحساب لا يعظم والكتابة في نفسها إن لم تكن إحياء وإعادة لا يبقى لها أثر أصلاً فالإحياء هو المعتبر والكتابة مؤكدة معظمة لأمره، فلهذا قدم الإحياء ولأنه تعالى لما قال: ﴿إِنَّا نَحْنُ﴾ وذلك يفيد العظمة والجبروت، والإحياء عظيم يختص بالله والكتابة دونه فقرن بالتعريف الأمر العظيم وذكر ما يعظم ذلك العظيم وقوله: ﴿وَكُلَّ شَيْءٍ أَحْصَيْنَاهُ فِي إِمَامٍ مُبِينٍ﴾ يحتمل وجوهًا أحدها: أن يكون ذلك بيانًا لكون ما قدموا وآثارهم أمرًا مكتوبًا عليهم لا يبدل، فإن القلم جف بما هو كائن فلما قال: ﴿وَنَكْتُبُ مَا قَدَّمُوا﴾ بين أن قبل ذلك كتابة أخرى فإن الله كتب عليهم أنهم سيفعلون كذا وكذا ثم إذا فعلوه كتب عليهم أنهم فعلوه، وثانيها: أن يكون ذلك مؤكدًا لمعنى قوله: ﴿وَنَكْتُبُ﴾ لأن من يكتب شيئًا في أوراق ويرميها قد لا يجدها فكأنه لم يكتب فقال: نكتب ونحفظ ذلك في إمام مبين وهذا كقوله تعالى: ﴿عِلْمُهَا عِنْدَ رَبِّي فِي كِتَابٍ لَا يَضِلُّ رَبِّي وَلَا يَنْسَى﴾ [طه: ٥٢] وثالثها: أن يكون ذلك تعميمًا بعد التخصيص كأنه تعالى يكتب ما قدموا وآثارهم وليست الكتابة مقتصرة عليه، بل كل شيء محصي في إمام مبين، وهذا يفيد أن شيئًا من الأقوال والأفعال لا يعزب عن علم الله ولا يفوته، وهذا كقوله تعالى: ﴿وَكُلُّ شَيْءٍ فَعَلُوهُ فِي الزُّبُرِ ﴿٥٢﴾ وَكُلُّ صَغِيرٍ وَكَبِيرٍ مُسْتَطَرٌ﴾ [القمر: ٥٢، ٥٣] يعني ليس ما في الزبر منحصرًا فيما فعلوه بل كل شيء

---

(١) لم أجده.

(٢) تقدم تخريجه مرارًا.

فعلوه مكتوب، وقوله: ﴿أَحْصَيْنَٰهُ﴾ أبلغ من (كتبناه) لأن من كتب شيئًا مفرقًا يحتاج إلى جمع عدده فقال: هو محصي فيه، وسمي الكتاب إمامًا لأن الملائكة يتبعونه فما كتب فيه من أجل ورزق وإحياء وإماتة اتبعوه وقيل هو اللوح المحفوظ، وإمام جاء جمعًا في قوله تعالى: ﴿يَوْمَ نَدْعُواْ كُلَّ أُنَاسٍۭ بِإِمَٰمِهِمْ﴾ [الإسراء: ٧١] أي بأئمتهم وحينئذٍ فإمام إذا كان فردًا فهو ككتاب وحجاب وإذا كان جمعًا فهو كجبال وحبال والمبين هو المظهر للأمور لكونه مظهرًا للملائكة ما يفعلون وللناس ما يفعل بهم وهو الفارق يفرق بين أحوال الخلق فيجعل فريقًا في الجنة وفريقًا في السعير.

قوله تعالى: ﴿وَٱضْرِبْ لَهُم مَّثَلًا أَصْحَٰبَ ٱلْقَرْيَةِ إِذْ جَآءَهَا ٱلْمُرْسَلُونَ ﴿١٣﴾﴾

وفيه وجهان، والترتيب ظاهر على الوجهين الوجه الأول: هو أن يكون المعنى واضرب لأجلهم مثلاً، والثاني: أن يكون المعنى واضرب لأجل نفسك أصحاب القرية لهم مثلاً أي مثلهم عند نفسك بأصحاب القرية. وعلى الأول نقول: لما قال الله: ﴿إِنَّكَ لَمِنَ ٱلْمُرْسَلِينَ﴾ [يس: ٣] وقال: ﴿لِتُنذِرَ﴾ [يس: ٦] قال: قل لهم: ﴿مَا كُنتُ بِدْعًا مِّنَ ٱلرُّسُلِ﴾ [الأحقاف: ٩] بل قبلي بقليل جاء أصحاب القرية مرسلون وأنذروهم بما أنذرتكم وذكروا التوحيد وخوفوا بالقيامة وبشروا بنعيم دار الإقامة، وعلى الثاني نقول: لما قال الله تعالى إن الإنذار لا ينفع من أضله الله وكتب عليه أنه لا يؤمن قال للنبي عليه الصلاة والسلام فلا تأس واضرب لنفسك ولقومك مثلاً، أي مثل لهم عند نفسك مثلاً حيث جاءهم ثلاثة رسل ولم يؤمنوا وصبر الرسل على القتل والإيذاء، وأنت جئتهم واحدًا وقومك أكثر من قوم الثلاثة فإنهم جاءوا قرية وأنت بعثت إلى العالم.

وفي التفسير مسائل:

المسألة الأولى: ما معنى قول القائل ضرب مثلاً؟ وقوله تعالى: ﴿وَٱضْرِبْ﴾ مع أن الضرب في اللغة، إما إمساس جسم جسمًا بعنف، وإما السير إذا قرن به حرف في كقوله تعالى: ﴿وَإِذَا ضَرَبْتُمْ فِى ٱلْأَرْضِ﴾ [النساء: ١٠١] نقول: قوله ضرب مثلاً معناه مثل مثلاً، وذلك لأن الضرب اسم للنوع يقال هذه الأشياء من ضرب واحد أي اجعل هذا وذاك من ضرب واحد.

المسألة الثانية: أصحاب القرية، معناه واضرب لهم مثلاً مثل أصحاب القرية فترك المثل وأقيم الأصحاب مقامه في الإعراب كقوله: ﴿وَسْـَٔلِ ٱلْقَرْيَةَ﴾ [يوسف: ٨٢] هذا قول الزمخشري في الكشاف، ويحتمل أن يقال: لا حاجة إلى الإضمار بل المعنى اجعل أصحاب القرية لهم مثلاً أو مثل أصحاب القرية بهم.

المسألة الثالثة: ﴿إِذْ جَآءَهَا ٱلْمُرْسَلُونَ﴾، (إِذْ) منصوبة لأنها بدل من (أَصْحَابِ الْقَرْيَةِ) كأنه قال تعالى: ﴿وَٱضْرِبْ لَهُم﴾ وقت مجيء المرسلين ومثل ذلك الوقت بوقت مجيئك، وهذا أيضًا قول الزمخشري وعلى قولنا إن هذا المثل مضروب لنفس محمد ﷺ تسلية فيحتمل أن يقال إذا ظرف

منصوب بقوله: ﴿وَٱضْرِبْ﴾ أي اجعل الضرب، كأنه حين مجيئهم وواقع فيه، والقرية أنطاكية والمرسلون من قوم عيسى وهم أقرب مرسل أرسل إلى قوم إلى زمان محمد ﷺ وهم ثلاثة كما بين الله تعالى. وقوله: ﴿إِذْ أَرْسَلْنَآ﴾ يحتمل وجهين أحدهما: أن يكون إذ أرسلنا بدلاً من إذ جاءها كأنه قال الضرب لهم مثلًا، إذ أرسلنا إلى أصحاب القرية اثنين، وثانيهما: وهو الأصح والأوضح أن يكون إذ ظرفًا والفعل الواقع فيه جاءها أي جاءها المرسلون حين أرسلناهم إليهم أي لم يكن مجيئهم من تلقاء أنفسهم وإنما جاءوهم حيث أمروا، وهذا فيه لطيفة: وهي أن في الحكاية أن الرسل كانوا مبعوثين من جهة عيسى عليه السلام أرسلهم إلى أنطاكية فقال تعالى: إرسال عيسى عليه السلام هو إرسالنا ورسول رسول الله بإذن الله رسول الله فلا يقع لك يا محمد أن أولئك كانوا رسل الرسول وأنت رسول الله فإن تكذيبهم كتكذيبك، فتتم التسلية بقوله: ﴿إِذْ أَرْسَلْنَآ﴾ وهذا يؤيد مسألة فقهية وهي أن وكيل الوكيل بإذن الموكل وكيل الموكل لا وكيل الوكيل حتى لا ينعزل بعزل الوكيل إياه وينعزل إذا عزله الموكل الأول، وهذا على قولنا: ﴿وَٱضْرِبْ لَهُم مَّثَلًا﴾ ضرب المثل لأجل محمد ﷺ ظاهر.

قوله تعالى: ﴿إِذْ أَرْسَلْنَآ إِلَيْهِمُ ٱثْنَيْنِ فَكَذَّبُوهُمَا فَعَزَّزْنَا بِثَالِثٍ فَقَالُوٓا۟ إِنَّآ إِلَيْكُم مُّرْسَلُونَ ﴿١٤﴾ قَالُوا۟ مَآ أَنتُمْ إِلَّا بَشَرٌ مِّثْلُنَا وَمَآ أَنزَلَ ٱلرَّحْمَٰنُ مِن شَىْءٍ إِنْ أَنتُمْ إِلَّا تَكْذِبُونَ ﴿١٥﴾ قَالُوا۟ رَبُّنَا يَعْلَمُ إِنَّآ إِلَيْكُمْ لَمُرْسَلُونَ ﴿١٦﴾﴾

وقوله: ﴿إِذْ أَرْسَلْنَآ إِلَيْهِمُ ٱثْنَيْنِ فَكَذَّبُوهُمَا﴾ في بعثة الاثنين حكمة بالغة وهي أنهما كانا مبعوثين من جهة عيسى بإذن الله فكان عليهما إنهاء الأمر إلى عيسى والإتيان بما أمر الله، والله عالم بكل شيء لا يحتاج إلى شاهد يشهد عنده، وأما عيسى فهو بشر فأمره الله بإرسال اثنين ليكون قولهما على قومهما عند عيسى حجة تامة.

وقوله: ﴿فَعَزَّزْنَا بِثَالِثٍ﴾ أي قوينا وقرئ (فعززنا بثالث) مخففًا، من عز إذا غلب فكأنه قال: فغلبنا نحن وقهرنا بثالث، والأول أظهر وأشهر وترك المفعول حيث لم يقل فعززناهما لمعنى لطيف وهو أن المقصود من بعثهما نصرة الحق لا نصرتهما والكل مقوون للدين المتين بالبرهان المبين.

وفيه مسائل:

المسألة الأولى: النبي ﷺ بعث رسله إلى الأطراف واكتفى بواحد وعيسى عليه السلام بعث اثنين، نقول: النبي بعث لتقرير الفروع وهو دون الأصول فاكتفى بواحد فإن خبر الواحد في الفروع مقبول، وأما هما فبعثا بالأصول وجعل لهما معجزة تفيد اليقين وإلا لما كفى إرسال اثنين أيضًا ولا ثلاثة.

المسألة الثانية: قال الله تعالى لموسى عليه السلام ﴿سَنَشُدُّ عَضُدَكَ﴾ [القصص: ٣٥] فذكر

المفعول هناك ولم يذكره هاهنا مع أن المقصود هناك أيضًا نصرة الحق، نقول: موسى عليه السلام كان أفضل من هارون وهارون بعث معه بطلبه حيث قال: ﴿فَأَرْسِلْهُ مَعِيَ﴾[القصص: ٣٤] فكان هارون مبعوثًا ليصدق موسى فيما يقول ويقوم بما يأمره، وأما هما فكل واحد مستقل ناطق بالحق، فكان هناك المقصود تقوية موسى وإرسال من يؤنس معه وهو هارون، وأما ههنا فالمقصود تقوية الحق فظهر الفرق.

ثم بين الله ما جرى منهم وعليهم مثل ما جرى من محمد ﷺ وعليه فقالوا: ﴿إِنَّآ إِلَيْكُم مُّرْسَلُونَ﴾[يس: ١٤] كما قال: ﴿إِنَّكَ لَمِنَ ٱلْمُرْسَلِينَ﴾[يس: ٣] وبين ما قال القوم بقوله: ﴿قَالُواْ مَآ أَنتُمْ إِلَّا بَشَرٌ مِّثْلُنَا وَمَآ أَنزَلَ ٱلرَّحْمَٰنُ مِن شَيْءٍ﴾ جعلوا كونهم بشرًا مثلهم دليلاً على عدم الإرسال، وهذا عام من المشركين قالوا في حق محمد: ﴿أَءُنزِلَ عَلَيْهِ ٱلذِّكْرُ﴾[ص: ٨] وإنما ظنوه دليلاً بناءً على أنهم لم يعتقدوا في الله الاختيار، وإنما قالوا فيه: إنه موجب بالذات وقد استوينا في البشرية فلا يمكن الرجحان، والله تعالى رد عليهم قولهم بقوله: ﴿ٱللَّهُ أَعْلَمُ حَيْثُ يَجْعَلُ رِسَالَتَهُۥ﴾[الأنعام: ١٢٤] وبقوله: ﴿ٱللَّهُ يَجْتَبِيٓ إِلَيْهِ مَن يَشَآءُ﴾[الشورى: ١٣] إلى غير ذلك، وقوله: ﴿وَمَآ أَنزَلَ ٱلرَّحْمَٰنُ مِن شَيْءٍ﴾ يحتمل وجهين أحدهما: أن يكون متممًا لما ذكروه فيكون الكل شبهة واحدة، ووجهه هو أنهم قالوا: أنتم بشر فما نزلتم من عند الله وما أنزل الله إليكم أحدًا، فكيف صرتم رسلاً لله؟ ثانيهما: أن يكون هذا شبهة أخرى مستقلة ووجهه هو أنهم لما قالوا: أنتم بشر مثلنا فلا يجوز رجحانكم علينا، ذكروا الشبهة من جهة النظر إلى المرسلين، ثم قالوا شبهة أخرى من جهة المرسل، وهو أنه تعالى ليس بمنزل شيئًا في هذا العالم، فإنه تصرفه في العالم العلوي وللعلويات التصرف في السفليات على مذهبهم، فالله تعالى لم ينزل شيئًا من الأشياء في الدنيا فكيف أنزل إليكم؟ وقوله: ﴿ٱلرَّحْمَٰنُ﴾ إشارة إلى الرد عليهم، لأن الله لما كان رحمن الدنيا والإرسال رحمة، فكيف لا ينزل رحمته وهو رحمن، فقال إنهم قالوا: ما أنزل الرحمن شيئًا، وكيف لا ينزل الرحمن مع كونه رحمن شيئًا، هو الرحمة الكاملة.

ثم قال تعالى: ﴿إِنْ أَنتُمْ إِلَّا تَكْذِبُونَ﴾ أي ما أنتم إلا كاذبين.

قوله تعالى: ﴿قَالُواْ رَبُّنَا يَعْلَمُ إِنَّآ إِلَيْكُمْ لَمُرْسَلُونَ ﴿١٦﴾﴾.

إشارة إلى أنهم بمجرد التكذيب لم يسأموا ولم يتركوا، بل أعادوا ذلك لهم وكرروا القول عليهم وأكدوه باليمين و﴿قَالُواْ رَبُّنَا يَعْلَمُ إِنَّآ إِلَيْكُمْ لَمُرْسَلُونَ﴾ وأكدوه باللام؛ لأن يعلم الله يجري مجرى القسم؛ لأن من يقول: يعلم الله، فيما لا يكون قد نسب الله إلى الجهل وهو سبب العقاب، كما أن الحنث سببه.

وفي قوله: ﴿رَبُّنَا يَعْلَمُ﴾ إشارة إلى الرد عليهم حيث قالوا: أنتم بشر، وذلك لأن الله إذا كان يعلم أنهم لمرسلون، يكون كقوله تعالى: ﴿ٱللَّهُ أَعْلَمُ حَيْثُ يَجْعَلُ رِسَالَتَهُۥ﴾[الأنعام: ١٢٤] يعني هو عالم بالأمور وقادر، فاختارنا بعلمه لرسالته.

وقوله تعالى: ﴿وَمَا عَلَيْنَآ إِلَّا ٱلْبَلَٰغُ ٱلْمُبِينُ ﴿١٧﴾ قَالُوٓاْ إِنَّا تَطَيَّرْنَا بِكُمْ لَئِن لَّمْ تَنتَهُواْ لَنَرْجُمَنَّكُمْ وَلَيَمَسَّنَّكُم مِّنَّا عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴿١٨﴾ قَالُواْ طَٰٓئِرُكُم مَّعَكُمْ أَئِن ذُكِّرْتُم بَلْ أَنتُمْ قَوْمٌ مُّسْرِفُونَ ﴿١٩﴾﴾

ثم قال: ﴿وَمَا عَلَيْنَآ إِلَّا ٱلْبَلَٰغُ ٱلْمُبِينُ﴾ تسلية لأنفسهم، أي نحن خرجنا عن عهدة ما علينا وحثًا لهم على النظر، فإنهم لما قالوا: ﴿وَمَا عَلَيْنَآ إِلَّا ٱلْبَلَٰغُ﴾ كان ذلك يوجب تفكرهم في أمرهم حيث لم يطلبوا منهم أجرًا ولا قصدوا رياسة، وإنما كان شغلهم التبليغ والذكر، وذلك مما يحمل العاقل على النظر و ﴿ٱلْمُبِينُ﴾ يحتمل أمورًا أحدها: البلاغ المبين للحق عن الباطل، أي الفارق بالمعجزة والبرهان، وثانيها: البلاغ المظهر لما أرسلنا للكل، أي لا يكفي أن نبلغ الرسالة إلى شخص أو شخصين، وثالثها: البلاغ المظهر للحق بكل ما يمكن، فإذا تم ذلك ولم يقبلوا يحق هنالك الهلاك.

ثم كان جوابهم بعد هذا أنهم ﴿قَالُوٓاْ إِنَّا تَطَيَّرْنَا بِكُمْ﴾ وذلك أنه لما ظهر من الرسل المبالغة في البلاغ ظهر منهم الغلو في التكذيب، فلما قال المرسلون: ﴿إِنَّآ إِلَيْكُم مُّرْسَلُونَ﴾ [يس: ١٤] قالوا: ﴿إِنْ أَنتُمْ إِلَّا تَكْذِبُونَ﴾ [يس: ١٥] ولما أكد الرسل قولهم باليمين حيث قالوا: ﴿رَبُّنَا يَعْلَمُ﴾ [يس: ١٦] أكدوا قولهم بالتطير بهم فكأنهم قالوا في الأول كنتم كاذبين، وفي الثاني صرتم مصرين على الكذب، حالفين مقسمين عليه، و«الْيَمِينُ الْكَاذِبَةُ تَدَعُ الدِّيَارَ بَلَاقِعَ» فتشاءمنا بكم ثانيًا، وفي الأول كما تركتم ففي الثاني لا نترككم لكون الشؤم مدركنا بسببكم فقالوا: ﴿لَئِن لَّمْ تَنتَهُواْ لَنَرْجُمَنَّكُمْ وَلَيَمَسَّنَّكُم مِّنَّا عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾ وقوله (لنرجمنكم) يحتمل وجهين أحدهما: لنشتمنكم من الرجم بالقول وعلى هذا فقوله: ﴿وَلَيَمَسَّنَّكُم﴾ ترق كأنهم قالوا ولا يكتفي بالشتم، بل يؤدي ذلك إلى الضرب والإيلام الحسي، وثانيهما: أن يكون المراد الرجم بالحجارة، وحينئذٍ فقوله: ﴿وَلَيَمَسَّنَّكُم﴾ بيان للرجم، يعني ولا يكون الرجم رجمًا قليلاً نرجمكم بحجر وحجرين، بل نديم ذلك عليكم إلى الموت وهو عذاب أليم، ويكون المراد ﴿لَنَرْجُمَنَّكُمْ وَلَيَمَسَّنَّكُم﴾ بسبب الرجم عذاب منا أليم، وقد ذكرنا في الأليم أنه بمعنى المؤلم، والفعيل معنى مفعل قليل، ويحتمل أن يقال: هو من باب قوله: ﴿عِيشَةٍ رَّاضِيَةٍ﴾ [الحاقة: ٢١] أي ذات رضا، فالعذاب الأليم هو ذو ألم، وحينئذٍ يكون فعيلاً بمعنى فاعل وهو كثير. ثم أجابهم المرسلون بقولهم: ﴿قَالُواْ طَٰٓئِرُكُم مَّعَكُمْ﴾ أي شؤمكم معكم وهو الكفر. ثم قالوا: ﴿أَئِن ذُكِّرْتُم﴾ جوابًا عن قولهم: ﴿لَنَرْجُمَنَّكُمْ﴾ يعني أتفعلون بنا ذلك، وإن ذكرتم أي بين لكم الأمر بالمعجز والبرهان ﴿بَلْ أَنتُمْ قَوْمٌ مُّسْرِفُونَ﴾ حيث تجعلون من يتبرك به كمن يتشاءم به وتقصدون إيلام من يجب في حقه الإكرام أو ﴿مُّسْرِفُونَ﴾ حيث تكفرون، ثم تصرون بعد ظهور الحق بالمعجز والبرهان، فإن الكافر مسيء فإذا تم عليه الدليل وأوضح له السبيل ويصر يكون مسرفًا، والمسرف هو المجاوز الحد بحيث يبلغ الضد

وهم كانوا كذلك في كثير من الأشياء، أما في التبرك والتشاؤم فقد علم وكذلك في الإيلام والإكرام، وأما في الكفر فلأن الواجب اتباع الدليل، فإن لم يوجد به فلا أقل من أن لا يجزم بنقيضه وهم جزموا بالكفر بعد البرهان على الإيمان، فإن قيل: بل للإضراب فما الأمر المضرب عنه؟ نقول: يحتمل أن يقال قوله: ﴿أَئِن ذُكِّرْتُم﴾ وارد على تكذيبهم ونسبتهم الرسل إلى الكذب بقولهم: ﴿إِنْ أَنتُمْ إِلَّا تَكْذِبُونَ﴾ [يس: ١٥] فكأنهم قالوا: أنحن كاذبون وإن جئنا بالبرهان، لا ﴿بَلْ أَنتُمْ قَوْمٌ مُّسْرِفُونَ﴾ ويحتمل أن يقال: أنحن مشئومون، وإن جئنا ببيان صحة ما نحن عليه، لا ﴿بَلْ أَنتُمْ قَوْمٌ مُّسْرِفُونَ﴾ ويحتمل أن يقال: أنحن مستحقون للرجم والإيلام، وإن بينا صحة ما أتينا به، لا بل أنتم قوم مسرفون، وأما الحكاية فمشهورة، وهي أن عيسى عليه السلام بعث رجلين إلى أنطاكية فدعيا إلى التوحيد وأظهرا المعجزة من إبراء الأكمه والأبرص وإحياء الموتى فحبسهما الملك، فأرسل بعدهما شمعون فأتى الملك ولم يدع الرسالة، وقرب نفسه إلى الملك بحسن التدبير، ثم قال له: إني أسمع أن في الحبس رجلين يدعيان أمرًا بديعًا، أفلا يحضران حتى نسمع كلامهما؟ قال الملك: بلى، فأحضرا وذكرا مقالتهما الحقة، فقال لهما شمعون: فهل لكما بينة؟ قالا: نعم، فأبرآ الأكمة والأبرص وأحييا الموتى، فقال شمعون: أيها الملك، إن شئت أن تغلبهم، فقل للآلهة التي تعبدونها تفعل شيئًا من ذلك، قال الملك: أنت لا يخفى عليك أنها لا تبصر ولا تسمع ولا تقدر ولا تعلم، فقال شمعون: فإذن ظهر الحق من جانبهم، فآمن الملك وقوم وكفر آخرون، وكانت الغلبة للمكذبين.

قوله تعالى: ﴿وَجَاءَ مِنْ أَقْصَا الْمَدِينَةِ رَجُلٌ يَسْعَىٰ قَالَ يَا قَوْمِ اتَّبِعُوا الْمُرْسَلِينَ ﴿٢٠﴾﴾

وفي فائدته وتعلقه بما قبله وجهان أحدهما: أنه بيان لكونهم أتوا بالبلاغ المبين حيث آمن بهم الرجل الساعي، وعلى هذا فقوله: ﴿مِنْ أَقْصَا الْمَدِينَةِ﴾ فيه بلاغة باهرة، وذلك لأنه لما (جاء من أقصى المدينة رجل) وهو قد آمن دل على أن إنذارهم وإظهارهم بلغ إلى أقصى المدينة، وثانيهما: أن ضرب المثل لما كان لمحمد ﷺ تسلية لقلبه ذكر بعد الفراغ من ذكر الرسل سعى المؤمنين في تصديق رسلهم وصبرهم على ما أوذوا، ووصول الجزاء الأوفى إليهم ليكون ذلك تسلية لقلب أصحاب محمد، كما أن ذكر المرسلين تسلية لقلب محمد ﷺ، وفي التفسير مسائل.

المسألة الأولى: قوله: ﴿وَجَاءَ مِنْ أَقْصَا الْمَدِينَةِ رَجُلٌ﴾ في تنكير الرجل -مع أنه كان معروفًا معلومًا عند الله- فائدتان الأولى: أن يكون تعظيمًا لشأنه أي رجل كامل في الرجولية، الثانية: أن يكون مفيدًا لظهور الحق من جانب المرسلين حيث آمن رجل من الرجال لا معرفة لهم به فلا يقال إنهم تواطئوا، والرجل هو حبيب النجار كان ينحت الأصنام وقد آمن بمحمد ﷺ قبل وجوده حيث صار من العلماء بكتاب الله، ورأى فيه نعت محمد ﷺ وبعثته.

المسألة الثانية: قوله: ﴿يَسْعَىٰ﴾ تبصرة للمؤمنين وهداية لهم، ليكونوا في النصح باذلين جهدهم، وقد ذكرنا فائدة قوله: ﴿مِّنْ أَقْصَا ٱلْمَدِينَةِ﴾ وهي تبليغهم الرسالة بحيث انتهى إلى من في ﴿أَقْصَا ٱلْمَدِينَةِ﴾ والمدينة هي أنطاكية، وهي كانت كبيرة شاسعة وهي الآن دون ذلك ومع هذا فهي كبيرة وقوله تعالى: ﴿قَالَ يَـٰقَوْمِ ٱتَّبِعُوا۟ ٱلْمُرْسَلِينَ﴾ فيه معان لطيفة الأول: في قوله: ﴿يَـٰقَوْمِ﴾ فإنه ينبئ عن إشفاق عليهم وشفقة فإن إضافتهم إلى نفسه بقوله: ﴿يَـٰقَوْمِ﴾ يفيد أنه لا يريد بهم إلا خيرًا، وهذا مثل قول مؤمن آل فرعون ﴿يَـٰقَوْمِ ٱتَّبِعُونِ﴾ [غافر: ٣٨]فإن قيل: قال هذا الرجل: ﴿ٱتَّبِعُوا۟ ٱلْمُرْسَلِينَ﴾ وقال ذلك ﴿ٱتَّبِعُونِ﴾ [غافر: ٣٨]فما الفرق؟ نقول: هذا الرجل جاءهم وفي أول مجيئه نصحهم وما رأوا سيرته، فقال: اتبعوا هؤلاء الذين أظهروا لكم الدليل وأوضحوا لكم السبيل، وأما مؤمن آل فرعون فكان فيهم واتبع موسى ونصحهم مرارًا فقال اتبعوني في الإيمان بموسى وهارون عليهما السلام، واعلموا أنه لو لم يكن خيرًا لما اخترته لنفسي وأنتم تعلمون أني اخترته، ولم يكن للرجل الذي جاء من أقصى المدينة أن يقول أنتم تعلمون اتباعي لهم، الثاني: جمع بين إظهار النصيحة وإظهار إيمانه فقوله: ﴿ٱتَّبِعُوا۟﴾ نصيحة وقوله: ﴿ٱلْمُرْسَلِينَ﴾ إظهار أنه آمن، الثالث: قدم إظهار النصيحة على إظهار الإيمان لأنه كان ساعيًا في النصح، وأما الإيمان فكان قد آمن من قبل وقوله: ﴿رَجُلٌ يَسْعَىٰ﴾ يدل على كونه مريدًا للنصح وما ذكر في حكايته أنه كان يقتل وهو يقول: «اللهم اهد قومي».

قوله تعالى: ﴿ٱتَّبِعُوا۟ مَن لَّا يَسْـَٔلُكُمْ أَجْرًا وَهُم مُّهْتَدُونَ ﴿٢١﴾ وَمَا لِىَ لَآ أَعْبُدُ ٱلَّذِى فَطَرَنِى وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ ﴿٢٢﴾﴾

ثم قال تعالى: ﴿ٱتَّبِعُوا۟ مَن لَّا يَسْـَٔلُكُمْ أَجْرًا وَهُم مُّهْتَدُونَ﴾ وهذا في غاية الحسن وذلك من حيث إنه لما قال: ﴿ٱتَّبِعُوا۟ ٱلْمُرْسَلِينَ﴾ كأنهم منعوا كونهم مرسلين فنزل درجة وقال: لا شك أن الخلق في الدنيا سالكون طريقة وطالبون للاستقامة، والطريق إذا حصل فيه دليل يدل يجب اتباعه، والامتناع من الاتباع لا يحسن إلا عند أحد أمرين، إما مغالاة الدليل في طلب الأجرة، وإما عند عدم الاعتماد على اهتدائه ومعرفته الطريق، لكن هؤلاء لا يطلبون أجرة وهم مهتدون عالمون بالطريقة المستقيمة الموصلة إلى الحق، فهب أنهم ليسوا بمرسلين هادين، أليسوا بمهتدين، فاتبعوهم.

ثم قال تعالى: ﴿وَمَا لِىَ لَآ أَعْبُدُ ٱلَّذِى فَطَرَنِى﴾ لما قال: ﴿وَهُم مُّهْتَدُونَ﴾ بين ظهور اهتدائهم بأنهم يدعون من عبادة الجماد إلى عبادة الحي القويم، ومن عبادة ما لا ينفع إلى عبادة من منه كل نفع، وفيه لطائف: الأولى قوله: ﴿وَمَا لِىَ﴾ أي ما لي مانع من جانبي، إشارة إلى أن الأمر من جهة المعبود ظاهر لا خفاء فيه، فمن يمتنع من عبادته يكون من جانبه مانع ولا مانع من جانبي فلا جرم عبدته، وفي العدول عن مخاطبة القوم إلى حال نفسه حكمة أخرى ولطيفة ثانية: وهي أنه

لو قال: ما لكم لا تعبدون الذي فطركم؟ لم يكن في البيان مثل قوله: ﴿وَمَا لِيَ﴾ لأنه لما قال: ﴿وَمَا لِيَ﴾ وأحد لا يخفى عليه حال نفسه علم كل أحد أنه لا يطلب العلة وبيانها من أحد لأنه أعلم بحال نفسه فهو يبين عدم المانع، وأما لو قال: (ما لكم) جاز أن يفهم منه أنه يطلب بيان العلة لكون غيره أعلم بحال نفسه، فإن قيل: قال الله: ﴿مَّا لَكُمْ لَا تَرْجُونَ لِلَّهِ وَقَارًا﴾ [نوح: ١٣] نقول: القائل هناك غير مدعو، وإنما هو داع وههنا الرجل مدعو إلى الإيمان فقال: ﴿وَمَا لِيَ لَآ أَعْبُدُ﴾ وقد طلب مني ذلك، الثانية: قوله: ﴿ٱلَّذِى فَطَرَنِى﴾ إشارة إلى وجود المقتضى فإن قوله: ﴿وَمَا لِيَ﴾ إشارة إلى عدم المانع وعند عدم المانع لا يوجد الفعل ما لم يوجد المقتضى، فقوله: ﴿ٱلَّذِى فَطَرَنِى﴾ ينبئ عن الاقتضاء، فإن الخالق ابتداء مالك والمالك يجب على المملوك إكرامه وتعظيمه، ومنعم بالإيجاد والمنعم يجب على المنعم شكر نعمته، الثالثة: قدم بيان عدم المانع على بيان وجود المقتضى مع أن المستحسن تقديم المقتضى حيث وجد المقتضى ولا مانع فيوجد لأن المقتضى لظهوره كان مستغنيًا عن البيان رأسًا فلا أقل من تقديم ما هو أولى بالبيان لوجود الحاجة إليه، الرابعة: اختار من الآيات فطرة نفسه لأنه لما قال: ﴿وَمَا لِيَ لَآ أَعْبُدُ﴾ بإسناد العبادة إلى نفسه اختار ما هو أقرب إلى إيجاب العبادة على نفسه، وبيان ذلك هو أن خالق عمرو يجب على زيد عبادته لأنه من خلق عمرًا لا يكون إلا كامل القدرة شامل العلم واجب الوجود وهو مستحق للعبادة بالنسبة إلى كل مكلف لكن العبادة على زيد بخلق زيد أظهر إيجابًا.

واعلم أن المشهور في قوله: ﴿فَطَرَنِى﴾ خلقني اختراعًا وابتداعًا، والغريب فيه أن يقال: ﴿فَطَرَنِى﴾ أي جعلني على الفطرة كما قال الله تعالى: ﴿فِطْرَتَ ٱللَّهِ ٱلَّتِى فَطَرَ ٱلنَّاسَ عَلَيْهَا﴾ [الروم: ٣٠] وعلى هذا فقوله: ﴿وَمَا لِيَ لَآ أَعْبُدُ﴾ أي لم يوجد في مانع فأنا باق على فطرة ربي الفطرة كافية في الشهادة والعبادة فإن قيل: فعلى هذا يختلف معنى الفطر في قوله: ﴿فَاطِرِ ٱلسَّمَٰوَٰتِ﴾ [الأنعام: ١٤] فنقول: قد قيل بأن (فاطر السموات) من الفطر الذي هو الشق فالمحذور لازم، أو نقول: المعنى فيهما واحد كأنه قال: فطر المكلف على فطرته وفطر السموات على فطرتها والأول من التفسير أظهر.

وقوله تعالى: ﴿وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ﴾ إشارة إلى الخوف والرجاء كما قال: ﴿وَٱدْعُوهُ خَوْفًا وَطَمَعًا﴾ [الأعراف: ٥٦] وذلك لأن من يكون إليه المرجع يخاف منه ويرجى وفيه أيضًا معنى لطيف وهو أن العابد على أقسام ثلاثة ذكرناها مرارًا فالأول: عابد يعبد الله، لكونه إلهًا مالكًا سواء أنعم بعد ذلك أو لم ينعم، كالعبد الذي يجب عليه خدمة سيده سواء أحسن إليه أو أساء، والثاني: عابد يعبد الله للنعمة الواصلة إليه، والثالث: عابد يعبد الله خوفًا مثال الأول من يخدم الجواد، ومثال الثاني من يخدم الغاشم فجعل القائل نفسه من القسم الأعلى وقال: ﴿وَمَا لِيَ لَآ أَعْبُدُ ٱلَّذِى فَطَرَنِى﴾ أي هو مالكي أعبده لأنظر إلى ما سيعطيني ولأنظر إلى أن لا يعذبني، وجعلهم دون ذلك فقال: ﴿وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ﴾ أي خوفكم منه ورجاؤكم فيه فكيف لا تعبدونه؟ ولهذا لم يقل:

وإليه أرجع، كما قال: فطرني، لأنه صار عابدًا من القسم الأول فرجوعه إلى الله لا يكن إلا للإكرام وليس سبب عبادته ذلك بل غيره.

قوله تعالى: ﴿ءَأَتَّخِذُ مِن دُونِهِۦٓ ءَالِهَةً إِن يُرِدْنِ ٱلرَّحْمَٰنُ بِضُرٍّ لَّا تُغْنِ عَنِّى شَفَٰعَتُهُمْ شَيْـًٔا وَلَا يُنقِذُونِ ﴿٢٣﴾﴾

ثم قال تعالى: ﴿ءَأَتَّخِذُ مِن دُونِهِۦٓ ءَالِهَةً﴾ ليتم التوحيد، فإن التوحيد بين التعطيل والإشراك، فقال: ﴿وَمَا لِىَ لَآ أَعْبُدُ﴾ إشارة إلى وجود الإله وقال: ﴿ءَأَتَّخِذُ مِن دُونِهِۦٓ﴾ إشارة إلى نفي غيره فيتحقق معنى لا إله إلا الله، وفي الآية أيضًا لطائف الأولى: ذكره على طريق الاستفهام فيه معنى وضوح الأمر، وذلك أن من أخبر عن شيء فقال مثلاً: لا أتخذ، يصح من السامع أن يقول له: لم لا تتخذ؟ فيسأله عن السبب، فإذا قال: ﴿ءَأَتَّخِذُ﴾ يكون كلامه أنه مستغن عن بيان السبب الذي يطالب به عند الإخبار، كأنه يقول: استشرتك فدلني، والمستشار يتفكر، فكأنه يقول تفكر في الأمر تفهم من غير إخبار مني، الثانية: قوله ﴿مِن دُونِهِۦٓ﴾ وهي لطيفة عجيبة: وبيانها هو أنه لما بين أنه يعبد الله بقوله: ﴿ٱلَّذِى فَطَرَنِى﴾ [يس: ٢٢] بين أن من دونه لا تجوز عبادته فإن عبد غير الله وجب عبادة كل شيء مشارك للمعبود الذي اتخذ غير الله، لأن الكل محتاج مفتقر حادث، فلو قال لا أتخذ آلهة لقيل له ذلك يختلف إن اتخذت إلهًا غير الذي فطرك، ويلزمك عقلاً أن تتخذ آلهة لا حصر لها، وإن كان إلهك ربك وخالقك فلا يجوز أن تتخذ آلهة، الثالثة: قوله: ﴿ءَأَتَّخِذُ﴾ إشارة إلى أن غيره ليس بإله لأن المتخذ لا يكون إلها، ولهذا قال تعالى: ﴿مَا ٱتَّخَذَ صَٰحِبَةً وَلَا وَلَدًا﴾ [الجن: ٣] وقال: ﴿ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ ٱلَّذِى لَمْ يَتَّخِذْ وَلَدًا﴾ [الإسراء: ١١١] لأنه تعالى لا يكون له ولد حقيقة ولا يجوز، وإنما النصارى قالوا: تبنى الله عيسى وسماه ولدًا فقال: ﴿وَلَمْ يَتَّخِذْ وَلَدًا﴾ [الفرقان: ٢] ولا يقال قال الله تعالى: ﴿فَٱتَّخِذْهُ وَكِيلًا﴾ [المزمل: ٩] في حق الله تعالى حيث قال: ﴿رَّبُّ ٱلْمَشْرِقِ وَٱلْمَغْرِبِ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ فَٱتَّخِذْهُ وَكِيلًا﴾ [المزمل: ٩] نقول: ذلك أمر متجدد، وذلك لأن الإنسان في أول الأمر يكون قليل الصبر ضعيف القوة، فلا يجوز أن يترك أسباب الدنيا ويقول إني أتوكل فلا يحسن من الواحد منا أن لا يشتغل بأمر أصلاً ويترك أطفاله في ورطة الحاجة ولا يوصل إلى أهله نفقتهم ويجلس في مسجد وقلبه متعلق بعطاء زيد وعمرو، فإذا قوي بالعبادة قلبه ونسي نفسه فضلاً عن غيره وأقبل على عبادة ربه بجميع قلبه وترك الدنيا وأسبابها وفوض أمره إلى الله حينئذٍ يكون من الأبرار الأخيار، فقال الله لرسوله: أنت علمت أن الأمور كلها بيد الله وعرفت الله حق المعرفة وتيقنت أن المشرق والمغرب، وما فيهما وما يقع بينهما بأمر الله، ولا إله يطلب لقضاء الحوائج إلا هو فاتخذه وكيلاً، وفوض جميع أمورك إليه فقد ارتقيت عن درجة من يؤمر بالكسب الحلال وكنت من قبل تتجر في الحلال، ومعنى قوله: ﴿فَٱتَّخِذْهُ وَكِيلًا﴾ [المزمل: ٩] أي في جميع أمورك وقوله تعالى: ﴿لَّا تُغْنِ عَنِّى﴾ يحتمل وجهين أحدهما: أن يكون

كالوصف كأنه قال: أأتخذ آلهة غير مغنية عند إرادة الرحمن بي ضرًا؟ وثانيهما: أن يكون كلامًا مستأنفًا كأنه قال: لا أتخذ من دونه آلهة.

ثم قال تعالى: ﴿إِن يُرِدْنِ ٱلرَّحْمَٰنُ بِضُرٍّ لَّا تُغْنِ عَنِّى شَفَٰعَتُهُمْ شَيْـًٔا وَلَا يُنقِذُونِ﴾.

وفيه مسائل:

المسألة الأولى: قال: ﴿إِن يُرِدْنِ ٱلرَّحْمَٰنُ بِضُرٍّ﴾ ولم يقل: إن يرد الرحمن بي ضرًا، وكذلك قال تعالى: ﴿إِنْ أَرَادَنِىَ ٱللَّهُ بِضُرٍّ هَلْ هُنَّ كَٰشِفَٰتُ ضُرِّهِۦٓ﴾ [الزمر: ٣٨] ولم يقل: إن أراد الله بي ضرًا، نقول: الفعل إذا كان متعديًا إلى مفعول واحد تعدى إلى مفعولين بحرف كاللازم يتعدى بحرف في قولهم: ذهب به وخرج به، ثم إن المتكلم البليغ يجعل المفعول بغير حرف ما هو أولى بوقوع الفعل عليه ويجعل الآخر مفعولاً بحرف فإذا قال القائل مثلاً: كيف حال فلان؟ يقول: اختصه الملك بالكرامة والنعمة، فإذا قال: كيف كرامة الملك؟ يقول: اختصها بزيد، فيجعل المسئول مفعولاً بغير حرف لأنه هو المقصود إذا علمت هذا فالمقصود فيما نحن فيه بيان كون العبد تحت تصرف الله يقلبه كيف يشاء في البؤس والرخاء، وليس الضر بمقصود بيانه، كيف والقائل مؤمن يرجو الرحمة والنعمة بناءً على إيمانه بحكم وعد الله؟ ويؤيد هذا قوله من قبل ﴿ٱلَّذِى فَطَرَنِى﴾ [يس: ٢٢] حيث جعل نفسه مفعول الفطرة فكذلك جعلها مفعول الإرادة وذكر الضر وقع تبعًا وكذا القول في قوله تعالى: ﴿إِنْ أَرَادَنِىَ ٱللَّهُ بِضُرٍّ﴾ [الزمر: ٣٨] المقصود بيان أنه يكون كما يريد الله وليس الضر بخصوصه مقصودًا بالذكر ويؤيده ما تقدم حيث قال تعالى: ﴿أَلَيْسَ ٱللَّهُ بِكَافٍ عَبْدَهُۥ﴾ [الزمر: ٣٦] يعني هو تحت إرادته ويتأيد ما ذكرناه بالنظر في قوله تعالى: ﴿قُلْ مَن ذَا ٱلَّذِى يَعْصِمُكُم مِّنَ ٱللَّهِ إِنْ أَرَادَ بِكُمْ سُوٓءًا﴾ [الأحزاب: ١٧] حيث خالف هذا النظم وجعل المفعول من غير حرف السوء وهو كالضر والمفعول بحرف هو المكلف، وذلك لأن المقصود ذكر الضر للتخويف وكونهم محلاً له، وكيف لا وهم كفرة استحقوا العذاب بكفرهم فجعل الضر مقصودًا بالذكر لزجرهم، فإن قيل: فقد ذكر الله الرحمة أيضًا حيث قال: ﴿أَوْ أَرَادَ بِكُمْ رَحْمَةً﴾ [الأحزاب: ١٧] نقول: المقصود ذلك، ويدل عليه قوله تعالى: ﴿وَلَا يَجِدُونَ لَهُم مِّن دُونِ ٱللَّهِ وَلِيًّا وَلَا نَصِيرًا﴾ [الأحزاب: ١٧] وإنما ذكر الرحمة تتمة للأمر بالتقسيم الحاصر، وكذلك إذا تأملت في قوله تعالى: ﴿يَقُولُونَ بِأَلْسِنَتِهِم مَّا لَيْسَ فِى قُلُوبِهِمْ ۚ قُلْ فَمَن يَمْلِكُ لَكُم مِّنَ ٱللَّهِ شَيْـًٔا إِنْ أَرَادَ بِكُمْ ضَرًّا أَوْ أَرَادَ بِكُمْ نَفْعًۢا﴾ [الفتح: ١١] فإن الكلام أيضًا مع الكفار وذكر النفع وقع تبعًا لحصر الأمر بالتقسيم، ويدل عليه قوله تعالى: ﴿بَلْ كَانَ ٱللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرًۢا﴾ [الفتح: ١١] فإنه للتخويف، وهذا كقوله تعالى: ﴿وَإِنَّآ أَوْ إِيَّاكُمْ لَعَلَىٰ هُدًى أَوْ فِى ضَلَٰلٍ مُّبِينٍ﴾ [سبأ: ٢٤]، والمقصود إني على هدى وأنتم في ضلال، ولو قال هكذا لمنع مانع فقال بالتقسيم، كذلك ههنا المقصود الضر واقع بكم ولأجل دفع المانع قال الضر والنفع.

المسألة الثانية: قال هاهنا: ﴿إِن يُرِدْنِ ٱلرَّحْمَٰنُ﴾ وقال في الزمر: ﴿إِنْ أَرَادَنِىَ ٱللَّهُ﴾ [الزمر: ٣٨] فما

الحكمة في اختيار صيغة الماضي هنالك واختيار صيغة المضارع ههنا وذكر المريد باسم الرحمن هنا وذكر المريد باسم الله هناك؟ نقول: أما الماضي والمستقبل فإن (إن) في الشرط تصير الماضي مستقبلاً وذلك لأن المذكور ههنا من قبل بصيغة الاستقبال في قوله: ﴿ءَأَتَّخِذُ﴾ وقوله: ﴿وَمَا لِيَ لَآ أَعۡبُدُ﴾ [يس: ٢٢] والمذكور هناك من قبل بصيغة الماضي في قوله: ﴿أَفَرَءَيۡتُمُ﴾ [النجم: ١٩] وكذلك في قوله تعالى: ﴿وَإِن يَمۡسَسۡكَ ٱللَّهُ بِضُرّٖ﴾ [الأنعام: ١٧] لكون المتقدم عليه مذكورًا بصيغة المستقبل وهو قوله: ﴿مَّن يُصۡرَفۡ عَنۡهُ﴾ [الأنعام: ١٦] وقوله: ﴿إِنِّيٓ أَخَافُ إِنۡ عَصَيۡتُ﴾ [الأنعام: ١٥] والحكمة فيه هو أن الكفار كانوا يخوفون النبي ﷺ بضر يصيبه من آلهتهم فكأنه قال صدر منكم التخويف، وهذا ما سبق منكم، وههنا ابتداء كلام صدر من المؤمن للتقرير، والجواب ما كان يمكن صدوره منهم فافترق الأمران، وأما قوله هناك: ﴿إِنۡ أَرَادَنِيَ ٱللَّهُ﴾ [الزمر: ٣٨] فنقول: قد ذكرنا أن الاسمين المختصين بواجب الوجود الله والرحمن كما قال تعالى: ﴿قُلِ ٱدۡعُواْ ٱللَّهَ أَوِ ٱدۡعُواْ ٱلرَّحۡمَٰنَۖ﴾ [الإسراء: ١١٠] والله للهيبة والعظمة والرحمن للرأفة والرحمة، وهناك وصف الله بالعزة والانتقام في قوله: ﴿أَلَيۡسَ ٱللَّهُ بِعَزِيزٖ ذِي ٱنتِقَامٖ﴾ [الزمر: ٣٧] وذكر ما يدل على العظمة ما يدل على العظمة بقوله: ﴿وَلَئِن سَأَلۡتَهُم مَّنۡ خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضَ﴾ [العنكبوت: ٦١] فذكر الاسم الدال على العظمة وقال ههنا ما يدل على الرحمة بقوله: ﴿ٱلَّذِي فَطَرَنِي﴾ [يس: ٢٢] فإنه نعمة هي شرط سائر النعم فقال: ﴿إِن يُرِدۡنِ ٱلرَّحۡمَٰنُ بِضُرّٖ﴾ ثم قال تعالى: ﴿لَّا تُغۡنِ عَنِّي شَفَٰعَتُهُمۡ شَيۡـٔٗا وَلَا يُنقِذُونِ﴾ على ترتيب ما يقع من العقلاء، وذلك لأن من يريد دفع الضر عن شخص أضر به شخص يدفع بالوجه الأحسن فيشفع أولاً فإن قبله وإلا يدفع فقال: ﴿لَّا تُغۡنِ عَنِّي شَفَٰعَتُهُمۡ﴾ ولا يقدرون على إنقاذي بوجه من الوجوه، وفي هذه الآيات حصل بيان أن الله تعالى معبود من كل وجه إن كان نظرًا إلى جانبه فهو فاطر ورب مالك يستحق العبادة سواء أحسن بعد ذلك أو لم يحسن وإن كان نظرًا إلى إحسانه فهو رحمن، وإن كان نظرًا إلى الخوف فهو يدفع ضره، وحصل بيان أن غيره لا يصلح أن يعبد بوجه من الوجوه، فإن أدنى مراتبه أن يعد ذلك ليوم كريهة وغير الله لا يدفع شيئًا إلا إذا أراد الله وإن يرد فلا حاجة إلى دافع.

قوله تعالى: ﴿إِنِّيٓ إِذٗا لَّفِي ضَلَٰلٖ مُّبِينٍ ٢٤ إِنِّيٓ ءَامَنتُ بِرَبِّكُمۡ فَٱسۡمَعُونِ ٢٥﴾

ثم قال تعالى ﴿إِنِّيٓ إِذٗا لَّفِي ضَلَٰلٖ مُّبِينٍ﴾ يعني إن فعلت فأنا ضال ضلالاً بينًا، والمبين مفعل بمعنى فعيل كما جاء عكسه فعيل بمعنى مفعل في قوله أليم أي مؤلم، ويمكن أن يقال ضلال مبين أي مظهور الأمر للناظر والأول هو الصحيح.

ثم قال تعالى: ﴿إِنِّيٓ ءَامَنتُ بِرَبِّكُمۡ فَٱسۡمَعُونِ﴾ في المخاطب بقوله: ﴿بِرَبِّكُمۡ﴾ وجوه أحدها: هم المرسلون، قال المفسرون: أقبل القوم عليه يريدون قتله فأقبل هو على المرسلين وقال: إني آمنت بربكم فاسمعوا قولي واشهدوا لي، وثانيها: هم الكفار كأنه لما نصحهم وما نفعهم قال:

فأنا آمنت فاسمعون، وثالثها: بربكم أيها السامعون فاسمعون على العموم، كما قلنا في قول الواعظ حيث يقول: يا مسكين ما أكثر أملك وما أنزل عملك، يريد به كل سامع يسمعه، وفي قوله: ﴿فَٱسْمَعُونِ﴾ فوائد أحدها: أنه كلام مترو متفكر حيث قال: ﴿فَٱسْمَعُونِ﴾ فإن المتكلم إذا كان يعلم أن لكلامه جماعة سامعين يتفكر، وثانيها: أنه ينبه القوم ويقول إني أخبرتكم بما فعلت حتى لا تقولوا لم أخفيت عنا أمرك ولو أظهرت لآمنا معك، وثالثها: أن يكون المراد السماع الذي بمعنى القبول، يقول القائل: نصحته فسمع قولي، أي قبله، فإن قلت: لم قال من قبل: ﴿وَمَا لِىَ لَآ أَعْبُدُ ٱلَّذِى فَطَرَنِى﴾ [يس: ٢٢]وقال هاهنا: ﴿ءَامَنتُ بِرَبِّكُمْ﴾ ولم يقل آمنت بربي؟ نقول: قولنا الخطاب مع الرسل أمر ظاهر، لأنه لما قال: آمنت بربكم، ظهر عند الرسل أنه قبل قولهم وآمن بالرب الذي دعوه إليه ولو قال بربي لعلهم كانوا يقولون كل كافر يقول لي رب وأنا مؤمن بربي، وأما على قولنا الخطاب مع الكفار ففيه بيان للتوحيد، وذلك لأنه لما قال: ﴿أَعْبُدُ ٱلَّذِى فَطَرَنِى﴾ [يس: ٢٢]ثم قال: ﴿ءَامَنتُ بِرَبِّكُمْ﴾ فهم أنه يقول ربي وربكم واحد وهو الذي فطرني وهو بعينه ربكم، بخلاف ما لو قال آمنت بربي فيقول الكافر وأنا أيضًا آمنت بربي ومثل هذا قوله تعالى: ﴿ٱللَّهُ رَبُّنَا وَرَبُّكُمْ﴾ [الشورى: ١٥].

قوله تعالى: ﴿قِيلَ ٱدْخُلِ ٱلْجَنَّةَ قَالَ يَٰلَيْتَ قَوْمِى يَعْلَمُونَ ﴿٢٦﴾ بِمَا غَفَرَ لِى رَبِّى وَجَعَلَنِى مِنَ ٱلْمُكْرَمِينَ ﴿٢٧﴾ وَمَآ أَنزَلْنَا عَلَىٰ قَوْمِهِۦ مِنۢ بَعْدِهِۦ مِن جُندٍ مِّنَ ٱلسَّمَآءِ وَمَا كُنَّا مُنزِلِينَ ﴿٢٨﴾ إِن كَانَتْ إِلَّا صَيْحَةً وَٰحِدَةً فَإِذَا هُمْ خَٰمِدُونَ ﴿٢٩﴾﴾

ثم قال تعالى: ﴿قِيلَ ٱدْخُلِ ٱلْجَنَّةَ﴾ فيه وجهان أحدهما: أنه قتل ثم قيل له ادخل الجنة بعد القتل، وثانيهما: قيل ادخل الجنة عقيب قوله ﴿ءَامَنتُ﴾ [يس: ٢٥].

وعلى الأول. فقوله تعالى: ﴿قَالَ يَٰلَيْتَ قَوْمِى يَعْلَمُونَ﴾ يكون بعد موته والله أخبر بقوله وعلى الثاني قال ذلك في حياته وكأنه سمع الرسل أنه من الداخلين الجنة وصدقهم وقطع به وعلمه، فقال: يا ليت قومي يعلمون كما علمت فيؤمنون كما آمنت وفي معنى قوله تعالى: ﴿قِيلَ﴾ وجهان كما أن في وقت ذلك وجهان أحدهما: قيل من القول، والثاني: ادخل الجنة، وهذا كما في قوله تعالى: ﴿إِنَّمَآ أَمْرُهُۥٓ إِذَآ أَرَادَ شَيْـًٔا أَن يَقُولَ لَهُۥ كُن﴾ [يس: ٨٢]ليس المراد القول في وجه بل هو الفعل أي يفعله في حينه من غير تأخير وتراخ وكذلك في قوله تعالى: ﴿وَقِيلَ يَٰٓأَرْضُ ٱبْلَعِى﴾ [هود: ٤٤]في وجه جعل الأرض بالعة ماءها.

وفي قوله تعالى: ﴿بِمَا غَفَرَ لِى رَبِّى﴾ وجوه:

أحدها: أن ما استفهامية كأنه قال: يا ليت قومي يعلمون بما غفر لي ربي حتى يشتغلوا به، وهو ضعيف، وإلا لكان الأحسن أن تكون ما محذوفة الألف يقال بم وفيم وعم ولم.

وثانيها: خبرية كأنه قال: يا ليت قومي يعلمون بالذي غفر لي ربي، وثالثها: مصدرية، كأنه قال: يا ليت قومي يعلمون بمغفرة ربي لي، والوجهان الآخران هما المختاران.

ثم قال تعالى: ﴿وَجَعَلَنِي مِنَ الْمُكْرَمِينَ﴾ قد ذكرنا أن الإيمان والعمل الصالح يوجبان أمرين هما الغفران والإكرام كما في قوله تعالى: ﴿الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ أُولَئِكَ لَهُم مَّغْفِرَةٌ وَرِزْقٌ كَرِيمٌ﴾ [سبا: ٤] والرجل كان من المؤمنين الصلحاء، والمكرم على ضد المهان، والإهانة بالحاجة والإكرام بالاستغناء فيغني الله الصالح عن كل أحد ويدفع جميع حاجاته بنفسه.

ثم إنه تعالى لما بين حاله بين حال المتخلفين المخالفين له من قوله بقوله تعالى: ﴿وَمَا أَنزَلْنَا عَلَىٰ قَوْمِهِ مِن بَعْدِهِ مِن جُندٍ مِّنَ السَّمَاءِ﴾ إشارة إلى هلاكهم بعده سريعًا على أسهل وجه فإنه لم يحتج إلى إرسال جند يهلكهم.

وفيه مسائل:

المسألة الأولى: قال هاهنا: ﴿وَمَا أَنزَلْنَا﴾ بإسناد الفعل إلى النفس، وقال في بيان حال المؤمن ﴿قِيلَ ادْخُلِ الْجَنَّةَ﴾ [يس: ٢٦] بإسناد القول إلى غير مذكور، وذلك لأن العذاب من باب الهيبة فقال بلفظ التعظيم، وأما في: ﴿ادْخُلِ الْجَنَّةَ﴾ فقال (قيل) ليكون هو كالمهنأ بقول الملائكة حيث يقول له كل ملك وكل صالح يراه: ادخل الجنة خالدًا فيها، وكثيرًا ما ورد في القرآن قوله تعالى: ﴿قِيلَ ادْخُلُوا﴾ [الزمر: ٧٢] إشارة إلى أن الدخول يكون دخولاً بإكرام كما يدخل العريس البيت المزين على رءوس الأشهاد يهنئه كل أحد.

المسألة الثانية: لم أضاف القوم إليه مع أن الرسل أولى بكون الجمع قومًا لهم فإن الواحد يكون له قوم هم آله وأصحابه والرسول لكونه مرسلاً يكون جميع الخلق وجميع من أرسل إليهم قومًا له؟ نقول: لوجهين أحدهما: ليبين الفرق بين اثنين هما من قبيلة واحدة أكرم أحدهما غاية الإكرام بسبب الإيمان وأهين الآخر غاية الإهانة بسبب الكفر، وهذا من قوم أولئك في النسب، وثانيهما: أن العذاب كان مختصًا بأقارب ذلك، لأن غيرهم من قوم الرسل آمنوا بهم فلم يصبهم العذاب.

المسألة الثانية: خصص عدم الإنزال بما بعده والله تعالى لم ينزل عليهم جندًا قبله أيضًا فما فائدة التخصيص؟ نقول: استحقاقهم العذاب كان بعده حيث أصروا واستكبروا فبين حال الهلاك أنه لم يكن بجند.

المسألة الرابعة: قال: ﴿مِّنَ السَّمَاءِ﴾ وهو تعالى لم ينزل عليهم ولا أرسل إليهم جندًا من الأرض فما فائدة التقييد؟ نقول: الجواب عنه من وجهين أحدهما: أن يكون المراد وما أنزلنا عليهم جندًا بأمر من السماء فيكون للعموم، وثانيهما: أن العذاب نزل عليهم من السماء فبين أن النازل لم يكن جندًا لهم عظمة وإنما كان ذلك بصيحة أخمدت نارهم وخربت ديارهم.

المسألة الخامسة: ﴿وَمَا كُنَّا مُنزِلِينَ﴾ أية فائدة فيه مع أن قوله: ﴿وَمَا أَنزَلْنَا﴾ يستلزم أنه لا يكون

من المنزلين؟ نقول: قوله: ﴿وَمَا كُنَّا﴾ أي ما كان ينبغي لنا أن ننزل لأن الأمر كان يتم بدون ذلك فما أنزلنا وما كنا محتاجين إلى إنزال، أو نقول: ﴿وَمَآ أَنزَلْنَا﴾ . . . ﴿وَمَا كُنَّا مُنزِلِينَ﴾ في مثل تلك الواقعة جندًا في غير تلك الواقعة، فإن قيل فكيف أنزل الله جنودًا في يوم بدر وفي غير ذلك حيث قال: ﴿وَأَنزَلَ جُنُودًا لَّمْ تَرَوْهَا﴾ [التوبة: ٢٦]؟ نقول: ذلك تعظيمًا لمحمد ﷺ وإلا كان تحريك ريشة من جناح ملك كافيًا في استئصالهم وما كان رسل عيسى عليه السلام في درجة محمد ﷺ.

ثم بين الله تعالى ما كان بقوله: ﴿إِن كَانَتْ﴾ الواقعة ﴿إِلَّا صَيْحَةً﴾ وقال الزمخشري: أصله إن كان شيء إلا صيحة فكان الأصل أن يذكر، لكنه تعالى أنث لما بعده من المفسر وهو الصيحة.

وقوله تعالى: ﴿وَاحِدَةً﴾ تأكيد لكون الأمر هينًا عند الله.

وقوله تعالى: ﴿فَإِذَا هُمْ خَامِدُونَ﴾ فيه إشارة إلى سرعة الهلاك فإن خمودهم كان من الصيحة وفي وقتها لم يتأخر، ووصفهم بالخمود في غاية الحسن وذلك لأن الحي فيه الحرارة الغريزية وكلما كانت الحرارة أوفر كانت القوة الغضبية والشهوانية أتم وهم كانوا كذلك، أما الغضب فإنهم قتلوا مؤمنًا كان ينصحهم، وأما الشهوة فلأنهم احتملوا العذاب الدائم بسبب استيفاء اللذات الحالية فإذن كانوا كالنار الموقدة، ولأنهم كانوا جبارين مستكبرين كالنار ومن خلق منها فقال: ﴿فَإِذَا هُمْ خَامِدُونَ﴾ وفيه وجه آخر: وهو أن العناصر الأربعة يخرج بعضها عن طبيعته التي خلقه الله عليها ويصير العنصر الآخر بإرادة الله فالأحجار تصير مياهًا، والمياه تصير أحجارًا وكذلك الماء يصير هواء عند الغليان والسخونة والهواء يصير ماء للبرد ولكن ذلك في العادة بزمان، وأما الهواء فيصير نارًا والنار تصير هواء بالاشتعال والخمود في أسرع زمان، فقال خامدين بسببها فخمود النار في السرعة كإطفاء سراج أو شعلة.

قوله تعالى: ﴿يَٰحَسْرَةً عَلَى ٱلْعِبَادِ مَا يَأْتِيهِم مِّن رَّسُولٍ إِلَّا كَانُوا۟ بِهِۦ يَسْتَهْزِءُونَ ﴿٣٠﴾ أَلَمْ يَرَوْا۟ كَمْ أَهْلَكْنَا قَبْلَهُم مِّنَ ٱلْقُرُونِ أَنَّهُمْ إِلَيْهِمْ لَا يَرْجِعُونَ ﴿٣١﴾ وَإِن كُلٌّ لَّمَّا جَمِيعٌ لَّدَيْنَا مُحْضَرُونَ ﴿٣٢﴾﴾

ثم قال تعالى: ﴿يَٰحَسْرَةً عَلَى ٱلْعِبَادِ﴾ أي هذا وقت الحسرة فاحضري يا حسرة والتنكير للتكثير.

وفيه مسائل:

المسألة الأولى: الألف واللام في العباد يحتمل وجهين أحدهما: للمعهود وهم الذين أخذتهم الصيحة فيا حسرة على أولئك، وثانيهما: لتعريف الجنس جنس الكفار المكذبين.

المسألة الثانية: من المتحسر؟ نقول: فيه وجوه الأول: لا متحسر أصلاً في الحقيقة إذ المقصود بيان أن ذلك وقت طلب الحسرة حيث تحققت الندامة عند تحقق العذاب.

وهاهنا بحث لغوي: وهو أن المفعول قد يرفض رأسًا إذا كان الغرض غير متعلق به يقال: إن

فلانًا يعطي ويمنع ولا يكون هناك شيء معطى إذ المقصود أن له المنع والإعطاء، ورفض المفعول كثير وما نحن فيه رفض الفاعل وهو قليل، والوجه فيه ما ذكرنا، أن ذكر المتحسر غير مقصود وإنما المقصود أن الحسرة متحققة في ذلك الوقت، الثاني: أن قائل يا حسرة هو الله على الاستعارة تعظيمًا للأمر وتهويلاً له وحينئذٍ يكون كالألفاظ التي وردت في حق الله كالضحك والنسيان والسخر والتعجب والتمني، أو نقول: ليس معنى قولنا يا حسرة ويا ندامة، أن القائل متحسر أو نادم بل المعنى أنه مخبر عن وقوع الندامة، ولا يحتاج إلى تجوز في بيان كونه تعالى قال: ﴿ يَـٰحَسْرَةً ﴾ بل يخبر به على حقيقته إلا في النداء، فإن النداء مجاز والمراد الإخبار، الثالث: المتلهفون من المسلمين والملائكة ألا ترى إلى ما حكي عن حبيب أنه حين القتل كان يقول: اللهم اهد قومي، وبعد ما قتلوه وأدخل الجنة قال: يا ليت قومي يعلمون، فيجوز أن يتحسر المسلم للكافر ويتندم له وعليه.

المسألة الثالثة :قرئ (ياحسرة) بالتنوين، و(يَا حَسْرَةَ الْعِبَادِ) بالإضافة من غير كلمة على، وقرئ (يا حسره على) بالهاء إجراء للوصل مجرى الوقف.

المسألة الرابعة :من المراد بالعباد؟ نقول: فيه وجوه أحدها: الرسل الثلاثة كأن الكافرين يقولون عند ظهور البأس: يا حسرة عليهم يا ليتهم كانوا حاضرين شأننا لنؤمن بهم، وثانيها: هم قوم حبيب، وثالثها: كل من كفر وأصر واستكبر وعلى الأول فإطلاق العباد على المؤمنين كما في قوله: ﴿إِنَّ عِبَادِى لَيْسَ لَكَ عَلَيْهِمْ سُلْطَـٰنٌ﴾ [الحجر: ٤٢]وقوله: ﴿قُلْ يَـٰعِبَادِىَ ٱلَّذِينَ أَسْرَفُوا۟﴾ [الزمر: ٥٣]وعلى الثاني فإطلاق العباد على الكفار، وفرق بين العبد مطلقًا وبين المضاف إلى الله تعالى فإن الإضافة إلى الشريف تكسو المضاف شرفًا تقول بيت الله فيكون فيه من الشرف ما لا يكون في قولك البيت، وعلى هذا فقوله تعالى: ﴿وَعِبَادُ ٱلرَّحْمَـٰنِ﴾ [الفرقان: ٦٣]من قبيل قوله: ﴿إِنَّ عِبَادِى﴾ [الحجر: ٤٢]وكذلك ﴿عِبَادَ ٱللَّهِ﴾ [الصافات: ٧٤]

ثم بين الله تعالى سبب الحسرة بقوله تعالى: ﴿ مَا يَأْتِيهِم مِّن رَّسُولٍ إِلَّا كَانُوا۟ بِهِۦ يَسْتَهْزِءُونَ﴾ وهذا سبب الندامة وذلك لأن من جاءه ملك من بادية، وأعرفه نفسه، وطلب منه أمرًا هينًا فكذبه ولم يجبه إلى ما دعاه، ثم وقف بين يديه وهو على سرير ملكه فعرفه أنه ذلك، يكون عنده من الندامة ما لا مزيد عليه، فكذلك الرسل هم ملوك وأعظم منهم بإعزاز الله إياهم وجعلهم نوابه كما قال: ﴿إِن كُنتُمْ تُحِبُّونَ ٱللَّهَ فَٱتَّبِعُونِى يُحْبِبْكُمُ ٱللَّهُ﴾ [آل عمران: ٣١]وجاءوا وعرفوا أنفسهم ولم يكن لهم عظمة ظاهرة في الحس، ثم يوم القيامة أو عند ظهور البأس ظهرت عظمتهم عند الله لهم، وكان ما يدعون إليه أمرًا هينًا نفعه عائد إليهم من عبادة الله وما كانوا يسألون عليه أجرًا، فعند ذلك تكون الندامة الشديدة، وكيف لا وهم يقتنعوا بالإعراض حتى آذوا واستهزءوا واستخفوا واستهانوا وقوله: ﴿ مَا يَأْتِيهِم﴾ الضمير يجوز أن يكون عائدًا إلى قوم حبيب، أي ما يأتيهم من رسول من الرسل الثلاثة ﴿ إِلَّا كَانُوا۟ بِهِۦ يَسْتَهْزِءُونَ﴾ على قولنا الحسرة عليهم، ويجوز أن يكون

عائدًا إلى الكفار المصرين. ثم إن الله تعالى لما بين حال الأولين قال للحاضرين: ﴿أَلَمْ يَرَوْا كَمْ أَهْلَكْنَا قَبْلَهُم مِّنَ الْقُرُونِ﴾ أي الباقون لا يرون ما جرى على من تقدمهم، ويحتمل أن يقال: إن الذين قيل في حقهم: ﴿يَا حَسْرَةً﴾ هم الذين قال في حقهم: ﴿أَلَمْ يَرَوْا﴾ ومعناه أن كل مهلك تقدمه قوم كذبوا وأهلكوا إلى قوم نوح وقبله.

وقوله: ﴿أَنَّهُمْ إِلَيْهِمْ لَا يَرْجِعُونَ﴾ بدل في المعنى عن قوله: ﴿كَمْ أَهْلَكْنَا﴾ وذلك لأن معنى: ﴿كَمْ أَهْلَكْنَا﴾ ألم يروا كثرة إهلاكنا، وفي معنى، ألم يروا المهلكين الكثيرين أنهم إليهم لا يرجعون، وحينئذٍ يكون كبدل الاشتمال، لأن قوله: ﴿أَنَّهُمْ إِلَيْهِمْ لَا يَرْجِعُونَ﴾ حال من أحوال المهلكين، أي أهلكوا بحيث لا رجوع لهم إليهم فيصير كقولك: ألا ترى زيدًا أدبه، وعلى هذا فقوله: ﴿أَنَّهُمْ إِلَيْهِمْ لَا يَرْجِعُونَ﴾ فيه وجهان أحدهما: أهلكوا إهلاكًا لا رجوع لهم إلى من في الدنيا، وثانيهما: هو أنهم لا يرجعون إليهم، أي الباقون لا يرجعون إلى المهلكين بنسب ولا ولادة، يعني أهلكناهم وقطعنا نسلهم، ولا شك في أن الإهلاك الذي يكون مع قطع النسل أتم وأعم، والوجه الأول أشهر نقلاً، والثاني أظهر عقلاً.

قوله تعالى: ﴿وَإِن كُلٌّ لَّمَّا جَمِيعٌ لَّدَيْنَا مُحْضَرُونَ ﴿٣٢﴾﴾.

لما بين الإهلاك بين أنه ليس من أهلكه الله تركه، بل بعده جمع وحساب وحبس وعقاب، ولو أن من أهلك ترك لكان الموت راحة، ونعم ما قال القائل:

وَلَـوْ أَنَّـا إِذَا مِـتْـنَـا تُـرِكْـنَـا ... لَـكَـانَ الْـمَـوْتُ رَاحَـةَ كُـلِّ حَـيٍّ[1]
وَلَـكِـنَّـا إِذَا مِـتْـنَـا بُـعِـثْـنَـا ... وَنُـسْـأَلُ بـعـده عـن كـل شـي

وقوله: ﴿وَإِن كُلٌّ لَّمَّا﴾ في إن وجهان أحدهما: أنها مخففة من الثقيلة واللام في لما فارقة بينها وبين النافية، وما زائدة مؤكدة في المعنى، والقراءة حينئذٍ بالتخفيف في لما، وثانيهما: أنها نافية ولما بمعنى إلا، قال سيبويه: يقال نشدتك بالله لما فعلت، بمعنى إلا فعلت، والقراءة حينئذٍ بالتشديد في لما، يؤيد هذا ما روي أن أبيًّا قرأ (وما كل إلا جميع) وفي قول سيبويه: لما بمعنى إلا وارد معنى مناسب وهو أن لما كأنها حرفا نفي جُمِعا وهما لم وما فتأكد النفي، ولهذا يقال في جواب من قال قد فعل لما يفعل، وفي جواب من قال فعل لم يفعل، وإلا كأنها حرفا نفي إن ولا فاستعمل أحدهما مكان الآخر، قال الزمخشري: فإن قال قائل: كل وجميع بمعنى واحد، فكيف جعل جميعًا خبرًا لكل حيث دخلت اللام عليه، إذ التقدير وإن كل لجميع؟ نقول: معنى جميع مجموع، ومعنى كل كل فرد بحيث لا يخرج عن الحكم أحد، فصار المعنى كل فرد مجموع مع الآخر مضموم إليه، ويمكن أن يقال محضرون، يعني عما ذكره، وذلك لأنه لو قال: وإن جميع لجميع محضرون، لكان كلامًا صحيحًا ولم يوجد ما ذكره من الجواب، بل الصحيح

---

(١) هذا البيت منسوب إلى الإمام علي بن أبي طالب رضي الله عنه.

أن محضرون كالصفة للجميع، فكأنه قال جميع جميع محضرون، كما يقال الرجل رجل عالم، والنبي نبي مرسل، والواو في ﴿وَإِن كُلٌّ﴾ لعطف الحكاية على الحكاية، كأنه يقول بينت لك ما ذكرت، وأبين أن كلًّا لدينا محضرون.

قوله تعالى: ﴿وَءَايَةٌ لَّهُمُ ٱلْأَرْضُ ٱلْمَيْتَةُ أَحْيَيْنَـٰهَا وَأَخْرَجْنَا مِنْهَا حَبًّا فَمِنْهُ يَأْكُلُونَ ﴿٣٣﴾ وَجَعَلْنَا فِيهَا جَنَّـٰتٍ مِّن نَّخِيلٍ وَأَعْنَـٰبٍ وَفَجَّرْنَا فِيهَا مِنَ ٱلْعُيُونِ ﴿٣٤﴾﴾

كأنه يقول: وأقول أيضًا آية لهم الأرض الميتة.

وفيه مسائل:

المسألة الأولى: ما وجه تعلق هذا بما قبله؟ نقول: مناسب لما قبله من وجهين أحدهما: أنه لما قال: ﴿وَإِن كُلٌّ لَّمَّا جَمِيعٌ﴾ [يس: ٣٢] كان ذلك إشارة إلى الحشر، فذكر ما يدل على إمكانه قطعًا لإنكارهم واستبعادهم وإصرارهم وعنادهم، فقال: ﴿وَءَايَةٌ لَّهُمُ ٱلْأَرْضُ ٱلْمَيْتَةُ أَحْيَيْنَـٰهَا﴾ كذلك نحيي الموتى، وثانيهما: أنه لما ذكر حال المرسلين وإهلاك المكذبين وكان شغلهم التوحيد ذكر ما يدل عليه، وبدأ بالأرض لكونها مكانهم لا مفارقة لهم منها عند الحركة والسكون.

المسألة الثانية: الأرض آية مطلقًا فلم خصصها بهم حيث قال: ﴿وَءَايَةٌ لَّهُمُ﴾ نقول: الآية تعدد وتسرد لمن لم يعرف الشيء بأبلغ الوجوه، وأما من عرف الشيء بطريق الرؤية لا يذكر له دليل، فإن النبي ﷺ وعباد الله المخلصين عرفوا الله قبل الأرض والسماء، فليست الأرض معرفة لهم، وهذا كما قال تعالى: ﴿سَنُرِيهِمْ ءَايَـٰتِنَا فِى ٱلْـَٔافَاقِ وَفِىٓ أَنفُسِهِمْ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُ ٱلْحَقُّ﴾ [فصلت: ٥٣] وقال: ﴿أَوَلَمْ يَكْفِ بِرَبِّكَ أَنَّهُۥ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ شَهِيدٌ﴾ [فصلت: ٥٣] يعني أنت كفاك ربك معرفًا، به عرفت كل شيء فهو شهيد لك على كل شيء، وأما هؤلاء تبين لهم الحق بالآفاق والأنفس، وكذلك هاهنا آية لهم.

المسألة الثالثة: إن قلنا إن الآية مذكورة للاستدلال على جواز إحياء الموتى فيكفي قوله: ﴿أَحْيَيْنَـٰهَا﴾ ولا حاجة إلى قوله: ﴿وَأَخْرَجْنَا مِنْهَا حَبًّا﴾ وغير ذلك، وإن قلنا إنها للاستدلال على وجود الإله ووحدته فلا فائدة في قوله: ﴿ٱلْأَرْضُ ٱلْمَيْتَةُ أَحْيَيْنَـٰهَا﴾ لأن نفس الأرض دليل ظاهر وبرهان باهر، ثم هب أنها غير كافية فقوله: ﴿ٱلْمَيْتَةُ أَحْيَيْنَـٰهَا﴾ كاف في التوحيد فما فائدة قوله: ﴿وَأَخْرَجْنَا مِنْهَا حَبًّا﴾؟ نقول: مذكورة للاستدلال عليها ولكل ما ذكره الله تعالى فائدة. أما قوله: ﴿وَأَخْرَجْنَا مِنْهَا حَبًّا﴾ فله فائدة بالنسبة إلى بيان إحياء الموتى، وذلك لأنه لما أحيا الأرض وأخرج منها حبًا كان ذلك إحياءً تامًّا لأن الأرض المخضرة التي لا تنبت الزرع ولا تخرج الحب دون ما تنبته في الحياة، فكأنه قال تعالى: الذي أحيا الأرض إحياءً كاملًا منبتًا للزرع يحيي الموتى إحياءً كاملًا بحيث تدرك الأمور، وأما بالنسبة إلى التوحيد فلأن فيه تعديد النعم كأنه يقول: آية لهم الأرض فإنها مكانهم ومهدهم الذي فيه تحريكهم وإسكانهم والأمر الضروري الذي عنده

وجودهم وإمكانهم وسواء كانت ميتة أو لم تكن فهي مكان لهم لا بد لهم منها فهي نعمة، ثم إحياؤها بحيث تخضر نعمة ثانية فإنها تصير أحسن وأنزه، ثم إخراج الحب منها نعمة ثالثة فإن قوتهم يصير في مكانهم، وكان يمكن أن يجعل الله رزقهم في السماء أو في الهواء فلا يحصل لهم الوثوق، ثم جعل الجنات فيها نعمة رابعة لأن الأرض تنبت الحب في كل سنة، وأما الأشجار بحيث تؤخذ منها الثمار فتكون بعد الحب وجودًا، ثم فجرنا فيها العيون ليحصل لهم الاعتماد بالحصول ولو كان ماؤها من السماء لحصل ولكن لم يعلم أنها أين تغرس وأين يقع المطر وينزل القطر وبالنسبة إلى بيان إحياء الموتى كل ذلك مفيد وذلك لأن قوله: ﴿ وَأَخْرَجْنَا مِنْهَا حَبًّا﴾ كالإشارة إلى الأمر الضروري الذي لا بد منه، وقوله: ﴿ وَجَعَلْنَا فِيهَا جَنَّٰتٍ﴾ كالأمر المحتاج إليه الذي إن لم يكن لا يغني الإنسان لكنه يبقى مختل الحال وقوله: ﴿ وَفَجَّرْنَا فِيهَا مِنَ ٱلْعُيُونِ﴾ إشارة إلى الزينة التي إن لم تكن لا تعني الإنسان ولا يبقى في ورطة الحاجة، لكنه لا يكون على أحسن ما ينبغي، وكأن حال الإنسان بالحب كحال الفقير الذي له ما يسد خلته من بعض الوجوه ولا يدفع حاجته من كل الوجوه وبالثمار ويعتبر حاله كحال المكتفي بالعيون الجارية التي يعتمد عليها الإنسان ويقوى بها قلبه كالمستغني الغنى المدخر لقوت سنين، فيقول الله عز وجل: كما فعلنا في موات الأرض كذلك نفعل في الأموات في الأرض فنحييهم ونعطيهم ما لا بد لهم منه في بقائهم وتكوينهم من الأعضاء المحتاج إليها وقواها كالعين والقوة الباصرة والأذن والقوة السامعة وغيرهما ونزيد له ما هو زينة كالعقل الكامل والإدراك الشامل فيكون كأنه قال: نحيي الموتى إحياءً تامًّا كما أحيينا الأرض إحياءً تامًّا.

المسألة الرابعة: قال عند ذكر الحب ﴿ فَمِنْهُ يَأْكُلُونَ﴾ وفي الأشجار والثمار قال: ﴿ لِيَأْكُلُوا مِن ثَمَرِهِۦ﴾ وذلك لأن الحب قوت لا بد منه فقال: ﴿ فَمِنْهُ يَأْكُلُونَ﴾ أي هم آكلوه، وأما الثمار ليست كذلك، فكأنه تعالى قال: إن كنا ما أخرجناها كانوا يبقون من غير أكل فأخرجناها ليأكلوها.

المسألة الخامسة: خصص النخيل والأعناب بالذكر من سائر الفواكه لأن ألذ المطعوم الحلاوة، وهي فيها أتم ولأن التمر والعنب قوت وفاكهة، ولا كذلك غيرهما ولأنهما أعم نفعًا فإنها تحمل من البلاد إلى الأماكن البعيدة، فإن قيل: فقد ذكر الله الرمان والزيتون في الأنعام والقضب والزيتون والتين في مواضع، نقول: في الأنعام وغيرها المقصود ذكر الفواكه والثمار ألا ترى إلى قوله تعالى: ﴿أَنزَلَ مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءً فَأَخْرَجْنَا بِهِۦ﴾ [الأنعام: ٩٩]وإلى قوله: ﴿فَلْيَنظُرِ ٱلْإِنسَٰنُ إِلَىٰ طَعَامِهِۦٓ﴾ [عبس: ٢٤]فاستوفى الأنواع بالذكر وههنا المقصود ذكر صفات الأرض فاختار منها الألذ الأنفع، وقد ذكرنا في سورة الأنعام ما يستفاد منه الفوائد ويعلم منه فائدة قوله تعالى: ﴿فَٰكِهَةٌ وَنَخْلٌ وَرُمَّانٌ﴾ [الرحمن: ٦٨].

المسألة السادسة: في المواضع التي ذكر الله الفواكه لم يذكر التمر بلفظ شجرته وهي ا

ولم يذكر العنب بلفظ شجرته بل ذكره بلفظ العنب والأعناب، ولم يذكر الكرم وذلك لأن العنب شجرته بالنسبة إلى ثمرته حقيرة قليلة الفائدة والنخل بالنسبة إلى ثمرته عظيمة جليلة القدر كثيرة الجدوى، فإن كثيرًا من الظروف منها يتخذ وبلحائها ينتفع ولها شبه بالحيوان فاختار منها ما هو الأعجب منها، وقوله تعالى: ﴿وَفَجَّرْنَا فِيهَا مِنَ ٱلْعُيُونِ﴾ آية عظيمة لأن الأرض أجزاؤها بحكم العادة لا تصعد ونحن نرى منابع الأنهار والعيون في المواضع المرتفعة وذلك دليل القدرة والاختيار، والقائلون بالطبائع قالوا: إن الجبال كالقباب المبنية والأبخرة ترتفع إليها كما ترتفع إلى سقوف الحمامات وتتكون هناك قطرات من الماء ثم تجتمع، فإن لم تكن قوية تحصل المياه الراكدة كالآبار وتجري في القنوات، إن كانت قوية تشق الأرض وتخرج أنهارًا جارية وتجتمع فتحصل الأنهار العظيمة وتمدها مياه الأمطار والثلوج، فنقول: اختصاص بعض الجبال بالعيون دليل ظاهر على الاختيار وما ذكروه تعسف، فالحق هو أن الله تعالى خلق الماء في المواضع المرتفعة وساقها في الأنهار والسواقي أو صعد الماء من المواضع المتسفلة إلى الأماكن المرتفعة بأمر الله وجرى في الأودية إلى البقاع التي أنعم الله على أهلها.

قوله تعالى: ﴿ لِيَأْكُلُوا۟ مِن ثَمَرِهِۦ وَمَا عَمِلَتْهُ أَيْدِيهِمْ ۖ أَفَلَا يَشْكُرُونَ ﴿٣٥﴾ ﴾

والترتيب ظاهر ويظهر أيضًا في التفسير.

وفيه مسائل:

المسألة الأولى: لِمَ أخر التنبيه على الانتفاع بقوله: ﴿لِيَأْكُلُوا۟﴾ عن ذكر الثمار حتى قال: ﴿وَفَجَّرْنَا فِيهَا مِنَ ٱلْعُيُونِ﴾ وقال في الحب: ﴿فَمِنْهُ يَأْكُلُونَ﴾ عقيب ذكر الحب، ولم يقل عقيب ذكر النخيل والأعناب: ليأكلوا؟ نقول: الحب قوت وهو يتم وجوده بمياه الأمطار، ولهذا يرى أكثر البلاد لا يكون بها شيء من الأشجار والزرع والحراثة لا تبطل هناك اعتمادًا على ماء السماء وهذا لطف من الله حيث جعل ما يحتاج إليه الإنسان أعم وجودًا، وأما الثمار فلا تتم إلا بالأنهار ولا تصير الأشجار حاملة للثمار إلا بعد وجود الأنهار فلهذا أخر.

المسألة الثانية: الضمير في قوله: ﴿مِن ثَمَرِهِۦ﴾ عائد إلى أي شيء؟ نقول: المشهور أنه عائد إلى الله أي ليأكلوا من ثمر الله، وفيه لطيفة: وهي أن الثمار بعد وجود الأشجار وجريان الأنهار لم توجد إلا بالله تعالى ولولا خلق الله ذلك لم توجد فالثمر بعد جميع ما يظن الظان أنه سبب وجوده ليس إلا بالله تعالى وإرادته فهي ثمره، ويحتمل أن يعود إلى النخيل وترك الأعناب لحصول العلم بأنها في حكم النخيل، ويحتمل أن يقال: هو راجع إلى المذكور أي من ثمر ما ذكرنا، وهذان الوجهان نقلهما الزمخشري، ويحتمل وجهًا آخر أغرب وأقرب وهو أن يقال: المراد من الثمر الفوائد يقال: ثمرة التجارة الربح، ويقال: ثمرة العبادة الثواب، وحينئذٍ يكون الضمير عائدًا إلى التفجير المدلول عليه بقوله: ﴿وَفَجَّرْنَا فِيهَا مِنَ ٱلْعُيُونِ﴾ تفجيرًا ليأكلوا من فوائد

ذلك التفجير وفوائده أكثر من الثمار بل يدخل فيه ما قال الله تعالى: ﴿أَنَّا صَبَبْنَا ٱلْمَآءَ صَبًّا﴾ [عبس: ٢٥]إلى أن قال: ﴿فَأَنۢبَتْنَا فِيهَا حَبًّا ۝٢٧ وَعِنَبًا وَقَضْبًا ۝٢٨ وَزَيْتُونًا وَنَخْلًا ۝٢٩ وَحَدَآئِقَ غُلْبًا ۝٣٠ وَفَٰكِهَةً وَأَبًّا﴾ [عبس: ٢٧-٣١]والتفجير أقرب في الذكر من النخيل، ولو كان عائدًا إلى الله لقال: من ثمرنا كما قال: (وَجَعَلْنَا) (وَفَجَّرْنَا).

المسألة الثالثة: ما في قوله: ﴿وَمَا عَمِلَتْهُ﴾ من أي الماءات هي؟ نقول: فيها وجوه أحدها: نافية كأنه قال: وما عملت التفجير أيديهم بل الله فجر، وثانيها: موصولة بمعنى الذي كأنه قال: والذي عملته أيديهم من الغراس بعد التفجير يأكلون منه أيضًا ويأكلون من ثمر الله الذي أخرجه من غير سعي من الناس، فعطف الذي عملته الأيدي على ما خلقه الله من غير مدخل للإنسان فيها، وثالثها: هي مصدرية على قراءة من قرأ (وَمَا عَمِلَتْ) من غير ضمير عائد معناه ليأكلوا من ثمره وعمل أيديهم يعني يغرسون والله ينبتها ويخلق ثمرها فيأكلون مجموع عمل أيديهم وخلق الله، وهذا الوجه لا يمكن على قراءة من قرأ مع الضمير.

المسألة الرابعة: على قولنا ما موصولة، يحتمل أن يكون بمعنى وما عملته أي بالتجارة كأنه ذكر نوعي ما يأكل الإنسان بهما، وهما الزراعة والتجارة، ومن النبات ما يؤكل من غير عمل الأيدي كالعنب والتمر وغيرهما ومنه ما يعمل فيه عمل صنعة فيؤكل كالأشياء التي لا تؤكل إلا مطبوخة أو كالزيتون الذي لا يؤكل إلا بعد إصلاح، ثم لما عدد النعم أشار إلى الشكر بقوله: ﴿أَفَلَا يَشْكُرُونَ﴾ وذكر بصيغة الاستفهام لما بينا من فوائد الاستفهام فيما تقدم.

قوله تعالى: ﴿سُبْحَٰنَ ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلْأَزْوَٰجَ كُلَّهَا مِمَّا تُنۢبِتُ ٱلْأَرْضُ وَمِنْ أَنفُسِهِمْ وَمِمَّا لَا يَعْلَمُونَ ۝٣٦﴾

قد ذكرنا أن لفظة سبحان علم دال على التسبيح وتقديره سبح تسبيح الذي خلق الأزواج كلها، ومعنى سبح نزه، ووجه تعلق الآية بما قبلها هو أنه تعالى لما قال: ﴿أَفَلَا يَشْكُرُونَ﴾ [يس: ٣٥]وشكر الله بالعبادة وهم تركوها ولم يقتنعوا بالترك بل عبدوا غيره وأتوا بالشرك فقال: ﴿سُبْحَٰنَ ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلْأَزْوَٰجَ﴾ وغيره لم يخلق شيئًا فقال أو نقول: لما بين أنهم أنكروا الآيات ولم يشكروا بين ما ينبغي أن يكون عليه العاقل فقال: ﴿سُبْحَٰنَ ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلْأَزْوَٰجَ كُلَّهَا﴾ أو نقول: لما بين الآيات قال: ﴿سُبْحَٰنَ ٱلَّذِى خَلَقَ﴾ ما ذكره عن أن يكون له شريك أو يكون عاجزًا عن إحياء الموتى.

وفيه مسائل:

المسألة الأولى: قوله: ﴿كُلَّهَا﴾ يدل على أن أفعال العباد مخلوقة لله لأن الزوج هو الصنف وأفعال العباد أصناف ولها أشباه هي واقعة تحت أجناس الأعراض فتكون من الكل الذي قال الله فيها إنه خلق الأزواج كلها، لا يقال: مما تنبت الأرض، يخرج الكلام عن العموم لأن من قال.

أعطيت زيدًا كل ما كان لي، يكون للعموم إن اقتصر عليه، فإذا قال بعده: من الثياب، لا يبقى الكلام على عمومه لأنا نقول ذلك إذا كانت (من) لبيان التخصيص، أما إذا كانت لتأكيد العموم فلا، بدليل أن من قال: أعطيته كل شيء من الدواب والثياب والعبيد والجواري، يفهم منه أنه يعدد الأصناف لتأكيد العموم ويؤيد هذا قوله تعالى في حم: ﴿وَٱلَّذِى خَلَقَ ٱلْأَزْوَٰجَ كُلَّهَا وَجَعَلَ لَكُم مِّنَ ٱلْفُلْكِ وَٱلْأَنْعَٰمِ مَا تَرْكَبُونَ﴾ [الزخرف: ١٢] من غير تقييد.

المسألة الثانية: ذكر الله تعالى أمورًا ثلاثة ينحصر فيها المخلوقات فقوله: ﴿مِمَّا تُنۢبِتُ ٱلْأَرْضُ﴾ يدخل فيها ما في الأرض من الأمور الظاهرة كالنبات والثمار، وقوله: ﴿وَمِنْ أَنفُسِهِمْ﴾ يدخل فيها الدلائل النفسية، وقوله: ﴿وَمِمَّا لَا يَعْلَمُونَ﴾ يدخل ما في أقطار السموات وتخوم الأرضين وهذا دليل على أنه لم يذكر ذلك للتخصيص بدليل أن الأنعام مما خلقها الله والمعادن لم يذكرها وإنما ذكر الأشياء لتأكيد معنى العموم كما ذكرنا في المثال.

المسألة الثالثة: قوله ﴿وَمِمَّا لَا يَعْلَمُونَ﴾ فيه معنى لطيف وهو أنه تعالى إنما ذكر كون الكل مخلوقًا لينزه الله عن الشريك فإن المخلوق لا يصلح شريكًا للخلق، لكن التوحيد الحقيقي لا يحصل إلا بالاعتراف بأن لا إله إلا الله، فقال تعالى: اعلموا أن المانع من التشريك فيما تعلمون وما لا تعلمون لأن الخلق عام والمانع من الشركة الخلق فلا تشركوا بالله شيئًا مما تعلمون فإنكم تعلمون أنه مخلوق ومما لا تعلمون فإنه عند الله كله مخلوق لكون كله ممكنًا.

قوله تعالى: ﴿وَءَايَةٌ لَّهُمُ ٱلَّيْلُ نَسْلَخُ مِنْهُ ٱلنَّهَارَ فَإِذَا هُم مُّظْلِمُونَ ﴿٣٧﴾﴾

لما استدل الله بأحوال الأرض وهي المكان الكلي استدل بالليل والنهار وهو الزمان الكلي فإن دلالة المكان والزمان مناسبة لأن المكان لا تستغني عنه الجواهر والزمان لا تستغني عنه الأعراض، لأن كل عرض فهو في زمان ومثله مذكور في قوله تعالى: ﴿وَمِنْ ءَايَٰتِهِ ٱلَّيْلُ وَٱلنَّهَارُ وَٱلشَّمْسُ وَٱلْقَمَرُ﴾ [فصلت: ٣٧] ثم قال بعده: ﴿وَمِنْ ءَايَٰتِهِۦٓ أَنَّكَ تَرَى ٱلْأَرْضَ خَٰشِعَةً فَإِذَآ أَنزَلْنَا عَلَيْهَا ٱلْمَآءَ ٱهْتَزَّتْ وَرَبَتْ﴾ [فصلت: ٣٩] حيث استدل بالزمان والمكان هناك أيضًا، لكن المقصود أولاً هناك إثبات الوحدانية بدليل قوله تعالى: ﴿لَا تَسْجُدُوا۟ لِلشَّمْسِ﴾ [فصلت: ٣٧] ثم الحشر بدليل قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِىٓ أَحْيَاهَا لَمُحْىِ ٱلْمَوْتَىٰٓ﴾ [فصلت: ٣٩] وههنا المقصود أولاً إثبات الحشر لأن السورة فيها ذكر الحشر أكثر، يدل عليه النظر في السورة، وهناك ذكر التوحيد أكثر بدليل قوله تعالى فيه: ﴿قُلْ أَئِنَّكُمْ لَتَكْفُرُونَ بِٱلَّذِى خَلَقَ ٱلْأَرْضَ فِى يَوْمَيْنِ﴾ [فصلت: ٩] إلى غيره وآخر السورتين يبين الأمر.

وفيه مسائل:

المسألة الأولى: المكان يدفع عن أهل السنة شبه الفلاسفة، والزمان يدفع عنهم شُبَهَ المشبهة.

أما بيان الأول: فذلك لأن الفلسفي يقول: لو كان عدم العالم قبل وجوده لكان عند فرض عدم العالم قبل، وقبل وبعد لا يتحقق إلا بالزمان، فقبل العالم زمان والزمان من جملة العالم فيلزم وجود الشيء عند عدمه وهو محال، فنقول لهم: قد وافقتمونا على أن الأمكنة متناهية، لأن الأبعاد متناهية بالاتفاق، فإذن فوق السطح الأعلى من العالم يكون عدمًا وهو موصوف بالفوقية، وفوق وتحت لا يتحقق إلا بالمكان ففوق العالم مكان والمكان من العالم فيلزم وجود الشيء عند عدمه، فإن أجابوا بأن فوق السطح الأعلى لا خلا ولا ملا، نقول: قبل وجود العالم لا آن ولا زمان موجود.

أما بيان الثاني: فلأن المشبهي يقول: لا يمكن وجود موجود إلا في مكان، فالله في مكان، فنقول: فيلزمكم أن تقولوا الله في زمان لأن الوهم كما لا يمكنه أن يقول هو موجود ولا مكان لا يمكنه أن يقول هو كان موجودًا ولا زمان وكل زمان فهو حادث وقد أجمعنا على أن الله تعالى قديم.

المسألة الثانية: لو قال قائل: إذا كان المراد منه الاستدلال بالزمان فلِمَ اختار الليل حيث قال: ﴿وَءَايَةٌ لَّهُمُ ٱلَّيْلُ﴾؟ نقول: لما استدل بالمكان الذي هو المظلم وهو الأرض وقال: ﴿وَءَايَةٌ لَّهُمُ ٱلْأَرْضُ﴾ [يس: ٣٣] استدل بالزمان الذي فيه الظلمة وهو الليل، ووجه آخر: وهو أن الليل فيه سكون الناس وهدوء الأصوات وفيه النوم وهو كالموت ويكون بعده طلوع الشمس كالنفخ في الصور فيتحرك الناس فذكر الموت كما قال في الأرض: ﴿وَءَايَةٌ لَّهُمُ ٱلْأَرْضُ ٱلْمَيْتَةُ﴾ [يس: ٣٣] فذكر من الزمانين أشبههما بالموت كما ذكر من المكانين أشبههما بالموت.

المسألة الثالثة: ما معنى سلخ النهار من الليل؟ نقول معناه تمييزه منه يقال: انسلخ النهار من الليل إذا أتى آخر النهار ودخل أول الليل، وسلخه الله منه فانسلخ هو منه، وأما إذا استعمل بغير كلمة من فقيل سلخت النهار أو الشمس فمعناه دخلت في آخره، فإن قيل فالليل في نفسه آية فأية حاجة إلى قوله: ﴿نَسْلَخُ مِنْهُ ٱلنَّهَارَ﴾؟ نقول: الشيء تتبين بضده منافعه ومحاسنه، ولهذا لم يجعل الله الليل وحده آية في موضع من المواضع إلا وذكر آية النهار معها، وقوله: ﴿فَإِذَا هُم مُّظْلِمُونَ﴾ أي داخلون في الظلام، وإذا للمفاجأة أي ليس بيدهم بعد ذلك أمر ولا بد لهم من الدخول فيه.

قوله تعالى: ﴿وَٱلشَّمْسُ تَجْرِى لِمُسْتَقَرٍّ لَّهَا ۚ ذَٰلِكَ تَقْدِيرُ ٱلْعَزِيزِ ٱلْعَلِيمِ ۝٣٨﴾

يحتمل أن يكون الواو للعطف على الليل تقديره: وآية لهم الليل نسلخ والشمس تجري والقمر قدرناه، فهي كلها آية، وقوله: ﴿وَٱلشَّمْسُ تَجْرِى﴾ إشارة إلى سبب سلخ النهار فإنها تجري لمستقر لها وهو وقت الغروب فينسلخ النهار، وفائدة ذكر السبب هو أن الله لما قال نسلخ منه النهار وكان غير بعيد من الجهال أن يقول قائل: منهم سلخ النهار ليس من الله إنما يسلخ النهار بغروب الشمس فقال تعالى: والشمس تجري لمستقر لها بأمر الله فمغرب الشمس سالخ

للنهار فبذكر السبب يتبين صحة الدعوى ويحتمل أن يقال بأن قوله: ﴿وَالشَّمْسُ تَجْرِي لِمُسْتَقَرٍّ لَهَا﴾ إشارة إلى نعمة النهار بعد الليل كأنه تعالى لما قال: ﴿وَءَايَةٌ لَّهُمُ الَّيْلُ نَسْلَخُ مِنْهُ النَّهَارَ﴾ [يس: ٣٧] ذكر أن الشمس تجري فتطلع عند انقضاء الليل فيعود النهار بمنافعه، وقوله: ﴿لِمُسْتَقَرٍّ﴾ اللام يحتمل أن تكون للوقت كقوله تعالى: ﴿أَقِمِ الصَّلَوٰةَ لِدُلُوكِ الشَّمْسِ﴾[الإسراء: ٧٨] وقوله تعالى: ﴿فَطَلِّقُوهُنَّ لِعِدَّتِهِنَّ﴾[الطلاق: ١] ووجه استعمال اللام للوقت هو أن اللام المكسورة في الأسماء لتحقيق معنى الإضافة لكن إضافة الفعل إلى سببه أحسن الإضافات لأن الإضافة لتعريف المضاف بالمضاف إليه كما في قوله: دار زيد لكن الفعل يعرف بسببه فيقال: اتجر للربح واشتر للأكل، وإذا علم أن اللام تستعمل للتعليل فنقول: وقت الشيء يشبه سبب الشيء لأن الوقت يأتي بالأمر الكائن فيه، والأمور متعلقة بأوقاتها فيقال: خرج لعشر من كذا ﴿أَقِمِ الصَّلَوٰةَ لِدُلُوكِ الشَّمْسِ﴾[الإسراء: ٧٨] لأن الوقت معرف كالسبب وعلى هذا فمعناه تجري الشمس وقت استقرارها أي كلما استقرت زمانًا أمرت بالجري فجرت، ويحتمل أن تكون بمعنى إلى أي إلى مستقر لها وتقريره هو أن اللام تذكر للوقت وللوقت طرفان ابتداء وانتهاء يقال: سرت من يوم الجمعة إلى يوم الخميس، فجاز استعمال ما يستعمل فيه في أحد طرفيه لما بينهما من الاتصال ويؤيد هذا قراءة من قرأ ﴿وَالشَّمْسُ تَجْرِي لِمُسْتَقَرٍّ لَهَا﴾ وعلى هذا ففي ذلك المستقر وجوه الأول: يوم القيامة وعنده تستقر ولا يبقى لها حركة، الثاني: السنة، الثالث: الليل أي تجري إلى الليل، الرابع: أن ذلك المستقر ليس بالنسبة إلى الزمان بل هو للمكان وحينئذٍ ففيه وجوه الأول: هو غاية ارتفاعها في الصيف وغاية انخفاضها في الشتاء أي تجري إلى أن تبلغ ذلك الموضع فترجع، الثاني: هو غاية مشارقها فإن في كل يوم لها مشرق إلى ستة أشهر ثم تعود إلى تلك المقنطرات وهذا هو القول الذي تقدم في الارتفاع فإن اختلاف المشارق بسبب اختلاف الارتفاع، الثالث: هو وصولها إلى بيتها في الابتداء، الرابع: هو الدائرة التي عليها حركتها حيث لا تميل عن منطقة البروج على مرور الشمس وسنذكرها، ويحتمل أن يقال ﴿لِمُسْتَقَرٍّ لَهَا﴾ أي تجري مجرى مستقرها؛ فإن أصحاب الهيئة قالوا: الشمس في فلك والفلك يدور فيدير الشمس فالشمس تجري مجرى مستقرها، وقالت الفلاسفة: تجري لمستقرها أي لأمر لو وجدها لاستقر وهو استخراج الأوضاع الممكنة وهو في غاية السقوط، وأجاب الله عنه بقوله: ﴿ذَٰلِكَ تَقْدِيرُ الْعَزِيزِ الْعَلِيمِ﴾ أي ليس لإرادتها وإنما ذلك بإرادة الله وتقديره وتدبيره وتسخيره إياها، فإن قيل: عددت الوجوه الكثيرة وما ذكرت المختار، فما الوجه المختار عندك؟ نقول: المختار هو أن المراد من المستقر المكان أي تجري لبلوغ مستقرها وهو غاية الارتفاع والانخفاض فإن ذلك يشمل المشارق والمغارب والمجرى الذي لا يختلف والزمان وهو السنة والليل فهو أتم فائدة، وقوله: ﴿ذَٰلِكَ﴾ يحتمل أن يكون إشارة إلى جري الشمس أي ذلك الجري تقدير الله ويحتمل أن يكون إشارة إلى المستقر أي لمستقر لها وذلك المستقر تقدير الله،

و﴿ ٱلْعَزِيزِ﴾ الغالب وهو بكمال القدرة يغلب، و﴿ ٱلْعَلِيمِ﴾ كامل العلم أي الذي قدر على إجرائها على الوجه الأنفع وعلم الأنفع فأجراها على ذلك، وبيانه من وجوه الأول: هو أن الشمس في ستة أشهر كل يوم تمر على مسامتة شيء لم تمر من أمسها على تلك المسامتة، ولو قدر الله مرورها على مسامتة واحدة لاحترقت الأرض التي هي مسامتة لممرها وبقي المجموع مستوليًا على الأماكن الأخر فقدر الله لها بعدًا لتجمع الرطوبات في باطن الأرض والأشجار في زمان الشتاء ثم قدر قربها بتدريج لتخريج النبات والثمار من الأرض والشجر وتنضج وتجفف، ثم تبعد لئلا يحترق وجه الأرض وأغصان الأشجار، الثاني: هو أن الله قدر لها في كل يوم طلوعًا وفي كل ليلة غروبًا لئلا تكون القوى والأبصار بالسهر والتعب ولا يخرب العالم بترك العمارة بسبب الظلمة الدائمة، الثالث: جعل سيرها أبطأ من سير القمر وأسرع من سير زحل لأنها كاملة النور فلو كانت بطيئة السير لدامت زمانًا كثيرًا في مسامتة شيء واحد فتحرقه، ولو كانت سريعة السير لما حصل لها لبث بقدر ما ينضج الثمار في بقعة واحدة.

قوله تعالى: ﴿ وَٱلْقَمَرَ قَدَّرْنَٰهُ مَنَازِلَ حَتَّىٰ عَادَ كَٱلْعُرْجُونِ ٱلْقَدِيمِ ٣٩﴾

قال الزمخشري: لا بد من تقدير لفظ يتم به معنى الكلام لأن القمر لم يجعل نفسه منازل فالمعنى أنا قدرنا سيره منازل وعلى ما ذكره يحتمل أن يقال المراد منه، والقمر قدرناه ذا منازل لأن ذا الشيء قريب من الشيء ولهذا جاز قول القائل عيشة راضية لأن ذا الشيء كالقائم به الشيء فأتوا بلفظ الوصف.

وقوله: ﴿ حَتَّىٰ عَادَ كَٱلْعُرْجُونِ ٱلْقَدِيمِ﴾ أي رجع في الدقة إلى حالته التي كان عليها من قبل. والعرجون من الانعراج يقال لعود العذق عرجون، والقديم المتقادم الزمان، قيل إن ما غبر عليه سنة فهو قديم، والصحيح أن هذه بعينها لا تشترط في جواز إطلاق القديم عليه وإنما تعتبر العادة، حتى لا يقال لمدينة بنيت من سنة وسنتين إنها بناء قديم أو هي قديمة ويقال لبعض الأشياء إنه قديم، وإن لم يكن له سنة، ولهذا جاز أن يقال بيت قديم وبناء قديم ولم يجز أن يقال في العالم إنه قديم، لأن القدم في البيت والبناء يثبت بحكم تقادم العهد ومرور السنين عليه، وإطلاق القديم على العالم لا يعتاد إلا عند من يعتقد أنه لا أول له ولا سابق عليه.

قوله تعالى: ﴿ لَا ٱلشَّمْسُ يَنۢبَغِى لَهَآ أَن تُدْرِكَ ٱلْقَمَرَ وَلَا ٱلَّيْلُ سَابِقُ ٱلنَّهَارِ ۚ وَكُلٌّ فِى فَلَكٍ يَسْبَحُونَ ٤٠﴾

إشارة إلى أن كل شيء من الأشياء المذكورة خلق على وفق الحكمة، فالشمس لم تكن تصلح لها سرعة الحركة بحيث تدرك القمر وإلا لكان في شهر واحد صيف وشتاء فلا تدرك الثمار، وقوله: ﴿ وَلَا ٱلَّيْلُ سَابِقُ ٱلنَّهَارِ﴾ قيل في تفسيره: إن سلطان الليل وهو القمر ليس يسبق الشمس وهي سلطان النهار، وقيل: معناه ولا الليل سابق النهار أي الليل لا يدخل وقت النهار، والثاني

بعيد لأن ذلك يقع إيضاحًا للواضح والأول صحيح إن أريد به ما بينته وهو أن معنى قوله تعالى: ﴿وَلَا ٱلَّيۡلُ سَابِقُ ٱلنَّهَارِۚ﴾ أن القمر إذا كان على أفق المشرق أيام الاستقبال تكون الشمس في مقابلته على أفق المغرب، ثم إن عند غروب الشمس يطلع القمر وعند طلوعها يغرب القمر، كأن لها حركة واحدة مع أن الشمس تتأخر عن القمر في ليلة مقدارًا ظاهرًا في الحس، فلو كان للقمر حركة واحدة بها يسبق الشمس ولا تدركه الشمس؛ وللشمس حركة واحدة بها تتأخر عن القمر ولا تدرك القمر؛ لبقي القمر والشمس مدة مديدة في مكان واحد، لأن حركة الشمس كل يوم درجة فخلق الله تعالى في جميع الكواكب حركة أخرى غير حركة الشهر والسنة، وهي الدورة اليومية وبهذه الدورة لا يسبق كوكب كوكبًا أصلاً، لأن كل كوكب من الكواكب إذا طلع غرب مقابله وكلما تقدم كوكب إلى الموضع الذي فيه الكوكب الآخر بالنسبة إلينا تقدم ذلك الكوكب، فبهذه الحركة لا يسبق الشمس، فتبين أن سلطان الليل لا يسبق سلطان النهار فالمراد من الليل القمر ومن النهار الشمس فقوله: ﴿لَا ٱلشَّمۡسُ يَنۢبَغِي لَهَآ أَن تُدۡرِكَ ٱلۡقَمَرَ﴾ إشارة إلى حركتها البطيئة التي تتم الدورة في سنة وقوله: ﴿وَلَا ٱلَّيۡلُ سَابِقُ ٱلنَّهَارِۚ﴾ إشارة إلى حركتها اليومية التي بها تعود من المشرق إلى المشرق مرة أخرى في يوم وليلة، وعلى هذا. **ففيه مسائل:**

المسألة الأولى: ما الحكمة في إطلاق الليل وإرادة سلطانه وهو القمر؟ وماذا يكون لو قال: ولا القمر سابق الشمس؟ نقول: لو قال: ولا القمر سابق الشمس، ما كان يفهم أن الإشارة إلى الحركة اليومية فكان يتوهم التناقض، فإن الشمس إذا كانت لا تدرك القمر والقمر أسرع ظاهرًا، وإذا قال: ولا القمر سابق، يظن أن القمر لا يسبق فليس بأسرع، فقال الليل والنهار ليعلم أن الإشارة إلى الحركة التي بها تتم الدورة في مدة يوم وليلة، ويكون لجميع الكواكب أو عليها طلوع وغروب في الليل والنهار.

المسألة الثانية: ما الفائدة في قوله تعالى: ﴿لَا ٱلشَّمۡسُ يَنۢبَغِي لَهَآ أَن تُدۡرِكَ﴾ بصيغة الفعل وقوله: ﴿وَلَا ٱلَّيۡلُ سَابِقُ ٱلنَّهَارِۚ﴾ بصيغة اسم الفاعل، ولم يقل ولا الليل يسبق ولا قال مدركة القمر؟ نقول: الحركة الأولية التي للشمس، ولا يدرك بها القمر مختصة بالشمس، فجعلها كالصادرة منها، وذكر بصيغة الفعل لأن صيغة الفعل لا تطلق على من لا يصدر منه الفعل فلا يقال هو يخيط ولا يكون يصدر منه الخياطة. والحركة الثانية ليست مختصة بكوكب من الكواكب بل الكل فيها مشتركة بسبب حركة فلك ليس ذلك فلكًا لكوكب من الكواكب، فالحركة ليست كالصادرة منه فأطلق اسم الفاعل لأنه لا يستلزم صدور الفعل يقال فلان خياط وإن لم يكن خياطًا، فإن قيل قوله تعالى: ﴿يُغۡشِي ٱلَّيۡلَ ٱلنَّهَارَ يَطۡلُبُهُۥ حَثِيثٗا﴾[الأعراف: ٥٤] يدل على خلاف ما ذكرتم، لأن النهار إذا كان يطلب الليل فالليل سابقه، وقلتم إن قوله: ﴿وَلَا ٱلَّيۡلُ سَابِقُ ٱلنَّهَارِۚ﴾ معناه ما ذكرتم فيكون الليل سابقًا ولا يكون سابقًا، نقول: قد ذكرنا أن المراد بالليل ههنا سلطان

الليل وهو القمر، وهو لا يسبق الشمس بالحركة اليومية السريعة، والمراد من الليل هناك نفس الليل وكل واحد لما كان في عقيب الآخر فكأنه طالبه، فإن قيل فلم ذكر ههنا ﴿سَابِقُ ٱلنَّهَارِ﴾ وقد ذكر هناك يطلبه، ولم يقل طالبه؟ نقول: ذلك لما بينا من أن المراد في هذه السورة من الليل كواكب الليل، وهي في هذه الحركة كأنها لا حركة لها ولا تسبق، ولا من شأنها أنها سابقة، والمراد هناك نفس الليل والنهار وهما زمانان والزمان لا قرار له فهو يطلب حثيثًا لصدور التقصي منه، وقوله تعالى: ﴿وَكُلٌّ فِي فَلَكٍ يَسْبَحُونَ﴾ يحقق ما ذكرنا أي للكل طلوع وغروب في يوم وليلة لا يسبق بعضها بعضًا، بالنسبة إلى هذه الحركة وكل حركة في فلك تخصه. **وفيه مسائل:**

المسألة الأولى: التنوين في قوله ﴿وَكُلٌّ﴾ عوض عن الإضافة معناه كل واحد وإسقاط التنوين للإضافة حتى لا يجتمع التعريف والتنكير في شيء واحد فلما سقط المضاف إليه لفظًا رد التنوين عليه لفظًا، وفي المعنى معرف بالإضافة، فإن قيل فهل يختلف الأمر عند الإضافة لفظًا وتركها؟ فنقول: نعم، وذلك لأن قول القائل كل واحد من الناس كذا لا يذهب الفهم إلى غيرهم فيفيد اقتصار الفهم عليه، فإذا قال كل كذا يدخل في الفم عموم أكثر من العموم عند الإضافة، وهذا كما في قبل وبعد إذا قلت افعل قبل كذا فإذا حذفت المضاف وقلت افعل قبل أفاد فهم الفعل قبل كل شيء، فإن قيل فهل بين قولنا (كل منهم) وبين قولنا (كلهم) وبين (كل) فرق؟ نقول: نعم عند قولك كلهم تثبت الأمر للاقتصار عليهم، وعند قولك كل منهم تثبت الأمر أولاً للعموم، ثم استدركت بالتخصيص فقلت منهم، وعند قولك كل تثبت الأمر على العموم وتتركه عليه.

المسألة الثانية: إذا كان كل بمعنى كل واحد منهم والمذكور الشمس والقمر فكيف قال: ﴿يَسْبَحُونَ﴾؟ نقول: الجواب عنه من وجوه أحدها: ما بينا أن قوله كل للعموم فكأنه أخبر عن كل كوكب في السماء سيار، ثانيها: أن لفظ كل يجوز أن يوحد نظرًا إلى كونه لفظًا موحدًا غير مثنى ولا مجموع، ويجوز أن يجمع لكون معناه جمعًا، وأما التثنية فلا يدل عليها اللفظ ولا المعنى فعلى هذا يحسن أن يقول القائل زيد وعمرو كل جاء أو كل جاءوا ولا يقول كل جاءا بالتثنية، وثالثها: لما قال: ﴿وَلَا ٱلَّيْلُ سَابِقُ ٱلنَّهَارِ﴾ والمراد ما في الليل من الكواكب قال: ﴿يَسْبَحُونَ﴾.

المسألة الثالثة: الفلك ماذا؟ نقول: الجسم المستدير أو السطح المستدير أو الدائرة لأن أهل اللغة اتفقوا على أن فلكة المغزل سميت فلكة لاستدارتها وفلكة الخيمة هي الخشبة المسطحة المستديرة التي توضع على رأس العمود لئلا يمزق العمود الخيمة وهي صفحة مستديرة، فإن قيل فعلى هذا تكون السماء مستديرة. وقد اتفق أكثر المفسرين على أن السماء مبسوطة ليس لها أطراف على جبال وهي كالسقف المستوي. ويدل عليه قوله تعالى: ﴿وَٱلسَّقْفِ ٱلْمَرْفُوعِ﴾ [الطور: ٥] نقول: ليس في النصوص ما يدل دلالة قاطعة على كون السماء مبسوطة غير مستديرة، ودل الدليل الحسي على كونها مستديرة فوجب المصير إليه. أما الأول فظاهر لأن السقف المقبب لا

يخرج عن كونه سقفًا، وكذلك كونها على جبال، وأما الدليل الحسي فوجوه أحدها: أن من أمعن في السير في جانب الجنوب يظهر له كواكب مثل سهيل وغيره ظهورًا أبديًا حتى إن من يرصد يراه دائمًا ويخفى عليه بنات نعش وغيرها خفاءً أبديًا، ولو كان السماء مسطحًا مستويًا لبان الكل للكل بخلاف ما إذا كان مستديرًا فإن بعضه حينئذٍ يستتر بأطراف الأرض فلا يرى، الثاني: هو أن الشمس إذا كانت مقارنة للحمل (١) مثلاً فإذا غربت ظهر لنا كوكب في منطقة البروج من الحمل إلى الميزان ثم في قليل يستتر الكوكب الذي كان غروبه بعد غروب الشمس ويظهر الكوكب الذي كان طلوعه بعد طلوع الشمس وبالعكس وهو دليل ظاهر وإن بحث فيه يصير قطعيًا، الثالث: هو أن الشمس قبل طلوعها وبعد غروبها يظهر ضوءها ويستنير الجو بعض الاستنارة ثم يطلع ولولا أن بعض السماء مستتر بالأرض وهو محل الشمس فلا يرى جرمها وينتشر نورها لما كان كذا بل كان عند إعادتها إلى السماء يظهر لكل أحد جرمها ونورها معًا لكون السماء مستوية حينئذٍ مكشوفة كلها لكل أحد، الرابع: القمر إذا انكسف في ساعة من الليل في جانب الشرق، ثم سئل أهل الغرب عن وقت الكسوف أخبروا عن الخسوف في ساعة أخرى قبل تلك الساعة التي رأى أهل المشرق فيها الخسوف لكن الخسوف في وقت واحد في جميع نواحي العالم والليل مختلف فدل على أن الليل في جانب المشرق قبل الليل في جانب المغرب فالشمس غربت من عند أهل المشرق وهي بعد في السماء ظاهرة لأهل المغرب فعلم استتارها بالأرض ولو كانت مستوية لما كان كذلك، الخامس: لو كانت السماء مبسوطة لكان القمر عندما يكون فوق رءوسنا على المسامتة أقرب إلينا وعندما يكون على الأفق أبعد منا لأن العموم أصغر من القطر والوتد، وكذلك في الشمس والكواكب كان يجب أن يرى أكبر لأن القريب يرى أكبر وليس كذلك فإن قيل جاز أن يكون وهو على الأفق على سطح السماء وعندما يكون على مسامتة رءوسنا في بحر السماء غائرًا فيها لأن الخرق جائز على السماء، نقول لا تنازع في جواز الخرق لكن القمر حينئذٍ تكون حركته في دائرة لا على خط مستقيم وهو غرضنا ولأنا نقول لو كان كذلك لكان القمر عند أهل المشرق وهو في منتصف نهارهم أكبر مقدارًا لكونه قريبًا من رءوسهم ضرورة فرضه على سطح السماء الأدنى وعندنا في بحرالسماء، وبالجملة الدلائل كثيرة. والإكثار منها يليق بكتب الهيئة التي الغرض منها بيان ذلك العلم، وليس الغرض في التفسير بيان ذلك غير أن القدر الذي أوردناه يكفي في بيان كونه فلكًا مستديرًا.

المسألة الرابعة: هذا يدل على أن لكل كوكب فلكًا، فما قولك فيه؟ نقول: أما السبعة

---

(١) الحمل من بروج الشمس الاثنى عشر وقد نظمت في قول الشاعر:

حمل الثور جوزة السرطان ورعي الليث سبل الميزان
ورمي عقرب بقوس لجدي نزح الدلو بركة الحيتان

السيارة[١] فلكل فلك، وأما الكواكب الأخر فقيل للكل فلك واحد، ولنذكر كلامًا مختصرًا في هذا الباب من الهيئة حيث وجب الشروع بسبب تفسير الفلك فنقول: قيل إن للقمر فلكًا لأن حركته أسرع من حركة الستة الباقية، وكذلك لكل كوكب فلك لاختلاف سيرها بالسرعة والبطء والممر، فإن بعضها يمر في دائرة وبعضها في دائرة أخرى حتى في بعض الأوقات يمر بعضها ببعض ولا يكسفه وفي بعض الأوقات يكسفه فلكل كوكب فلك، ثم إن أهل الهيئة قالوا: فكل فلك هو جسم كرة وذلك غير لازم بل اللازم أن نقول لكل فلك هو كرة أو صفحة أو دائرة يفعلها الكوكب بحركته، والله تعالى قادر على أن يخلق الكوكب في كرة يكون وجوده فيها كوجود مسمار مغرق في ثخن كرة مجوفة ويدير الكرة فيدور الكوكب بدوران الكرة، وعلى مذهب أرباب الهيئة حركة الكواكب السيارة على هذا الوجه، وكذلك قادر على أن يخلق حلقة يحيط بها أربعة سطوح متوازية بها فإنها أربع دوائر متوازية كحجر الرحى إذا قورناه وأخرجنا من وسطه طاحونة من طواحين اليد ويبقى منه حلقة يحيط بها سطوح ودوائر كما ذكرنا وتكون الكواكب فيه وهو فلك فتدور تلك الحلقة وتدير الكوكب، والحركة على هذا الوجه وإن كانت مقدورة لكن لم يذهب إليه أحد ممن يعتبر وكذلك هو قادر على أن يجعل الكواكب بحيث تشق السماء فتجعل دائرة متوهمة كما لو فرضت سمكة في الماء على وجهه تنزل من جانب وتصعد إلى موضع من الجانب الآخر على استدارة وهذا هوالمفهوم من قوله تعالى: ﴿وَكُلٌّ فِي فَلَكٍ يَسْبَحُونَ﴾ والظاهر أن حركة الكواكب على هذا الوجه، وأرباب الهيئة أنكروا ذلك وقالوا: لا تجوز الحركة على هذا الوجه لأن الكوكب له جرم فإذا شق السماء وتحرك فإما أن يكون موضع دورانه ينشق ويلتئم كالماء تحركه السمكة أو لا ينشق ولا يلتئم، بل هناك خلاء يدور الكوكب فيه، لكن الخلاء محال والسماء لا تقبل الشق والالتئام، هذا ما اعتمدوا عليه، ونحن نقول: كلاهما جائز؛ أما الخلاء فلا يحتاج إليه ههنا، لأن قوله تعالى: ﴿يَسْبَحُونَ﴾ يفهم منه أنه بشق والتئام، وأما امتناع الشق والالتئام فلا دليل لهم عليه وشبهتهم في المحدد للجهات وهي هناك ضعيفة، ثم إنهم قالوا على ما بينا تخرج الحركات وبه علمنا الكسوفات، ولو كان لها حركات مختلفة لما وجب الكسوف في الوقت الذي يحكم فيه بالكسوف والخسوف وذلك لأنا نقول للشمس فلكان أحدهما: مركزه مركز العالم ثانيهما: مركزه فوق مركز العالم وهو مثل بياض البيض بين صفرته وبين القيض، والشمس كرة في الفلك الخارج المركز تدور بدورانه في السنة دورة، فإذا جعلت في الجانب الأعلى تكون بعيدة عن الأرض فيقال إنها في الأوج، وإذا حصلت في الجانب

---

(١) نظم بعضهم السبعة السيارة في بيت وهو:

زحل شرى مريخه من شمسه ... فتزاهدت لعطارد الأقمار

والمراد من قوله شرى كوكب المشتري ولم يكن معروفًا غير هذه السبعة عند القدماء وقد اكتشف المحدثون كواكب أخرى جديدة منها نبتون وأورانوس.

الأسفل تكون قريبة من الأرض فتكون في الحضيض، وأما القمر فله فلك شامل لجميع أجزائه وأفلاكه وفلك آخر هو بعض من الفلك الأول محيط به كالقشرة الفوقانية من البصلة وفلك ثالث في الفلك التحتاني كما كان في الفلك الخارج المركز في فلك الشمس وفي الفلك الخارج المركز كرة مثل جرم الشمس وفي الكرة القمر مركوز كمسمار في كرة مغرق فيها ويسمى الفلك الفوقاني الجوزهر والخارج المركز الفلك الحامل والفلك التحتاني الذي فيه الفلك الحامل الفلك المائل والكرة التي في الحامل تسمى فلك التدوير، وكذلك قالوا في الكواكب الخمسة الباقية من السيارات غير أن الفوقاني الذي سموه فلك الجوزهر لم يثبتوه لها فأثبتوا أربعة وعشرين فلكًا، الفلك الأعلى وفلك البروج، ولزحل ثلاثة أفلاك الممثل والحامل وفلك التدوير، وللمشتري ثلاثة كما لزحل، وللمريخ كذلك ثلاثة، وللشمس فلكان الممثل والخارج المركز، وللزهرة ثلاثة أفلاك كما للعلويات، ولعطارد أربعة أفلاك الثلاثة التي ذكرناها في العلويات، وفلك آخر يسمونه المدير، وللقمر أربعة أفلاك والرابع يسمونه فلك الجوزهر والمدير ليس كالجوزهر لأن المدير غير محيط بأفلاك عطارد وفلك الجوزهر محيط، ومنهم من زاد في الخمسة في كل فلك فلكين آخرين وجعل تدويراتها مركبة من ثلاثة أفلاك، وقالوا إن بسبب هذه الأجرام تختلف حركات الكواكب ويكون لها عروض ورجوع واستقامة وبطء وسرعة. هذا كلامهم على سبيل الاقتناص والاقتصار، ونحن نقول: لا يبعد من قدرة الله خلق مثل ذلك، وأما على سبيل الوجوب فلا نسلم ورجوعها واستقامتها بإرادة الله وكذلك عرضها وطولها وبطؤها وسرعتها وقربها وبعدها هذا تمام الكلام.

المسألة الخامسة: قال المنجمون: الكواكب أحياء بدليل أنه تعالى قال: ﴿يَسْبَحُونَ﴾ وذلك لا يطلق إلا على العاقل، نقول إن أردتم القدر الذي يصح به التسبيح فنقول به لأنه ما من شيء من هذه الأشياء إلا وهو يسبح بحمد الله وإن أردتم شيئًا آخر فلم يثبت ذلك والاستعمال لا يدل كما في قوله تعالى في حق الأصنام ﴿مَا لَكُمْ لَا تَنطِقُونَ﴾ [الصافات: ٩٢]وقوله: ﴿مَآ أَنَّكُمْ تَنطِقُونَ﴾ [الذاريات: ٢٣].

قوله تعالى: ﴿وَءَايَةٌ لَّهُمْ أَنَّا حَمَلْنَا ذُرِّيَّتَهُمْ فِى ٱلْفُلْكِ ٱلْمَشْحُونِ ﴿٤١﴾﴾

ولها مناسبة مع ما تقدم من وجهين أحدهما: أنه تعالى لما مَنَّ بإحياء الأرض وهي مكان الحيوانات بين أنه لم يقتصر بل جعل للإنسان طريقًا يتخذ من البحر خيرًا ويتوسطه أو يسير فيه كما يسير في البر وهذا حينئذٍ كقوله: ﴿وَحَمَلْنَٰهُمْ فِى ٱلْبَرِّ وَٱلْبَحْرِ﴾ [الإسراء: ٧٠]ويؤيد هذا قوله تعالى: ﴿وَخَلَقْنَا لَهُم مِّن مِّثْلِهِۦ مَا يَرْكَبُونَ﴾ [يس: ٤٢]إذا فسرناه بأن المراد الإبل فإنها كسفن البراري، وثانيهما: هو أنه تعالى لما بين سباحة الكواكب في الأفلاك وذكر ما هو مثله وهو سباحة الفلك في البحار، ولها وجه ثالث: وهي أن الأمور التي أنعم الله بها على عباده منها ضرورية ومنها

نافعة والأول للحاجة والثاني للزينة فخلق الأرض وإحياؤها من القبيل الأول فإنها المكان الذي لولاه لما وجد الإنسان ولولا إحياؤها لما عاش والليل والنهار في قوله: ﴿وَءَايَةٌ لَّهُمُ ٱلَّيْلُ﴾ [يس: ٣٧] أيضًا من القبيل الأول، لأنه الزمان الذي لولاه لما حدث الإنسان، والشمس والقمر وحركتهما لو لم تكن لما عاش، ثم إنه تعالى لما ذكر من القبيل الأول آيتين ذكر من القبيل الثاني وهو الزينة آيتين إحداهما: الفلك التي تجري في البحر فيستخرج من البحر ما يتزين به كما قال تعالى: ﴿وَمِن كُلٍّ تَأْكُلُونَ لَحْمًا طَرِيًّا وَتَسْتَخْرِجُونَ حِلْيَةً تَلْبَسُونَهَا وَتَرَى ٱلْفُلْكَ فِيهِ مَوَاخِرَ﴾ [فاطر: ١٢] وثانيتهما: الدواب التي هي في البر كالفلك في البحر في قوله: ﴿وَخَلَقْنَا لَهُم مِّن مِّثْلِهِۦ مَا يَرْكَبُونَ﴾ [يس: ٤٢] فإن الدواب زينة كما قال تعالى: ﴿وَٱلْخَيْلَ وَٱلْبِغَالَ وَٱلْحَمِيرَ لِتَرْكَبُوهَا وَزِينَةً﴾ [النحل: ٨] وقال: ﴿وَلَكُمْ فِيهَا جَمَالٌ حِينَ تُرِيحُونَ وَحِينَ تَسْرَحُونَ﴾ [النحل: ٦] فيكون استدلالاً عليهم بالضروري والنافع لا يقال بأن النافع ذكره في قوله: ﴿جَنَّٰتٍ مِّن نَّخِيلٍ وَأَعْنَٰبٍ﴾ [يس: ٣٤] فإنها للزينة لأنا نقول ذلك حصل تبعًا للضروري، لأن الله تعالى لما خلق الأرض منبتة لدفع الضرورة وأنزل الماء عليها كذلك لزم أن يخرج من أي الجنة النخيل والأعناب بقدرة الله، وأما الفلك فمقصود لا تبع، ثم إذا علمت المناسبة ففي الآيات أبحاث لغوية ومعنوية:

أما اللغوية: فنذكرها في مسائل

المسألة الأولى: قال المفسرون: الذرية هم الآباء أي حملنا آباءكم في الفلك والألف واللام للتعريف أي فلك نوح وهو مذكور في قوله: ﴿وَٱصْنَعِ ٱلْفُلْكَ﴾ [هود: ٣٧] ومعلوم عند العرب فقال الفلك، هذا قول بعضهم، وأما الأكثرون فعلى أن الذرية لا تطلق إلا على الولد وعلى هذا فلا بد من بيان المعنى، فنقول: الفلك إما أن يكون المراد الفلك المعين الذي كان لنوح، وإما أن يكون المراد الجنس كما قال تعالى: ﴿وَجَعَلَ لَكُم مِّنَ ٱلْفُلْكِ وَٱلْأَنْعَٰمِ مَا تَرْكَبُونَ﴾ [الزخرف: ١٢] وقال تعالى: ﴿وَتَرَى ٱلْفُلْكَ فِيهِ مَوَاخِرَ﴾ [فاطر: ١٢] وقال تعالى: ﴿فَإِذَا رَكِبُوا۟ فِى ٱلْفُلْكِ﴾ [العنكبوت: ٦٥] إلى غير ذلك من استعمال لام التعريف في الفلك لبيان الجنس، فإن كان المراد سفينة نوح عليه السلام ففيه وجوه الأول: أن المراد إنا حملنا أولادكم إلى يوم القيامة في ذلك الفلك، ولولا ذلك لما بقي للآدمي نسل ولا عقب وعلى هذا فقوله: ﴿حَمَلْنَا ذُرِّيَّتَهُمْ﴾ بدل قوله: حملناهم، إشارة إلى كمال النعمة أي لم تكن النعمة مقتصرة عليكم بل متعدية إلى أعقابكم إلى يوم القيامة، هذا ما قاله الزمخشري، ويحتمل عندي أن يقال على هذا: إنه تعالى إنما خص الذرية بالذكر، لأن الموجودين كانوا كفارًا لا فائدة في وجودهم فقال: ﴿حَمَلْنَا ذُرِّيَّتَهُمْ﴾ أي لم يكن الحمل حملاً لهم، وإنما كان حملاً لما في أصلابهم من المؤمنين كما أن من حمل صندوقًا لا قيمة له وفيه جواهر إذا قيل له: لِمَ تحمل هذا الصندوق وتتعب في حمله وهو لا يشترى بشيء؟ يقول: لا أحمل الصندوق وإنما أحمل ما فيه، الثاني: هو أن المراد بالذرية الجنس معناه حملنا أجناسهم وذلك لأن ولد الحيوان من جنسه ونوعه والذرية تطلق على الجنس ولهذا يطلق على النساء،

نهى النبي ﷺ عَنْ قَتْلِ الذَّرَارِيِّ[1] ، أي النساء وذلك لأن المرأة وإن كانت صنفًا غير صنف الرجل لكنها من جنسه ونوعه يقال ذرارينا أي أمثالنا فقوله : ﴿أَنَّا حَمَلْنَا ذُرِّيَّتَهُمْ﴾ أي أمثالهم وآباؤهم حينئذٍ تدخل فيهم، الثالث: هو أن الضمير في قوله: ﴿وَءَايَةٌ لَّهُمُ﴾ عائد إلى العباد حيث قال: ﴿يَٰحَسْرَةً عَلَى ٱلْعِبَادِ﴾[يس: ٣٠] وقال بعد ذلك: ﴿وَءَايَةٌ لَّهُمُ ٱلْأَرْضُ﴾[يس: ٣٣] وقال: ﴿وَءَايَةٌ لَّهُمُ ٱلَّيْلُ﴾[يس: ٣٧] ﴿وَءَايَةٌ لَّهُمْ أَنَّا حَمَلْنَا ذُرِّيَّتَهُمْ﴾ إذا علم هذا فكأنه تعالى قال: وآية للعباد أنا حملنا ذريات العباد ولا يلزم أن يكون المراد بالضمير في الموضعين أشخاصًا معينين كما قال تعالى: ﴿وَلَا تَقْتُلُوٓاْ أَنفُسَكُمْ﴾[النساء: ٢٩] ويريد بعضكم بعضًا، وكذلك إذا تقاتل قوم ومات الكل في القتال، يقال هؤلاء القوم هم قتلوا أنفسهم، فـ(هم) في الموضعين يكون عائدًا إلى القوم ولا يكون المراد أشخاصًا معينين، بل المراد أن بعضهم قتل بعضًا، فكذلك قوله تعالى: ﴿وَءَايَةٌ لَّهُمُ﴾ أي آية لكل بعض منهم أنا حملنا ذرية كل بعض منهم، أو ذرية بعض منهم. وأما إن قلنا إن المراد جنس الفلك فهو أظهر، لأن سفينة نوح لم تكن بحضرتهم ولم يعلموا من حمل فيها، فأما جنس الفلك فإنه ظاهر لكل أحد، وقوله تعالى في سفينة نوح: ﴿وَجَعَلْنَٰهَآ ءَايَةً لِّلْعَٰلَمِينَ﴾[العنكبوت: ١٥] أي بوجود جنسها ومثلها، ويؤيده قوله تعالى: ﴿أَلَمْ تَرَ أَنَّ ٱلْفُلْكَ تَجْرِى فِى ٱلْبَحْرِ بِنِعْمَتِ ٱللَّهِ لِيُرِيَكُم مِّنْ ءَايَٰتِهِۦٓ إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَءَايَٰتٍ لِّكُلِّ صَبَّارٍ شَكُورٍ﴾[لقمان: ٣١] فنقول قوله تعالى: ﴿حَمَلْنَا ذُرِّيَّتَهُمْ﴾ أي ذريات العباد ولم يقل حملناهم، لأن سكون الأرض عام لكل أحد يسكنها فقال: ﴿وَءَايَةٌ لَّهُمُ ٱلْأَرْضُ ٱلْمَيْتَةُ﴾ إلى أن قال: ﴿فَمِنْهُ يَأْكُلُونَ﴾[يس: ٣٣] لأن الأكل عام، وأما الحمل في السفينة فمن الناس من لا يركبها في عمره ولا يحمل فيها، ولكن ذرية العباد لا بد لهم من ذلك فإن فيهم من يحتاج إليها فيحمل فيها.

المسألة الثانية: جعل الفلك تارة جمعًا حيث قال: ﴿وَتَرَى ٱلْفُلْكَ فِيهِ مَوَاخِرَ﴾[فاطر: ١٢] جمع ماخرة وأخرى فردًا حيث قال: ﴿فِى ٱلْفُلْكِ ٱلْمَشْحُونِ﴾ نقول: فيه تدقيق مليح من علم اللغة، وهو أن الكلمة قد تكون حركتها مثل حركة تلك الكلمة في الصورة، والحركتان مختلفتان في المعنى مثالها قولك: سجد يسجد سجودًا للمصدر وهم قوم سجود في جمع ساجد، تظن أنهما كلمة واحدة لمعنيين وليس كذلك، بل السجود عند كونه مصدرًا حركته أصلية إذا قلنا إن الفعل مشتق

---

(١) جاء في الصحيحين من رواية نافع عن ابن عمر أنه نهى عن قتل النساء والصبيان، متفق عليه: أخرجه البخاري في كتاب (الجهاد)، باب: (قتل النساء في الحرب) (٦/ ١٨١)، حديث رقم (٣٠١٥) من طريق عبيد الله... به، ومسلم في كتاب (الجهاد)، باب: (تحريم قتل النساء والصبيان في الحرب) (٦/ ٢٩١)، حديث رقم (٢٥) نووي، جميعًا من طريق عبد الله... به. ثم جاء من طريق الحسن عن الأسود بن سريع بلفظ (ألا لا تقتلن ذرية) بإسناد صحيح، أخرجه أحمد في (مسنده) (٣/ ٤٣٥)، (٤/ ٢٤)، والدارمي في كتاب (السير)، باب: (في النهي عن قتل النساء والصبيان) (٢/ ٨٦)، حديث رقم (٢٤٦٣)، والبيهقي في (السنن الكبرى) (٩/ ٧٧)، وأورده الهيثمي في (المجمع) (٥/ ٣١٦) من حديث الأسود بن سريع وقال: رواه أحمد بأسانيد والطبراني في الكبير والأوسط كذلك ثم ساق الشطر الثاني وقال: بعض أسانيد أحمد رجاله رجال الصحيح.

من المصدر وحركة السجود عند كونه للجمع حركة متغيرة من حيث إن الجمع يشتق من الواحد، وينبغي أن يلحق المشتق تغيير في حركة أو حرف أو في مجموعهما، فساجد لما أردنا أن يشتق منه لفظ جمع غيرناه، وجئناه بلفظ السجود، فإذًا السجود للمصدر والجمع ليس من قبيل الألفاظ المشتركة التي وضعت بحركة واحدة لمعنيين، إذا عرفت هذا فنقول: الفلك عند كونه واحدًا مثل قفل وبرد، وعند كونها جمعًا مثل خشب ومرد وغيرهما، فإن قلت فإذا جعلته جمعًا ماذا يكون واحدها؟ نقول جاز أن يكون واحدها فلكة أو غيرها مما لم يستعمل كواحد النساء حيث لم يستعمل، وكذا القول في: ﴿إِمَامٍ مُّبِينٍ﴾ [يس: ١٢] وفي قوله: ﴿نَدْعُوا كُلَّ أُنَاسٍ بِإِمَامِهِمْ﴾ [الإسراء: ٧١] أي بأئمتهم عند قوله تعالى: ﴿إِمَامٍ مُّبِينٍ﴾ [يس: ١٢] إما كزمام وكتاب وعند قوله تعالى: ﴿كُلَّ أُنَاسٍ بِإِمَامِهِمْ﴾ [الإسراء: ٧١] إمام كسهام وكرام وجعاب وهذا من دقيق التصريف.

وأما المعنوية: فنذكرها في مسائل:

المسألة الأولى: قال ههنا: ﴿حَمَلْنَا ذُرِّيَّتَهُمْ﴾ مَنَّ عليهم بحمل ذريتهم، وقال تعالى: ﴿إِنَّا لَمَّا طَغَا الْمَاءُ حَمَلْنَاكُمْ فِي الْجَارِيَةِ﴾ [الحاقة: ١١] مَنَّ هناك عليهم بحمل أنفسهم، نقول لأن من ينفع المتعلق بالغير يكون قد نفع ذلك الغير، ومن يدفع الضرر على المتعلق بالغير لا يكون قد دفع الضرر عن ذلك الغير، بل يكون قد نفعه، مثاله من أحسن إلى ولد إنسان وفرحه فرح بفرحه أبوه، وإذا دفع واحد الألم عن ولد إنسان يكون قد فرح أباه ولا يكون في الحقيقة قد أزال الألم عن أبيه، فعند طغيان الماء كان الضرر يلحقهم فقال دفعت عنكم الضرر، ولو قال دفعت عن أولادكم الضرر لما حصل بيان دفع الضرر عنهم، وههنا أراد بيان المنافع فقال: ﴿حَمَلْنَا ذُرِّيَّتَهُمْ﴾ لأن النفع حاصل بنفع الذرية ويدلك على هذا أن ههنا قال: ﴿فِي الْفُلْكِ الْمَشْحُونِ﴾ فإن امتلاء الفلك من الأموال يحصل بذكره بيان المنفعة، وأما دفع المضرة فلا، لأن الفلك كلما كان أثقل كان الخلاص به أبطأ وهنالك السلامة، فاختار هنالك ما يدل على الخلاص من الضرر وهو الجري، وههنا ما يدل على كمال المنفعة وهو الشحن، فإن قيل قال تعالى: ﴿وَحَمَلْنَاهُمْ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ﴾ [الإسراء: ٧٠] ولم يقل: و﴿حَمَلْنَا ذُرِّيَّتَهُمْ﴾ مع أن المقصود في الموضعين بيان النعمة، لا دفع النقمة، نقول: لما قال: ﴿فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ﴾ [الإسراء: ٧٠] عم الخلق، لأن ما من أحد إلا وحمل في البر أو البحر، وأما الحمل في البحر فلم يعم، فقال: إن كنا ما حملناكم بأنفسكم فقد حملنا من يهمكم أمره من الأولاد والأقارب والإخوان والأصدقاء.

المسألة الثانية: قوله: ﴿الْمَشْحُونِ﴾ يفيد فائدة أخرى غير ما ذكرنا وهي أن الآدمي يرسب في الماء ويغرق، فحمله في الفلك واقع بقدرته، لكن من الطبيعيين من يقول الخفيف لا يرسب في الماء، لأن الخفيف يطلب جهة فوق فقال: ﴿الْفُلْكِ الْمَشْحُونِ﴾ أثقل من الثقال التي ترسب، ومع هذا حمل الله الإنسان فيه مع ثقله، فإن قالوا ذلك لامتناع الخلاء نقول: قد ذكرنا الدلائل الدالة على جواز الخلاء في الكتب العقلية، فإذن ليس حفظ الثقيل فوق الماء إلا بإرادة الله.

المسألة الثالثة: قال تعالى: ﴿وَءَايَةٌ لَّهُمُ ٱلْأَرْضُ﴾ [يس: ٣٣] وقال: ﴿وَءَايَةٌ لَّهُمُ ٱلَّيْلُ﴾ [يس: ٣٧] ولم يقل: وآية لهم الفلك جعلناها بحيث تحملهم، وذلك لأن حملهم في الفلك هو العجب. أما نفس الفلك فليس بعجب لأنه كبيت مبني من خشب. وأما نفس الأرض فعجب ونفس الليل عجب لا قدرة عليهما لأحد إلا الله.

قوله تعالى: ﴿وَخَلَقْنَا لَهُم مِّن مِّثْلِهِۦ مَا يَرْكَبُونَ ﴿٤٢﴾ وَإِن نَّشَأْ نُغْرِقْهُمْ فَلَا صَرِيخَ لَهُمْ وَلَا هُمْ يُنقَذُونَ ﴿٤٣﴾﴾

ثم قال تعالى: ﴿وَخَلَقْنَا لَهُم مِّن مِّثْلِهِۦ مَا يَرْكَبُونَ﴾.

وفيه مسائل:

المسألة الأولى: من حيث اللغة فقوله: ﴿لَهُم﴾ يحتمل أن يكون عائدًا إلى الذرية، أي حملنا ذريتهم وخلقنا للمحمولين ما يركبون، ويحتمل أن يكون عائدًا إلى العباد الذين عاد إليهم قوله: ﴿وَءَايَةٌ لَّهُمُ﴾[يس: ٤١] وهو الحق لأن الظاهر عود الضمائر إلى شيء واحد.

المسألة الثانية: ﴿مِّن﴾ يحتمل وجهين أحدهما: أن يكون صلة تقديره وخلقنا لهم مثله، وهذا على رأي الأخفش، وسيبويه يقول: مِنْ لا يكون صلة إلا عند النفي، تقول: ما جاءني من أحد، كما في قوله تعالى: ﴿وَمَا مَسَّنَا مِن لُّغُوبٍ﴾[ق: ٣٨]، وثانيهما: هي مبينة كما في قوله تعالى: ﴿يَغْفِرْ لَكُم مِّن ذُنُوبِكُمْ﴾[الأحقاف: ٣١] كأنه لما قال: ﴿وَخَلَقْنَا لَهُم﴾ والمخلوق كان أشياء قال من مثل الفلك للبيان.

المسألة الثالثة: الضمير في ﴿مِّثْلِهِۦ﴾ على قول الأكثرين عائد إلى الفلك فيكون هذا كقوله تعالى: ﴿وَءَاخَرُ مِن شَكْلِهِۦٓ أَزْوَٰجٌ﴾[ص: ٥٨] وعلى هذا فالأظهر أن يكون المراد الفلك الآخر الموجود في زمانهم ويؤيد هذا هو أنه تعالى قال: ﴿وَإِن نَّشَأْ نُغْرِقْهُمْ﴾ ولو كان المراد الإبل على ما قاله بعض المفسرين لكان قوله: ﴿وَخَلَقْنَا لَهُم مِّن مِّثْلِهِۦ مَا يَرْكَبُونَ﴾ فاصلاً بين متصلين، ويحتمل أن يقال: الضمير عائد إلى معلوم غير مذكور تقديره أن يقال: وخلقنا لهم من مثل ما ذكرنا من المخلوقات في قوله: ﴿خَلَقَ ٱلْأَزْوَٰجَ كُلَّهَا مِمَّا تُنۢبِتُ ٱلْأَرْضُ﴾[يس: ٣٦] وهذا كما قالوا في قوله تعالى: ﴿لِيَأْكُلُوا۟ مِن ثَمَرِهِۦ﴾[يس: ٣٥] أن الهاء عائد إلى ما ذكرنا، أي من ثمر ما ذكرنا، وعلى هذا فقوله: ﴿وَخَلَقْنَا لَهُم﴾ فيه لطيفة، وهي أن ما من أحد إلا وله ركوب مركوب من الدواب وليس كل أحد يركب الفلك فقال في الفلك حملنا ذريتهم وإن كان ما حملناهم، وأما الخلق فلهم عام وما يركبون فيه وجهان أحدهما: هو الفلك الذي مثل فلك نوح، ثانيهما: هو الإبل التي هي سفن البر، فإن قيل: إذا كان المراد سفينة نوح فما وجه مناسبة الكلام؟ نقول: ذكرهم بحال قوم نوح وأن المكذبين هلكوا والمؤمنين فازوا فكذلك هم إن آمنوا يفوزوا وإن كذبوا يهلكوا.

ثم قال تعالى: ﴿وَإِن نَّشَأْ نُغْرِقْهُمْ﴾ إشارة إلى فائدتين إحداهما: أن في حال النعمة ينبغي أن لا يأمنوا عذاب الله، وثانيتهما: هو أن ذلك جواب سؤال مقدر وهو أن الطبيعي يقول: السفينة تحمل بمقتضى الطبيعة والمجوف لا يرسب، فقال: ليس كذلك بل لو شاء الله أغرقهم وليس ذلك بمقتضى الطبع ولو صح كلامه الفاسد لكان لقائل أن يقول: ألست توافق أن من السفن ما ينقلب وينكسر ومنها ما يثقبه ثاقب فيرسب وكل ذلك بمشيئة الله فإن شاء الله إغرقهم من غير شيء من هذه الأسباب كما هو مذهب أهل السنة أو بشيء من تلك الأسباب كما تسلم أنت.

وقوله تعالى: ﴿فَلَا صَرِيخَ لَهُمْ﴾ أي لا مغيث لهم يمنع عنهم الغرق.

وقوله تعالى: ﴿وَلَا هُمْ يُنقَذُونَ﴾ إذا أدركهم الغرق وذلك لأن الخلاص من العذاب، إما أن يكون بدفع العذاب من أصله أو برفعه بعد وقوعه فقال: لا صريخ لهم يدفع ولا هم ينقذون بعد الوقوع فيه، وهذا مثل قوله تعالى: ﴿لَّا تُغْنِ عَنِّي شَفَاعَتُهُمْ شَيْئًا وَلَا يُنقِذُونِ﴾[يس: ٢٣] فقوله: ﴿فَلَا صَرِيخَ لَهُمْ وَلَا هُمْ يُنقَذُونَ﴾ فيه فائدة أخرى غير الحصر وهي أنه تعالى قال: (لا صريخ) لهم ولم يقل: ولا منقذ لهم، وذلك لأن من لا يكون من شأنه أن ينصر لا يشرع في النصرة مخافة أن يغلب ويذهب ماء وجهه، وإنما ينصر ويغيث من يكون من شأنه أن يغيث فقال لا صريخ لهم، وأما من لا يكون من شأنه أن ينقذ إذا رأى من يعز عليه في ضر يشرع في الإنقاذ، وإن لم يثق بنفسه في الإنقاذ ولا يغلب على ظنه. وإنما يبذل المجهود فقال: ﴿وَلَا هُمْ يُنقَذُونَ﴾ ولم يقل ولا منقد لهم.

قوله تعالى: ﴿إِلَّا رَحْمَةً مِّنَّا وَمَتَاعًا إِلَىٰ حِينٍ ﴿٤٤﴾﴾

ثم استثنى فقال: ﴿إِلَّا رَحْمَةً مِّنَّا وَمَتَاعًا إِلَىٰ حِينٍ﴾ وهو يفيد أمرين: أحدهما: انقسام الإنقاذ إلى قسمين الرحمة والمتاع، أي فيمن علم الله منه أنه يؤمن فينقذه الله رحمة، وفيمن علم أنه لا يؤمن فليتمتع زمانًا ويزداد إثمًا، وثانيهما: أنه بيان لكون الإنقاذ غير مفيد للدوام بل الزوال في الدنيا لا بد منه فينقذه الله رحمة ويمتعه إلى حين، ثم يميته فالزوال لازم أن يقع.

قوله تعالى: ﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمُ اتَّقُوا مَا بَيْنَ أَيْدِيكُمْ وَمَا خَلْفَكُمْ لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ ﴿٤٥﴾﴾

وجه تعلق الآية بما قبلها هو أن الله تعالى لما عدد الآيات بقوله: ﴿وَآيَةٌ لَّهُمُ الْأَرْضُ﴾ . . . ﴿وَآيَةٌ لَّهُمُ اللَّيْلُ﴾ . . . ﴿وَآيَةٌ لَّهُمْ أَنَّا حَمَلْنَا ذُرِّيَّتَهُمْ﴾[يس: ٣٣، ٣٧، ٤١] وكانت الآيات تفيد اليقين وتوجب القطع بما قال تعالى ولم تفدهم اليقين، قال فلا أقل من أن يحترزوا عن العذاب فإن من أخبر بوقوع عذاب يتقيه، وإن لم يقطع بصدق قول المخبر احتياطًا فقال تعالى: إذا ذكر لهم الدليل القاطع لا يتعرفون به وإذا قيل لهم اتقوا لا يتقون فهم في غاية الجهل ونهاية الغفلة، لا مثل العلماء الذين يتبعون البرهان، ولا مثل العامة الذين يبنون الأمر على الأحوط، ويدل على ما ذكرنا قوله تعالى: ﴿لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ﴾ بحرف التمني أي في ظنكم فإن من يخفى عليه وجه البرهان لا يترك

طريقة الاحتراز والاحتياط، وجواب قوله: ﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمُ اتَّقُوا﴾ محذوف معناه وإذا قيل لهم ذلك لا يتقون أو يعرضون، وإنما حذف لدلالة ما بعده عليه وهو قوله تعالى: ﴿وَمَا تَأْتِيهِم مِّنْ ءَايَةٍ مِّنْ ءَايَٰتِ رَبِّهِمْ﴾ [الأنعام: ٤]وفي قوله تعالى: ﴿مَا بَيْنَ أَيْدِيكُمْ وَمَا خَلْفَكُمْ﴾ وجوه أحدها: ﴿مَا بَيْنَ أَيْدِيكُمْ﴾ الآخرة فإنهم مستقبلون لها ﴿وَمَا خَلْفَكُمْ﴾ الدنيا فإنهم تاركون لها، وثانيها: ﴿مَا بَيْنَ أَيْدِيكُمْ﴾ من أنواع العذاب مثل الغرق والحرق، وغيرهما المدلول عليه بقوله تعالى: ﴿وَإِن نَّشَأْ نُغْرِقْهُمْ فَلَا صَرِيخَ لَهُمْ وَلَا هُمْ يُنقَذُونَ﴾ [يس: ٤٣]﴿وَمَا خَلْفَكُمْ﴾ من الموت الطالب لكم إن نجوتم من هذه الأشياء فلا نجاة لكم منه يدل عليه قوله تعالى: ﴿وَمَتَٰعًا إِلَىٰ حِينٍ﴾ [يس: ٤٤]، وثالثها: ما بين أيديكم من أمر محمد ﷺفإنه حاضر عندكم وما خلفكم من أمر الحشر فإنكم إذا اتقيتم تكذيب محمد ﷺوالتكذيب بالحشر رحمكم الله وقوله تعالى: ﴿لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ﴾ مع أن الرحمة واجبة، فيه وجوه ذكرناها مرارًا ونزيد ههنا وجهًا آخر وهو أنه تعالى لما قال: ﴿اتَّقُوا﴾ بمعنى أنكم إن لم تقطعوا بناء على البراهين فاتقوا احتياطًا قال: ﴿لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ﴾ يعني أرباب اليقين يرحمون جزمًا وأرباب الاحتياط يرجى أن يرحموا، والحق ما ذكرنا من وجهين أحدهما: اتقوا راجين الرحمة فإن الله لا يجب عليه شيء، وثانيهما: هو أن الاتقاء نظرًا إليه أمر يفيد الظن بالرحمة فإن كان يقطع به أحد لأمر من خارج فذلك لا يمنع الرجاء فإن الملك إذا كان في قلبه أن يعطي من يخدمه أكثر من أجرته أضعافًا مضاعفة لكن الخدمة لا تقتضي ذلك، يصح منه أن يقول افعل كذا ولا يبعد أن يصل إليك أجرتك أكثر مما تستحق.

قوله تعالى: ﴿وَمَا تَأْتِيهِم مِّنْ ءَايَةٍ مِّنْ ءَايَٰتِ رَبِّهِمْ إِلَّا كَانُوا عَنْهَا مُعْرِضِينَ﴾

وهذا متعلق بما تقدم من قوله تعالى: ﴿يَٰحَسْرَةً عَلَى الْعِبَادِ مَا يَأْتِيهِم مِّن رَّسُولٍ إِلَّا كَانُوا بِهِۦ يَسْتَهْزِءُونَ﴾ [يس: ٣٠]﴿وَمَا تَأْتِيهِم مِّنْ ءَايَةٍ مِّنْ ءَايَٰتِ رَبِّهِمْ إِلَّا كَانُوا عَنْهَا مُعْرِضِينَ﴾ يعني إذا جاءتهم الرسل كذبوهم فإذا أتوا بالآيات أعرضوا عنها وما التفتوا إليها وقوله: ﴿أَلَمْ يَرَوْا كَمْ أَهْلَكْنَا قَبْلَهُم مِّنَ الْقُرُونِ﴾ إلى قوله: ﴿لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ﴾ [يس: ٣١ - ٤٥]كلام بين كلامين متصلين ويحتمل أن يقال هو متصل بما قبله من الآية وبيانه هو أنه تعالى لما قال: ﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمُ اتَّقُوا﴾ [يس: ٤٥] وكان فيه تقدير أعرضوا قال: ليس إعراضهم مقتصرًا على ذلك بل هم على كل آية معرضون، أو يقال: إذا قيل لهم اتقوا، اقترحوا آيات مثل إنزال الملك وغيره فقال: ﴿وَمَا تَأْتِيهِم مِّنْ ءَايَةٍ مِّنْ ءَايَٰتِ رَبِّهِمْ إِلَّا كَانُوا عَنْهَا مُعْرِضِينَ﴾ وعلى هذا (كانوا) في المعنى يكون زائدًا معناه: إلا يعرضون عنها أي لا ينفعهم الآيات من كذب بالبعض هان عليه التكذيب بالكل.

قوله تعالى: ﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ أَنفِقُوا مِمَّا رَزَقَكُمُ اللَّهُ قَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا لِلَّذِينَ ءَامَنُوا أَنُطْعِمُ مَن لَّوْ يَشَاءُ اللَّهُ أَطْعَمَهُۥ إِنْ أَنتُمْ إِلَّا فِي ضَلَٰلٍ مُّبِينٍ ﴿٤٧﴾﴾

إشارة إلى أنهم يبخلون بجميع ما على المكلف، وذلك لأن الملكف عليه التعظيم

لجانب الله والشفقة على خلق الله وهم تركوا التعظيم حيث قيل لهم: ﴿ٱتَّقُوا۟﴾ فلم يتقوا وتركوا الشفقة على خلق الله حيث قيل لهم: ﴿أَنفِقُوا۟﴾ فلم ينفقوا وفيه لطائف الأولى: خوطبوا بأدنى الدرجات في التعظيم والشفقة فلم يأتوا بشيء منه وعباد الله المخلصون خوطبوا بالأدنى فأتوا بالأعلى إنما قلنا ذلك لأنهم في التقوى أمروا بأن يتقوا ما بين أيديهم من العذاب أو الآخرة وما خلفهم من الموت أو العذاب وهو أدنى ما يكون من الاتقاء، وأما الخاص فيتقي تغيير قلب الملك عليه وإن لم يعاقبه ومتقى العذاب لا يكون إلا للبعيد، فهم لم يتقوا معصية الله ولم يتقوا عذاب الله، والمخلصون اتقوا الله واجتنبوا مخالفته سواء كان يعقابهم عليه أو لا يعاقبهم، وأما في الشفقة فقيل لهم: ﴿أَنفِقُوا۟ مِمَّا﴾ أي بعض ما هو لله في أيديكم فلم ينفقوا، والمخلصون آثروا على أنفسهم وبذلوا كل ما في أيديهم، بل أنفسهم صرفوها إلى نفع عباد الله ودفع الضرر عنهم، الثانية: كما أن في جانب التعظيم ما كان فائدة التعظيم راجعة إلا إليهم فإن الله مستغن عن تعظيمهم كذلك في جانب الشفقة ما كان فائدة الشفقة راجعة إلا إليهم، فإن من لا يرزقه المتمول لا يموت إلا بأجله ولا بد من وصول رزقه إليه، لكن السعيد من قدر الله إيصال الرزق على يده إلى غيره، الثالثة: قوله: ﴿مِمَّا رَزَقَكُمُ﴾ إشارة إلى أمرين أحدهما: أن البخل به في غاية القبح فإن أبخل البخلاء من يخبل بمال الغير، وثانيهما: أنه لا ينبغي أن يمنعكم من ذلك مخافة الفقر فإن الله رزقكم فإذا أنفقتم فهو يخلفه لكم ثانيًا كما رزقكم أولاً.

وفيه مسائل أيضًا:

المسألة الأولى: عند قوله تعالى: ﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ أَنفِقُوا۟﴾ حذف الجواب، وههنا أجاب وأتى بأكثر من الجواب وذلك لأنه تعالى لو قال: ﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ أَنفِقُوا۟﴾ قالوا: ﴿أَنُطْعِمُ مَن لَّوْ يَشَآءُ ٱللَّهُ أَطْعَمَهُۥ﴾ لكان كافيًا، فما الفائدة في قوله تعالى: ﴿قَالَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ لِلَّذِينَ ءَامَنُوٓا۟﴾؟ نقول: الكفار كانوا يقولون بأن الإطعام من الصفات الحميدة وكانوا يفتخرون به، وإنما أرادوا بذلك القول ردًّا على المؤمنين فقالوا: نحن نطعم الضيوف معتقدين بأن أفعالنا ثناء، ولولا إطعامنا لما اندفع حاجة الضيف وأنتم تقولون إن إلهكم يرزق من يشاء، فلم تقولون لنا أنفقوا؟ فلما كان غرضهم الرد على المؤمنين لا الامتناع من الإطعام. قال تعالى عنهم: ﴿قَالَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ لِلَّذِينَ ءَامَنُوٓا۟﴾ إشارة إلى الرد، وأما في قولهم: ﴿ٱتَّقُوا۟ مَا بَيْنَ أَيْدِيكُمْ﴾[يس: ٤٥] فلم يكن لهم رد على المؤمنين فأعرضوا وأعرض الله عن ذكر إعراضهم لحصول العلم به.

المسألة الثانية: ما الفائدة في تغيير اللفظ في جوابهم حيث لم يقولوا: أننفق على من لو يشاء الله رزقه، وذلك لأنهم أمروا بالإنفاق في قوله: ﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ أَنفِقُوا۟﴾ فكان جوابهم بأن يقولوا: أننفق، فلِمَ قالوا: ﴿أَنُطْعِمُ﴾؟ نقول: فيه بيان غاية مخالفتهم وذلك لأنهم إذا أمروا بالإنفاق والإنفاق يدخل فيه الإطعام وغيره لم يأتوا بالإنفاق ولا بأقل منه وهو الإطعام وقالوا: لا نطعم، وهذا كما يقول القائل لغيره: أعط زيدًا دينارًا، يقول: لا أعطيه درهمًا مع أن المطابق هو

أن يقول لا أعطيه دينارًا ولكن المبالغة في هذا الوجه أتم فكذلك هاهنا .

المسألة الثالثة: كان كلامهم حقًّا فإن الله لو شاء أطعمه فلماذا ذكره في معرض الذم؟ نقول : لأن مرادهم كان الإنكار لقدرة الله أو لعدم جواز الأمر بالاتفاق مع قدرة الله وكلاهما فاسد، بَيَّن الله ذلك في قوله : ﴿مِمَّا رَزَقَكُمُ﴾ فإنه يدل على قدرته ويصحح أمره بالإعطاء لأن من كان له في يد الغير مال وله في خزائنه مال فهو مخير إن أراد أعطى مما في خزائنه وإن أراد أمر من عنده المال بالإعطاء ولا يجوز أن يقول من بيده ماله : في خزائنك أكثر مما في يدي أعطه منه، وقوله : ﴿إِنْ أَنتُمْ إِلَّا فِي ضَلَٰلٍ مُّبِينٍ﴾ إشارة إلى اعتقادهم أنهم قطعوا المؤمنين بهذا الكلام وأن أمرهم بالإنفاق مع قولهم بقدرة الله ظاهر الفساد واعتقادهم هو الفاسد وفيه مباحث لغوية ومعنوية .

أما اللغوية: فنقول : (إنْ) وردت للنفي بمعنى (ما)، وكان الأصل في (إن) أن تكون للشرط والأصل في (ما) أن تكون للنفي لكنهما اشتركا من بعض الوجوه فتقارضا واستعمل (ما) في الشرط واستعمل (إن) في النفي، أما الوجه المشترك فهو أن كل واحد منهما حرف مركب من حرفين متقاربين فإن الهمزة تقرب من الألف والميم من النون ولا بد من أن يكون المعنى الذي يدخل عليه (ما) و(إن) لا يكون ثابتًا أما في (ما) فظاهر، وأما في (إن) فلأنك إذا قلت : إن جاءني زيد أكرمه، ينبغي أن لا يكون له في الحال مجيء فاستعمل (إن) مكان (ما)، وقيل : إن زيد قائم، أي ما زيد بقائم واستعمل (ما) في الشرط تقول : ما تصنع أصنع، والذي يدل على ما ذكرنا أن (ما) النافية تستعمل حيث لا تستعمل (إن) وذلك لأنك تقول : ما إن جلس زيد، فتجعل (إن) صلة ولا تقول : إن جلس زيد، بمعنى النفي وبمعنى الشرط تقول : إما ترين، فتجعل إن أصلاً وما صلة، فدلنا هذا على أن (إن) في الشرط أصل و(ما) دخيل و(ما) في النفي بالعكس .

البحث الثاني: قد ذكرنا أن قوله : ﴿إِنْ أَنتُمْ إِلَّا﴾ يفيد ما لا يفيد قوله : أنتم في ضلال؛ لأنه يوجب الحصر وأنه ليسوا في غير الضلال .

البحث الثالث: وصف الضلال بالمبين قد ذكرنا معناه أنه لظهوره يبين نفسه أنه ضلال أي في ضلال لا يخفى على أحد أنه ضلال .

البحث الرابع: قد ذكرنا أن قوله : ﴿فِي ضَلَٰلٍ﴾ يفيد كونهم مغمورين فيه غائصين، وقوله في مواضع ﴿عَلَىٰ بَيِّنَةٍ﴾ [الأنعام: ٥٧] و﴿عَلَىٰ هُدًى﴾ [البقرة: ٥]إشارة إلى كونهم راكبين متن الطريق المستقيم قادرين عليه .

وأما المعنوية: فهي أنهم إنما وصفوا الذين آمنوا بكونهم في ضلال مبين لكونهم ظانين أن المؤمن كلامه متناقض ومن تناقض كلامه يكون في غاية الضلال، إنما قلنا ذلك لأنهم قالوا : ﴿أَنُطْعِمُ مَن لَّوْ يَشَآءُ ٱللَّهُ أَطْعَمَهُۥٓ﴾ إشارة إلى أن الله إن شاء أن يطعمهم كان يطعمهم فلا تقدر على إطعامهم لأنه يكون تحصيلاً للحاصل، وإن لم يشأ الله إطعامهم لا يقدر أحد على إطعامهم لامتناع وقوع ما لم يشأ الله فلا قدرة لنا على الإطعام، فكيف تأمرونا بالإطعام؟ ووجه آخر :

وهو أنهم قالوا: أراد الله تجويعهم فلو أطعمناهم يكون ذلك سعيًا في إبطال فعل الله وأنه لا يجوز وأنتم تقولون أطعموهم فهو ضلال، ولم يكن في الضلال إلا هم حيث نظروا إلى المراد ولم ينظروا إلى الطلب والأمر، وذلك لأن العبد إذا أمره السيد بأمر لا ينبغي أن يكشف سبب الأمر والإطلاع على المقصود الذي أمر به لأجله. مثاله: الملك إذا أراد الركوب للهجوم على عدوه بحيث لا يطلع عليه أحد وقال لعبده: أحضر المركوب، فلو تطلع واستكشف المقصود الذي لأجله الركوب لنسب إلى أنه يريد أن يطلع عدوه على الحذر منه وكشف سره، فالأدب في الطاعة وهو اتباع الأمر لا تتبع المراد، فالله تعالى إذا قال: ﴿أَنفِقُواْ مِمَّا رَزَقَكُمُ﴾ لا يجوز أن يقولوا: لِمَ لم يطعمهم الله مما في خزائنه.

قوله تعالى: ﴿وَيَقُولُونَ مَتَىٰ هَٰذَا ٱلْوَعْدُ إِن كُنتُمْ صَٰدِقِينَ ۝٤٨ مَا يَنظُرُونَ إِلَّا صَيْحَةً وَٰحِدَةً تَأْخُذُهُمْ وَهُمْ يَخِصِّمُونَ ۝٤٩ فَلَا يَسْتَطِيعُونَ تَوْصِيَةً وَلَآ إِلَىٰٓ أَهْلِهِمْ يَرْجِعُونَ ۝٥٠ وَنُفِخَ فِى ٱلصُّورِ فَإِذَا هُم مِّنَ ٱلْأَجْدَاثِ إِلَىٰ رَبِّهِمْ يَنسِلُونَ ۝٥١﴾

ثم قال تعالى: ﴿وَيَقُولُونَ مَتَىٰ هَٰذَا ٱلْوَعْدُ إِن كُنتُمْ صَٰدِقِينَ﴾. وهو إشارة إلى ما اعتقدوه وهو أن التقوى المأمور بها في قوله: ﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمُ ٱتَّقُواْ﴾ [يس: ٤٥] والإنفاق المذكور في قوله تعالى: ﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ أَنفِقُواْ﴾ [يس: ٤٧] لا فائدة فيه لأن الوعد لا حقيقة له وقوله: ﴿مَتَىٰ هَٰذَا ٱلْوَعْدُ﴾ أي متى يقع الموعود به.

وفيه مسائل:

المسألة الأولى: وهي أن (إن) للشرط وهي تستدعي جزاء و(متى) استفهام لا يصلح جزاء فما الجواب؟ نقول: هي في الصورة استفهام، وفي المعنى إنكار كأنهم قالوا: إن كنتم صادقين في وقوع الحشر فقولوا متى يكون.

المسألة الثانية: الخطاب مع من في قولهم: ﴿إِن كُنتُمْ﴾؟ نقول: الظاهر أنه مع الأنبياء لأنهم لما أنكروا الرسالة قالوا: إن كنتم يا أيها المدعوون للرسالة صادقين فأخبرونا متى يكون.

المسألة الثالثة: ليس في هذا الموضع وعد فالإشارة بقوله: ﴿هَٰذَا ٱلْوَعْدُ﴾ إلى أي وعد؟ نقول: هو ما في قوله تعالى: ﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمُ ٱتَّقُواْ مَا بَيْنَ أَيْدِيكُمْ وَمَا خَلْفَكُمْ﴾ [يس: ٤٥] من قيام الساعة، أو نقول: هو معلوم وإن لم يكن مذكورًا لكون الأنبياء مقيمين على تذكيرهم بالساعة والحساب والثواب والعقاب.

ثم قال تعالى: ﴿مَا يَنظُرُونَ إِلَّا صَيْحَةً وَٰحِدَةً﴾ أي لا ينتظرون إلا الصيحة المعلومة والتنكير للتكثير، فإن قيل: هم ما كانوا ينتظرون بل كانوا يجزمون بعدمها، فنقول: الانتظار فعلي لأنهم كانوا يفعلون ما يستحق به فاعله البوار وتعجيل العذاب وتقريب الساعة لولا حكم الله وقدرته

وعلمه فإنهم لا يقولون، أو نقول: لما لم يكن قوله متى استفهامًا حقيقيًّا قال ينتظرون انتظارًا غير حقيقي، لأن القائل متى يفهم منه الانتظار نظر إلى قوله. وقد ذكروا ههنا في الصيحة أمورًا تدل على هولها وعظمها أحدها: التنكير يقال: لفلان مال أي كثير وله قلب أي جريء، وثانيها: واحدة أي لا يحتاج معها إلى ثانية، وثالثها: تأخذهم أي تعمهم بالأخذ وتصل إلى من في مشارق الأرض ومغاربها، ولا شك أن مثلها لا يكون إلا عظيمًا.

وقوله:﴿ تَأْخُذُهُمْ وَهُمْ يَخِصِّمُونَ۝ فَلَا يَسْتَطِيعُونَ تَوْصِيَةً وَلَآ إِلَىٰٓ أَهْلِهِمْ يَرْجِعُونَ﴾، مما يعظم به الأمر لأن الصيحة المعتادة إذا وردت على غافل يرجف فإن المقبل على مهم إذا صاح به صائح يرجف فؤاده بخلاف المنتظر للصيحة، فإذا كان حال الصيحة ما ذكرناه من الشدة والقوة وترد على الغافل الذي هو مع خصمه مشغول يكون الارتجاف أتم والإيخاف أعظم، ويحتمل أن يقال: ﴿ يَخِصِّمُونَ﴾ في البعث ويقولون: لا يكون ذلك أصلاً فيكونون غافلين عنه بخلاف من يعتقد أنه يكون فيتهيأ له وينتظر وقوعه فإنه لا يرتجف وهذا هو المراد بقوله تعالى: ﴿فَصَعِقَ مَن فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَن فِي ٱلْأَرْضِ إِلَّا مَن شَآءَ﴾ [الزمر: ٦٨]ممن اعتقد وقوعها فاستعد لها، وقد مثلنا ذلك فيمن شام برقًا وعلم أن سيكون رعد ومن لم يشمه ولم يعلم ثم رعد الرعد ترى الشائم العالم ثابتًا والغافل الذاهل مغشيًّا عليه، ثم بين شدة الأخذ وهي بحيث لا تمهلهم إلى أن يوصوا. وفيه أمور مبينة للشدة أحدها: عدم الاستطاعة فإن قول القائل: فلان في هذا الحال لا يوصي، دون قوله: لا يستطيع التوصية؛ لأن من لا يوصي قد يستطيعها، الثاني: التوصية وهي بالقول والقول يوجد أسرع مما يوجد الفعل فقال: ﴿ فَلَا يَسْتَطِيعُونَ﴾ كلمة فكيف فعلاً يحتاج إلى زمان طويل من أداء بالواجبات ورد المظالم، الثالث: اختيار التوصية من بين سائر الكلمات يدل على أنه لا قدرة له على أهم الكلمات فإن وقت الموت الحاجة إلى التوصية أمس، الرابع: التنكير في التوصية للتعميم أي لا يقدر على توصية ما ولو كانت بكلمة يسيرة، ولأن التوصية قد تحصل بالإشارة فالعاجز عنها عاجز عن غيرها، الخامس: قوله: ﴿ وَلَآ إِلَىٰٓ أَهْلِهِمْ يَرْجِعُونَ﴾ بيان لشدة الحاجة إلى التوصية لأن من يرجو الوصول إلى أهله قد يمسك عن الوصية لعدم الحاجة إليها، وأما من يقطع بأنه لا وصول له إلى أهله فلا بد له من التوصية، فإذا لم يستطع مع الحاجة دل على غاية الشدة.

وفي قوله:﴿ وَلَآ إِلَىٰٓ أَهْلِهِمْ يَرْجِعُونَ﴾ وجهان:

أحدهما:ما ذكرنا أنهم يقطعون بأنهم لا يمهلون إلى أن يجتمعوا بأهاليهم وذلك يوجب الحاجة إلى التوصية.

وثانيهما:أنهم إلى أهلهم لا يرجعون، يعني يموتون ولا رجوع لهم إلى الدنيا، ومن يسافر سفرًا ويعلم أنه لا رجوع له من ذلك السفر ولا اجتماع له بأهله مرة أخرى يأتي بالوصية.

ثم بين ما بعد الصيحة الأولى فقال: ﴿ وَنُفِخَ فِي ٱلصُّورِ فَإِذَا هُم مِّنَ ٱلْأَجْدَاثِ إِلَىٰ رَبِّهِمْ يَنسِلُونَ﴾ أي نفخ فيه [مَرَّةً] أخرى كما قال تعالى: ﴿ثُمَّ نُفِخَ فِيهِ أُخْرَىٰ فَإِذَا هُمْ قِيَامٌ يَنظُرُونَ﴾ [الزمر: ٦٨].

وفيه مسائل:

المسألة الأولى: قال تعالى في موضع آخر: ﴿ثُمَّ نُفِخَ فِيهِ أُخْرَىٰ فَإِذَا هُمْ قِيَامٌ يَنظُرُونَ﴾ [الزمر: ٦٨] وقال هاهنا: ﴿فَإِذَا هُم مِّنَ الْأَجْدَاثِ إِلَىٰ رَبِّهِمْ يَنسِلُونَ﴾ والقيام غير النسلان وقوله في الموضعين: ﴿فَإِذَا هُم﴾ يقتضي أن يكون معًا، نقول: الجواب عنه من وجهين أحدهما: أن القيام لا ينافي المشي السريع لأن الماشي قائم ولا ينافي النظر، وثانيهما: أن السرعة مجيء الأمور كأن الكل في زمان واحد كقول القائل:

مِكَرٌّ مِفَرٌّ مُقْبِلٍ مُدْبِرٍ مَعًا [كَجُلْمُودِ صَخْرٍ حَطَّهُ السَّيْلُ مِنْ عَلِ][(١)]

المسألة الثانية: كيف صارت النفختان مؤثرتين في أمرين متضادين الإحياء والإماتة؟ نقول: لا مؤثر غير الله والنفخ علامة، ثم إن الصوت الهائل يزلزل الأجسام فعند الحياة كانت أجزاء الحي مجتمعة فزلزلها فحصل فيها تفريق، وحالة الموت كانت الأجزاء متفرقة فزلزلها فحصل فيها اجتماع، فالحاصل أن النفختين يؤثران تزلزلاً وانتقالاً للأجرام فعند الاجتماع تتفرق وعند الافتراق تجتمع.

المسألة الثالثة: ما التحقيق في إذا التي للمفاجأة؟ نقول: هي إذا التي للظرف معناه نفخ في الصور فإذا نفخ فيه هم ينسلون لكن الشيء قد يكون ظرفًا للشيء معلومًا كونه ظرفًا، فعند الكلام يعلم كونه ظرفًا وعند المشاهدة لا يتجدد علم كقول القائل: إذا طلعت الشمس أضاء الجو وغير ذلك، فإذا رأى إضاءة الجو عند الطلوع لم يتجدد علم زائد، وأما إذا قلت: خرجت فإذا أسد بالباب، كان ذلك الوقت ظرف كون الأسد بالباب، لكنه لم يكن معلومًا فإذا رآه علمه فحصل العلم بكونه ظرفًا له مفاجأة عند الإحساس فقيل إذا للمفاجأة.

المسألة الرابعة: أين يكون في ذلك الوقت أجداث وقد زلزلت الصيحة الجبال؟ نقول: يجمع الله أجزاء كل واحد في الموضع الذي قبر فيه فيخرج من ذلك الموضع وهو جدثه.

المسألة الخامسة: الموضع موضع ذكر الهيبة وتقدم ذكر الكافر ولفظ الرب يدل على الرحمة فلو قال بدل الرب المضاف إليهم لفظًا دالاً على الهيبة هل يكون أليق أم لا؟ قلنا: هذا اللفظ أحسن ما يكون، لأن من أساء واضطر إلى التوجه من أحسن إليه يكون ذلك أشد ألمًا وأكثر ندمًا من غيره.

المسألة السادسة: المسيء إذا توجه إلى المحسن يقدم رجلاً ويؤخر أخرى، والنسلان هو سرعة المشي فكيف يوجد منهم ذلك؟ نقول: ﴿يَنسِلُونَ﴾ من غير اختيارهم، وقد ذكرنا في تفسير قوله: ﴿فَإِذَا هُمْ يَنظُرُونَ﴾ [الصافات: ١٩] أنه أراد أن يبين كمال قدرته ونفوذ إرادته حيث ينفخ في الصور، فيكون في وقته جمع وتركيب وإحياء وقيام وعدو في زمان واحد، فقوله: ﴿فَإِذَا هُم مِّنَ

---

(١) هذا البيت لأكثر من شاعر وهو لامرئ القيس وتقدمت ترجمته.

﴿ٱلْأَجْدَاثِ إِلَىٰ رَبِّهِمْ يَنسِلُونَ﴾ يعني في زمان واحد ينتهون إلى هذه الدرجة وهي النسلان الذي لا يكون إلا بعد مراتب.

قوله تعالى: ﴿قَالُوا۟ يَٰوَيْلَنَا مَنۢ بَعَثَنَا مِن مَّرْقَدِنَا ۜ هَٰذَا مَا وَعَدَ ٱلرَّحْمَٰنُ وَصَدَقَ ٱلْمُرْسَلُونَ ﴿٥٢﴾﴾

يعني لما بعثوا قالوا ذلك، لأن قوله: ﴿وَنُفِخَ فِى ٱلصُّورِ﴾ [يس: ٥١]يدل على أنهم بعثوا.

وفيه مسائل:

المسألة الأولى: لو قال قائل: لو قال الله تعالى: فإذا هم من الأجداث إلى ربهم ينسلون يقولون: يا ويلنا، كان أليق، نقول: معاذ الله، وذلك لأن قوله: ﴿فَإِذَا هُم مِّنَ ٱلْأَجْدَاثِ إِلَىٰ رَبِّهِمْ يَنسِلُونَ﴾ [يس: ٥١]على ما ذكرنا إشارة إلى أنه تعالى في أسرع زمان يجمع أجزاءهم ويؤلفها ويحييها ويحركها، بحيث يقع نسلانهم في وقت النفخ، مع أن ذلك لا بد له من الجمع والتأليف، فلو قال: يقولون، لكان ذلك مثل الحال لينسلون، أي ينسلون قائلين: يا ويلنا، وليس كذلك، فإن قولهم: يا ويلنا، قبل أن ينسلوا، وإنما ذكر النسلان لما ذكرنا من الفوائد.

المسألة الثانية: لو قال قائل: قد عرفنا معنى النداء في مثل يا حسرة ويا حسرتا ويا ويلنا، ولكن ما الفرق بين قولهم وقول الله حيث قال: ﴿يَٰحَسْرَةً عَلَى ٱلْعِبَادِ﴾ [يس: ٣٠]من غير إضافة، وقالوا: يا حسرتا ويا حسرتنا ويا ويلنا؟ نقول: حيث كان القائل هو المكلف لم يكن لأحد علم إلا بحاله أو بحال من قرب منه، فكان كل واحد مشغولاً بنفسه، فكان كل واحد يقول: يا حسرتنا ويا ويلنا، فقوله: ﴿قَالُوا۟ يَٰوَيْلَنَآ﴾ أي كل واحد قال: يا ويلي، وأما حيث قال الله قال على سبيل العموم لشمول علمه بحالهم.

المسألة الثالثة: ما وجه تعلق: ﴿مَنۢ بَعَثَنَا مِن مَّرْقَدِنَا ۜ﴾ بقولهم: ﴿يَٰوَيْلَنَآ﴾؟ نقول: لما بعثوا تذكروا ما كانوا يسمعون من الرسل، فقالوا: ﴿يَٰوَيْلَنَا مَنۢ بَعَثَنَا﴾ أبعثنا الله البعث الموعود به أم كنا نيامًا فنبهنا؟ وهذا كما إذا كان إنسان موعودًا بأن يأتيه عدو لا يطيقه، ثم يرى رجلاً هائلاً يقبل عليه فيرتجف في نفسه ويقول: هذا ذلك أم لا؟ ويدل على ذكرنا قولهم: ﴿مِن مَّرْقَدِنَا ۜ﴾ حيث جعلوا القبور موضع الرقاد إشارة إلى أنهم شكوا في أنهم كانوا نيامًا فنبهوا أو كانوا موتى وكان الغالب على ظنهم هو البعث فجمعوا بين الأمرين، فقالوا: ﴿مَنۢ بَعَثَنَا﴾ إشارة إلى ظنهم أنه بعثهم الموعود به، وقالوا: ﴿مِن مَّرْقَدِنَا ۜ﴾ إشارة إلى توهمهم احتمال الانتباه.

المسألة الرابعة: ﴿هَٰذَا﴾ إشارة إلى ماذا؟ نقول: فيه وجهان أحدهما: أنه إشارة إلى المرقد كأنهم قالوا: ﴿مَنۢ بَعَثَنَا مِن مَّرْقَدِنَا ۜ هَٰذَا﴾ فيكون صفة للمرقد يقال: كلامي هذا صدق، وثانيهما: ﴿هَٰذَا﴾ إشارة إلى البعث، أي هذا البعث ما وعد به الرحمن وصدق فيه المرسلون.

المسألة الخامسة: إذا كان ﴿هَٰذَا﴾ صفة للمرقد فكيف يصح قوله تعالى: ﴿مَا وَعَدَ ٱلرَّحْمَٰنُ﴾

﴿وَصَدَقَ ٱلْمُرْسَلُونَ﴾؟ نقول: يكون ما وعد به الرحمن، مبتدأ خبره محذوف تقديره: ما وعد الرحمن حق، والمرسلون صدقوا، أو يقال: ما وعد الرحمن وصدق فيه المرسلون حق، والأول أظهر لقلة الإضمار، أو يقال (ما وعد الرحمن) خبر مبتدأ محذوف تقديره هو ما وعد الرحمن من البعث ليس تنبيهًا من النوم، وصدق المرسلون فيما أخبروكم به.

المسألة السادسة: إن قلنا: ﴿هَٰذَا﴾ إشارة إلى المرقد أو إلى البعث، فجواب الاستفهام بقولهم: ﴿مَنۢ بَعَثَنَا﴾ أن يكون؟ نقول: لما كان غرضهم من قولهم: ﴿مَنۢ بَعَثَنَا﴾ حصول العلم بأنه بعث أو تنبيه حصل الجواب بقوله: هذا بعث وعد الرحمن به ليس تنبيهًا، كما أن الخائف إذا قال لغيره: ماذا تقول أيقتلني فلان؟ فله أن يقول: لا تخف، ويسكت، لعلمه أن غرضه إزالة الرعب عنه وبه يحصل الجواب.

قوله تعالى: ﴿إِن كَانَتْ إِلَّا صَيْحَةً وَٰحِدَةً فَإِذَا هُمْ جَمِيعٌ لَّدَيْنَا مُحْضَرُونَ ﴿٥٣﴾ فَٱلْيَوْمَ لَا تُظْلَمُ نَفْسٌ شَيْـًٔا وَلَا تُجْزَوْنَ إِلَّا مَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ ﴿٥٤﴾﴾

ثم قال تعالى: ﴿إِن كَانَتْ إِلَّا صَيْحَةً وَٰحِدَةً فَإِذَا هُمْ جَمِيعٌ لَّدَيْنَا مُحْضَرُونَ﴾.

أي ما كانت النفخة إلا صيحة واحدة، يدل على النفخة قوله تعالى: ﴿وَنُفِخَ فِى ٱلصُّورِ﴾ [يس: ٥١] ويحتمل أن يقال: إن كانت الواقعة، وقرئت الصيحة مرفوعة على أن كان هي التامة، بمعنى ما وقعت إلا صيحة، وقال الزمخشري: لو كان كذلك لكان الأحسن أن يقال: إن كان، لأن المعنى حينئذٍ ما وقع شيء إلا صيحة، لكن التأنيث جائز إحالة على الظاهر، ويمكن أن يقول الذي قرأ بالرفع أن قوله: ﴿إِذَا وَقَعَتِ ٱلْوَاقِعَةُ﴾ [الواقعة: ١]تأنيث تهويل ومبالغة، يدل عليه قوله: ﴿لَيْسَ لِوَقْعَتِهَا كَاذِبَةٌ﴾ [الواقعة: ٢] فإنها للمبالغة فكذلك هاهنا قال: ﴿إِن كَانَتْ إِلَّا صَيْحَةً﴾ مؤنثة تأنيث تهويل، ولهذا جاءت أسماء يوم الحشر كلها مؤنثة كالقيامة والقارعة والحاقة والطامة والصاخة إلى غيرها، والزمخشري يقول كاذبة بمعنى ليس لوقعتها نفس كاذبة، وتأنيث أسماء الحشر لكون الحشر مسمى بالقيامة، وقوله: ﴿مُحْضَرُونَ﴾ دل على أن كونهم ﴿يَنسِلُونَ﴾ [يس: ٥١]إجباري لا اختياري.

ثم بين ما يكون في ذلك اليوم بقوله تعالى: ﴿فَٱلْيَوْمَ لَا تُظْلَمُ نَفْسٌ شَيْـًٔا وَلَا تُجْزَوْنَ إِلَّا مَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ ﴿٥٤﴾﴾.

فقوله: ﴿لَا تُظْلَمُ نَفْسٌ﴾ ليأمن المؤمن ﴿وَلَا تُجْزَوْنَ إِلَّا مَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ﴾ ليبأس المجرم الكافر.

وفيه مسائل:

المسألة الأولى: ما الفائدة في الخطاب عند الإشارة إلى يأس المجرم بقوله: ﴿وَلَا تُجْزَوْنَ﴾ وترك الخطاب في الإشارة إلى أمان المؤمن من العذاب بقوله: ﴿لَا تُظْلَمُ﴾ ولم يقل: ولا

تظلمون أيها المؤمنون؟ نقول: لأن قوله: ﴿لَا تُظْلَمُ نَفْسٌ شَيْئًا﴾ يفيد العموم وهو كذلك فإنها لا تظلم أبدًا ﴿وَلَا تُجْزَوْنَ﴾ مختص بالكافر، فإن الله يجزي المؤمن وإن لم يفعل فإن لله فضلاً مختصًا بالمؤمن وعدلاً عامًا، وفيه بشارة.

المسألة الثانية: ما المقتضى لذكر فاء التعقيب؟ نقول: لما قال: ﴿مُحْضَرُونَ﴾ [يس: ٥٣] مجموعون والجمع للفصل والحساب، فكأنه تعالى قال: إذا جمعوا لم يجمعوا إلا للفصل بالعدل، فلا ظلم عند الجمع للعدل، فصار عدم الظلم مترتبًا على الإحضار للعدل، ولهذا يقول القائل للوالي أو للقاضي: جلست للعدل فلا تظلم، أي ذلك يقتضي هذا ويستعقبه.

المسألة الثالثة: لا يجزون عين ما كانوا يعملون، بل يجزون بما كانوا أو على ما كانوا وقوله: ﴿وَلَا تُجْزَوْنَ إِلَّا مَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ﴾ يدل على أن الجزاء بعين العمل، لا يقال جزى يتعدى بنفسه وبالباء، يقال جزيته خيرًا وجزيته بخير، لأن ذلك ليس من هذا لأنك إذا قلت: جزيته بخير، لا يكون الخير مفعولك، بل تكون الباء للمقابلة والسببية كأنك تقول: جزيته جزاء بسبب ما فعل، فنقول: الجواب عنه من وجهين: أحدهما: أن يكون ذلك إشارة على وجه المبالغة إلى عدم الزيادة وذلك لأن الشيء لا يزيد على عينه، فنقول قوله تعالى: ﴿هَلْ يُجْزَوْنَ إِلَّا مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾ في المساواة كأنه عين ما علموا يقال فلان يجاوبني حرفًا بحرف أي لا يترك شيئًا، وهذا يوجب اليأس العظيم، الثاني: هو أن (ما) غير راجع إلى الخصوص، وإنما هي للجنس تقديره ولا تجزون إلا جنس العمل أي إن كان حسنة فحسنة، وإن كانت سيئة فسيئة فتجزون ما تعملون من السيئة والحسنة، وهذا كقوله تعالى: ﴿وَجَزَٰٓؤُا۟ سَيِّئَةٍ سَيِّئَةٌ مِّثْلُهَا﴾ [الشورى: ٤٠].

قوله تعالى: ﴿ إِنَّ أَصْحَـٰبَ ٱلْجَنَّةِ ٱلْيَوْمَ فِى شُغُلٍ فَـٰكِهُونَ ﴿٥٥﴾ هُمْ وَأَزْوَٰجُهُمْ فِى ظِلَـٰلٍ عَلَى ٱلْأَرَآئِكِ مُتَّكِـُٔونَ ﴿٥٦﴾ لَهُمْ فِيهَا فَـٰكِهَةٌ وَلَهُم مَّا يَدَّعُونَ ﴿٥٧﴾ ﴾

وقوله: ﴿فِى شُغُلٍ﴾ يحتمل وجوهًا: أحدهما: ﴿فِى شُغُلٍ﴾ عن هول اليوم بأخذ ما آتاهم الله من الثواب، فما عندهم خبر من عذاب ولا حساب، وقوله: ﴿فَـٰكِهُونَ﴾ يكون متممًا لبيان سلامتهم فالله لو قال: ﴿فِى شُغُلٍ﴾ جاز أن يقال هم في ﴿شُغُلٍ﴾ عظيم من التفكر في اليوم وأهواله، فإن من يصيبه فتنة عظيمة ثم يعرض عليه أمر من أموره ويخبر بخسران وقع في ماله، يقول: أنا مشغول عن هذا بأهم منه، فقال: ﴿فَـٰكِهُونَ﴾ أي شغلوا عنه باللذة والسرور لا بالويل والثبور، وثانيها: أن يكون ذلك بيانًا لحالهم ولا يريد أنهم شغلوا عن شيء بل يكون معناه هم في عمل، ثم بين عملهم بأنه ليس بشاق، بل هو ملذ محبوب، وثالثها: في شغل عما توقعوه فإنهم تصوروا في الدنيا أمورًا وقالوا: نحن إذا دخلنا الجنة لا نطلب إلا كذا وكذا، فرأوا ما لم يخطر ببالهم فاشتغلوا به، وفيه وجوه غير هذه ضعيفة: أحدها: قيل افتضاض الأبكار وهذا ما ذكرناه في الوجه الثالث أن الإنسان قد يترجح في نظره الآن مداعبة الكواعب فيقول في الجنة

ألتذ بها، ثم إن الله ربما يأتيه ما يشغله عنها، وثانيها: قيل في ضرب الأوتار وهو من قبيل ما ذكرناه توهم، وثالثها: في التزاور، ورابعها: في ضيافة الله وهو قريب مما قلنا لأن ضيافة الله تكون بألذ ما يمكن وحينئذ تشغله تلك عما توهمه في دنياه وقوله: ﴿ فَٰكِهُونَ﴾ خبر إن، و﴿ شُغُلٍ﴾ بيان ما فكاهتهم فيه يقال زيد على عمله مقبل، وفي بيته جالس، فلا يكون الجار والمجرور خبرًا ولو نصبت جالسًا لكان الجار والمجرور خبرًا. وكذلك لو قال: في شغل فاكهين، لكان معناه أصحاب الجنة مشغولون فاكهين على الحال وقرئ بالنصب والفاكه الملتذ المتنعم به ومنه الفاكهة لأنها لا تكون في السعة إلا للذة فلا تؤكل لدفع ألم الجوع، وفيه معنى لطيف. وهو أنه أشار بقوله: ﴿ فِي شُغُلٍ﴾ عن عدمهم الألم فلا ألم عندهم، ثم بين بقوله: ﴿ فَٰكِهُونَ﴾ عن وجدانهم اللذة وعادم الألم قد لا يكون واجدًا للذة، فبين أنهم على أتم حال ثم بين الكمال بقوله: ﴿ هُمْ وَأَزْوَٰجُهُمْ﴾ وذلك لأن من يكون في لذة قد تتنغص عليه بسبب تفكره في حال من يهمه أمره فقال: ﴿ هُمْ وَأَزْوَٰجُهُمْ﴾ أيضًا فلا يبقى لهم تعلق قلب، وأما من في النار من أقاربهم وإخوانهم فيكونون هم عنهم في شغل، ولا يكون منهم عندهم ألم ولا يشتهون حضورهم، والأزواج يحتمل وجهين: أحدهما: أشكالهم في الإحسان وأمثالهم في الإيمان كما قال تعالى: ﴿مِن شَكْلِهِۦٓ أَزْوَٰجٌ﴾ [ص: ٥٨] وثانيهما: الأزواج هم المفهومون من زوج المرأة وزوجة الرجل كما في قوله تعالى: ﴿إِلَّا عَلَىٰٓ أَزْوَٰجِهِمْ أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَٰنُهُمْ﴾ [المعارج: ٣٠]وقوله تعالى: ﴿وَيَذَرُونَ أَزْوَٰجًا﴾ [البقرة: ٢٣٤]فإن المراد ليس هو الأشكال، وقوله: ﴿ فِي ظِلَٰلٍ﴾ جمع ظل وظلل جمع ظلة والمراد به الوقاية عن مكان الألم، فإن الجالس تحت كن لا يخشى المطر ولا حر الشمس فيكون به مستعدًا لدفع الألم، فكذلك لهم من ظل الله ما يقيهم الأسواء، كما قال تعالى: ﴿لَا يَمَسُّنَا فِيهَا نَصَبٌ وَلَا يَمَسُّنَا فِيهَا لُغُوبٌ﴾ [فاطر: ٣٥]وقال: ﴿لَا يَرَوْنَ فِيهَا شَمْسًا وَلَا زَمْهَرِيرًا﴾ [الإنسان: ١٣]إشارة إلى عدم الآلام وفيه لطيفة أيضًا وهي أن حال المكلف، إما أن يكون اختلالها بسبب ما فيه من الشغل، وإن كان في مكان عال كالقاعد في حر الشمس في البستان المتنزه أو يكون بسبب المكان، وإن كان الشغل مطلوبًا كملاعبة الكواعب في المكان المكشوف، وإما أن يكون بسبب المأكل كالمتفرج في البستان إذا أعوزه الطعام، وإما بسبب فقد الحبيب، وإلى هذا يشير أهل القلب في شرائط السماع بقولهم: الزمان والمكان والإخوان فقال تعالى: ﴿ فِي شُغُلٍ فَٰكِهُونَ﴾ إشارة إلى أنهم ليسوا في تعب وقال: ﴿ هُمْ وَأَزْوَٰجُهُمْ﴾ إشارة إلى عدم الوحدة الموحشة وقال: ﴿ فِي ظِلَٰلٍ عَلَى ٱلْأَرَآئِكِ مُتَّكِـُٔونَ﴾ إشارة إلى المكان وقال: ﴿ لَهُمْ فِيهَا فَٰكِهَةٌ وَلَهُم مَّا يَدَّعُونَ﴾ إشارة إلى دفع جميع حوائجهم وقوله: ﴿ مُتَّكِـُٔونَ﴾ إشارة إلى أدل وضع على القوة والفراغة فإن القائم قد يقوم لشغل والقاعد قد يقعد لهم، وأما المتكئ فلا يتكئ إلا عند الفراغ والقدرة لأن المريض لا يقدر على الاتكاء، وإنما يكون مضطجعًا أو مستلقيًا والأرائك جمع أريكة، وهي السرير الذي عليه الفرش وهو تحت الحجلات فيكون مرئيًا هو وما فوقه، وقوله: ﴿ لَهُمْ فِيهَا

﴿فَـٰكِهَةٌ﴾ إشارة إلى أن لا جوع هناك، وليس الأكل لدفع ألم الجوع، وإنما مأكولهم فاكهة، ولو كان لحمًا طريًا، لا يقال قوله تعالى: ﴿وَلَحْمِ طَيْرٍ مِّمَّا يَشْتَهُونَ﴾ [الواقعة: ٢١] يدل على التغاير وصدق الشهوة وهو الجوع لأنا نقول قوله: ﴿مِّمَّا يَشْتَهُونَ﴾ [الواقعة: ٢١] يؤكد معنى عدم الألم لأن أكل الشيء قد يكون للتداوي من غير شهوة فقال: ﴿مِّمَّا يَشْتَهُونَ﴾ لأن لحم الطير في الدنيا يؤكل في حالتين إحداهما: حالة التنعم، والثانية: حالة ضعف المعدة وحينئذ لا يأكل لحم طير يشتهيه، وإنما يأكل ما يوافقه ويأمره به الطبيب، وأما أنه يدل على التغاير، فنقول: نسلم ذلك لأن الخاص يخالف العام، على أن ذلك لا يقدح في غرضنا، لأنا نقول: إنما اختار من أنواع المأكول الفاكهة في هذا الموضع لأنها أدل على التنعم والتلذذ وعدم الجوع والتنكير لبيان الكمال، وقد ذكرناه مرارًا وقوله: ﴿لَهُمْ فِيهَا فَـٰكِهَةٌ﴾ ولم يقل يأكلون، إشارة إلى كون زمام الاختيار بيدهم وكونهم مالكين وقادرين. وقوله: ﴿وَلَهُم مَّا يَدَّعُونَ﴾ فيه وجوه:

أحدها: لهم فيها ما يدعون لأنفسهم أي دعاؤهم مستجاب، وحينئذ يكون هذا افتعالاً بمعنى الفعل كالاحتمال بمعنى الحمل والارتحال بمعنى الرحيل، وعلى هذا فليس معناه أنهم يدعون لأنفسهم دعاء فيستجاب دعاؤهم بعد الطلب بل معناه ولهم ما يدعون لأنفسهم أي ذلك لهم فلا حاجة لهم إلى الدعاء والطلب، كما أن الملك إذا طلب منه مملوكه شيئًا يقول: لك ذلك، فيفهم منه تارة أن طلبك مجاب وأن هذا أمر هين بأن تعطى ما طلبت، ويفهم تارة منه الرد وبيان أن ذلك لك حاصل فلم تطلبه فقال تعالى: ﴿وَلَهُم مَّا يَدَّعُونَ﴾ ويطلبون فلا طلب لهم وتقريره هو أن يكون ما يدعون بمعنى ما يصح أن يطلب ويدعى يعني كل ما يصح أن يطلب فهوحاصل لهم قبل الطلب، أو نقول: المراد الطلب والإجابة وذلك لأن الطلب من الله أيضًا فيه لذة فلو قطع الله الأسباب بينهم وبينه لما كان يطيب لهم فأبقى أشياء يعطيهم إياها عند الطلب ليكون لهم عند الطلب لذة وعند العطاء، فإن كون المملوك بحيث يتمكن من أن يخاطب الملك في حوائجه منصب عظيم، والملك الجبار قد يدفع حوائج المماليك بأسرها قصدًا منه لئلا يخاطب، الثاني: ما يدعون ما يتداعون وحينئذ يكون افتعالا بمعنى التفاعل كالاقتتال بمعنى التقاتل، ومعناه ما ذكرناه أن كل ما يصح أن يدعو أحد صاحبه إليه أو يطلبه أحد من صاحبه فهو حاصل لهم، الثالث: ما يتمنونه، الرابع: بمعنى الدعوى ومعناه حينئذ أنهم كانوا يدعون في الدنيا أن لهم الله وهو مولاهم وأن الكافرين لا مولى لهم، فقال لهم في الجنة ما يدعون به في الدنيا، فتكون الحكاية محكية في الدنيا، كأنه يقول في يومنا هذا: لكن أيها المؤمنون غدًا ما تدعون اليوم، لا يقال بأن قوله: ﴿إِنَّ أَصْحَـٰبَ ٱلْجَنَّةِ ٱلْيَوْمَ فِى شُغُلٍ فَـٰكِهُونَ ۝ هُمْ وَأَزْوَٰجُهُمْ فِى ظِلَـٰلٍ﴾ يدل على أن القول يوم القيامة لأنا نقول الجواب عنه من وجهين أحدهما: أن قوله: ﴿هُمْ﴾ مبتدأ ﴿وَأَزْوَٰجُهُمْ﴾ عطف عليهم فيحتمل أن يكون هذا الكلام في يومنا هذا يخبرنا أن المؤمن وأزواجه في ظلال غدًا وله ما يدعيه، والجواب الثاني: وهو أولى هو أن نقول: معناه لهم ما يدعون أي ما كانوا

يدعون. لا يقال بأنه إضمار حيث لا ضرورة وإنه غير جائز لأنا نقول على ما ذكرنا يبقى الادعاء مستعملا في معناه المشهور لأن الدعاء هو الإتيان بالدعوى وإنما قلنا إن هذا أولى لأن قوله: ﴿سَلَٰمٌ قَوْلًا مِّن رَّبٍّ رَّحِيمٍ﴾ [يس: ٥٨] هو في دار الآخرة وهو كالتفسير لقوله: ﴿مَّا يَدَّعُونَ﴾ ولأن قوله: ﴿مَّا يَدَّعُونَ﴾ مذكور بين جمل كلها في الآخرة فما يدعون أيضًا ينبغي أن يكون في الآخرة وفي الآخرة لا يبقى دعوى وبينة لظهور الأمور والفصل بين أهل الثبور والحبور.

قوله تعالى: ﴿ سَلَٰمٌ قَوْلًا مِّن رَّبٍّ رَّحِيمٍ ﴿٥٨﴾ ﴾

هو أكمل الأشياء وهو آخرها الذي لا شيء فوقه ولنبينه في مسائل:

المسألة الأولى: ما الرافع لقوله ﴿سَلَٰمٌ﴾؟ نقول: يحتمل ذلك وجوهًا أحدها: هو بدل مما يدعون كأنه تعالى لما قال: ﴿وَلَهُم مَّا يَدَّعُونَ﴾ [يس: ٥٧] بينه ببدله فقال لهم: ﴿سَلَٰمٌ﴾ فيكون في المعنى كالمبتدأ الذي خبره جار ومجرور، كما يقال: في الدار رجل ولزيد مال، وإن كان في النحو ليس كذلك بل هو بدل وبدل النكرة من المعرفة جائز فتكون ﴿مَّا﴾ بمعنى الذي معرفة و﴿سَلَٰمٌ﴾ نكرة، ويحتمل على هذا أن يقال ﴿مَّا﴾ في قوله تعالى: ﴿مَّا يَدَّعُونَ﴾ لا موصوفة ولا موصولة بل هي نكرة تقديره لهم شيء يدعون ثم بين بذكر البدل فقال: ﴿سَلَٰمٌ﴾ والأول هو الصحيح، وثانيها ﴿سَلَٰمٌ﴾ خبر ﴿مَّا﴾ ولهم لبيان الجهة تقديره ما يدعون سالم لهم أي خالص والسلام بمعنى السالم الخالص أو السليم يقال: عبد السلام، أي سليم من العيوب كما يقال: لزيد الشرف متوفر، والجار والمجرور يكون لبيان من له ذلك والشرف هو المبتدأ ومتوفر خبره، وثالثها قوله تعالى: ﴿سَلَٰمٌ﴾ منقطع عما تقدم و﴿سَلَٰمٌ﴾ مبتدأ وخبره محذوف تقديره: سلام عليهم، فيكون ذلك إخبارًا من الله تعالى في يومنا هذا كأنه تعالى حكى لنا وقال: ﴿إِنَّ أَصْحَٰبَ ٱلْجَنَّةِ ٱلْيَوْمَ فِى شُغُلٍ﴾ [يس: ٥٥] ثم لما بين كمال حالهم قال: سلام عليهم، وهذا كما في قوله تعالى: ﴿سَلَٰمٌ عَلَىٰ نُوحٍ﴾ [الصافات: ٧٩] ﴿وَسَلَٰمٌ عَلَى ٱلْمُرْسَلِينَ﴾ [الصافات: ١٨١] فيكون الله تعالى أحسن إلى عباده المؤمنين كما أحسن إلى عباده المرسلين وهذا وجه مبتكر جيد ما يدل عليه منقول، أو نقول: تقديره سلام عليكم ويكون هذا نوعًا من الالتفات حيث قال لهم كذا وكذا، ثم قال: سلام عليكم.

المسألة الثانية: ﴿قَوْلًا﴾ منصوب بماذا؟ نقول: يحتمل وجوهًا أحدها: نصب على المصدر تقديره على قولنا المراد لهم سلام هو أن يقال لهم سلام يقوله الله قولاً أو تقوله الملائكة قولاً، وعلى قولنا ما يدعون سالم لهم تقديره قال الله ذلك قولاً ووعدهم بأن لهم ما يدعون سالم وعدًا، وعلى قولنا سلام عليهم تقديره أقوله قولاً، وقوله: ﴿مِّن رَّبٍّ رَّحِيمٍ﴾ يكون لبيان أن السلام منه أي سلام عليهم من رب رحيم أقوله قولاً، ويحتمل أن يقال على هذا إنه تمييز لأن السلام قد يكون قولاً وقد يكون فعلاً فإن من يدخل على الملك فيطأطئ رأسه يقول: سلمت على الملك، وهو حينئذ كقول القائل: البيع موجود حكمًا لا حسًّا وهذا ممنوع عنه قطعًا لا ظنًّا.

المسألة الثالثة: قال في السلام ﴿مِّن رَّبٍّ رَّحِيمٍ﴾ وقال في غيره من أنواع الإكرام ﴿نُزُلًا مِّنْ غَفُورٍ رَّحِيمٍ﴾ [فصلت: ٣٢] فهل بينهما فرق؟ نقول: نعم، أما هناك فلأن النزل ما يرزق النزيل أولاً، وذلك وإن كان يدل عليه ما بعده فإن النزيل إذا أكرم أولا يدل على أنه مكرم وإذا أخل بإكرامه في الأول يدل على أنه مهان دائمًا غير أن ذلك غير مقطوع به، لجواز أن يكون الملك واسع الرزق فيرزق نزيله أولاً ولا يمنع منه الطعام والشراب ويناقشه في غيره فقال: ﴿غَفُورٍ﴾ لما صدر من العبيد ليأمن العبد ولا يقول بأن الإطعام قد يوجد ممن يعاقب بعده والسلام يظهر مزية تعظيمه للمسلم عليه لا بمغفرة فقال: ﴿وَرَبٌّ غَفُورٌ﴾ [سبأ: ١٥] لأن رب الشيء مالكه الذي إذا نظر إلى علو مرتبته لا يرجى منه الالتفات إليه بالتعظيم، فإذا سلم عليه يعجب منه وقيل انظر هو سيده ويسلم عليه.

قوله تعالى: ﴿وَٱمْتَٰزُوا۟ ٱلْيَوْمَ أَيُّهَا ٱلْمُجْرِمُونَ ۝٥٩﴾

وفيه وجوه منها تبيين وجه الترتيب أيضًا الأول: امتازوا في أنفسكم وتفرقوا كما قال تعالى: ﴿تَكَادُ تَمَيَّزُ مِنَ ٱلْغَيْظِ﴾ [الملك: ٨] أي بعضه من بعض غير أن تميزهم من الحسرة والندامة ووجه الترتيب حينئذ أن المجرم يرى منزلة المؤمن ورفعته ونزول دركته وضعته فيتحسر فيقال لهم ﴿وَٱمْتَٰزُوا۟ ٱلْيَوْمَ﴾ إذ لا دواء لألمكم ولا شفاء لسقمكم، الثاني: امتازوا عن المؤمنين وذلك لأنهم يكونون مشاهدين لما يصل إلى المؤمن من الثواب والإكرام ثم يقال لهم تفرقوا وادخلوا مساكنكم من النار فلم يبق لكم اجتماع بهم أبدًا، الثالث: امتازوا بعضكم عن بعض على خلاف ما للمؤمن من الاجتماع بالإخوان الذي أشار إليه بقوله تعالى: ﴿هُمْ وَأَزْوَٰجُهُمْ﴾ [يس: ٥٦] فأهل النار يكون لهم العذاب الأليم وعذاب الفرقة أيضًا ولا عذاب فوق الفرقة، بل العقلاء قالوا بأن كل عذاب فهو بسبب تفرق اتصال، فإن من قطعت يده أو أحرق جسمه فإنما يتألم بسبب تفرق المتصلات بعضها عن بعض، لكن التفرق الجسمي دون التفرق العقلي، الرابع: امتازوا عن شفعائكم وقرنائكم فما لكم اليوم حميم ولا شفيع، الخامس: امتازوا عما ترجون واعتزلوا عن كل خير، والمجرم هو الذي يأتي بالجريمة، ويحتمل أن يقال إن المراد منه أن الله تعالى يقول امتازوا فيظهر عليهم سيما يعرفون بها، كما قال تعالى: ﴿يُعْرَفُ ٱلْمُجْرِمُونَ بِسِيمَٰهُمْ﴾ [الرحمن: ٤١] وحينئذ يكون قوله تعالى: ﴿وَٱمْتَٰزُوا۟﴾ أمر تكوين، كما أنه يقول: ﴿كُن فَيَكُونُ﴾ [النحل: ٤٠] كذلك يقول: ﴿وَٱمْتَٰزُوا۟﴾ فيتميزون بسيماهم ويظهر على جباههم أو في وجوههم سواء.

قوله تعالى: ﴿أَلَمْ أَعْهَدْ إِلَيْكُمْ يَٰبَنِىٓ ءَادَمَ أَن لَّا تَعْبُدُوا۟ ٱلشَّيْطَٰنَ إِنَّهُۥ لَكُمْ عَدُوٌّ مُّبِينٌ ۝٦٠﴾

لما ذكر الله تعالى حال المؤمنين والمجرمين كان لقائل أن يقول: إن الإنسان كان ظلومًا جهولاً، والجهل من الأعذار، فقال الله ذلك عند عدم الإنذار، وقد سبق إيضاح السبل بإيضاح الرسل، وعهدنا إليكم وتلونا عليكم ما ينبغي أن تفعلوه وما لا ينبغي.

وفي الآية مسائل:

المسألة الأولى: في اللغات التي في ﴿أَعْهَدْ﴾ وهي كثيرة الأولى: كسر همزة إعهد وحروف الاستقبال كلها تكسر إلا الياء فلا يقال: يَعلم ويِعلم، الثانية: كسر الهاء من باب ضرب يضرب، الثالثة: قلب العين جيما ألم أجهد وذلك في كل عين بعدها هاء، الرابعة: إدغام الهاء في الحاء بعد القلب فيقال ألم أحد، وقد سمع قوم يقولون دحا محا، أي دعها معها.

المسألة الثانية: في معنى أعهد وجوه أقربها وأقواها ألم أوص إليكم.

المسألة الثالثة: في هذا العهد وجوه الأول: أنه هو العهد الذي كان مع أبينا آدم بقوله: ﴿عَهِدْنَآ إِلَىٰٓ ءَادَمَ﴾ [طه: ١١٥]، الثاني: أنه هو الذي كان مع ذرية آدم بقوله تعالى: ﴿أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُواْ بَلَىٰ﴾ [الأعراف: ١٧٢] فإن ذلك يقتضي أن لا نعبد غير الله، الثالث: هو الأقوى، أن ذلك كان مع كل قوم على لسان رسول، ولذلك اتفق العقلاء على أن الشيطان يأمر بالشر، وإن اختلفوا في حقيقته وكيفيته.

المسألة الرابعة: قوله: ﴿لَّا تَعْبُدُواْ ٱلشَّيْطَٰنَ﴾ معناه لا تطيعوه، بدليل أن المنهي عنه ليس هو السجود له فحسب، بل الانقياد لأمره والطاعة له فالطاعة عبادة، لا يقال فنكون نحن مأمورين بعبادة الأمراء حيث أمرنا بطاعتهم في قوله تعالى: ﴿أَطِيعُواْ ٱللَّهَ وَأَطِيعُواْ ٱلرَّسُولَ وَأُوْلِى ٱلْأَمْرِ مِنكُمْ﴾ [النساء: ٥٩] لأنا نقول طاعتهم إذا كانت بأمر الله، لا تكون إلا عبادة لله وطاعة له، وكيف لا ونفس السجود والركوع للغير إذا كان بأمر الله لا يكون إلا عبادة لله، ألا ترى أن الملائكة سجدوا لآدم ولم يكن ذلك إلا عبادة لله، وإنما عبادة الأمراء هو طاعتهم فيما لم يأذن الله فيه، فإن قيل: بماذا تعلم طاعة الشيطان من طاعة الرحمن، مع أنا لا نسمع من الشيطان خبرًا ولا نرى منه أثرًا؟ نقول: عبادة الشيطان في مخالفة أمر الله أو الإتيان بما أمر الله لا لأنه أمر به، ففي بعض الأوقات يكون الشيطان يأمرك وهو في غيرك، وفي بعض الأوقات يأمرك وهو فيك، فإذا جاءك شخص يأمرك بشيء، فانظر إن كان ذلك موافقًا لأمر الله أو ليس موافقًا، فإن لم يكن موافقًا فذلك الشخص معه الشيطان يأمرك بما يأمرك به، فإن أطعته فقد عبدت الشيطان، وإن دعتك نفسك إلى فعل فانظر أهو مأذون فيه من جهة الشرع أو ليس كذلك، فإن لم يكن مأذونًا فيه فنفسك هي الشيطان، أو معها الشيطان يدعوك، فإن اتبعته فقد عبدته، ثم إن الشيطان يأمر أولاً بمخالفة الله ظاهرًا، فمن أطاعه فقد عبده ومن لم يطعه فلا يرجع عنه، بل يقول له: اعبد الله كي لا تهان، وليرتفع عند الناس شأنك، وينتفع بك إخوانك وأعوانك، فإن أجاب إليه فقد عبده لكن عبادة الشيطان على تفاوت، وذلك لأن الأعمال منها ما يقع والعامل موافق فيه جنانه ولسانه وأركانه، ومنها ما يقع والجنان واللسان مخالف للجوارح أو للأركان، فمن الناس من يرتكب جريمة كارهًا بقلبه لما يقترف من ذنبه، مستغفرًا لربه، يعترف بسوء ما يقترف فهو عبادة الشيطان بالأعضاء الظاهرة، ومنهم من يرتكبها وقلبه طيب ولسانه رطب، كما أنك تجد كثيرًا من الناس

يفرح بكونه مترددًا إلى أبواب الظلمة للسعاية، ويعد من المحاسن كونه ساريًا مع الملوك ويفتخر به بلسانه، وتجدهم يفرحون بكونهم آمرين الملك بالظلم والملك ينقاد لهم، أو يفرحون بكونه يأمرهم بالظلم فيظلمون، فرحين بما ورد عليهم من الأمر، إذا عرفت هذا فالطاعة التي بالأعضاء الظاهرة، والبواطن طاهرة مكفرة بالأسقام والآلام، كما ورد في الأخبار، ومن ذلك قوله ﷺ «الْحُمَّى مِنْ فَيْحِ جَهَنَّمَ»(١) وقوله ﷺ: «السَّيْفُ مَحَّاءٌ لِلذُّنُوبِ»(٢) أي لمثل هذا الذنوب، ويدل عليه ما قال ﷺ في الحدود: «إِنَّهَا كَفَّارَاتٌ»(٣) وما يكون بالقلوب فلا خلاص عنه إلا بالتوبة والندم وإقبال القلب على الرب، وما يكون باللسان فهو من قبيل ما يكون بالقلب في الظاهر، والمثال يوضح الحال فنقول: إذا كان عند السلطان أمير وله غلمان هم من خواص الأمير وأتباع بعداء هم من عوام الناس، فإذا صدر من الأمير مخالة ومسارة مع عدو السلطان ومصادقة بينهما، لا يعفو الملك عن ذلك إلا إذا كان في غاية الصفح، أو يكون للأمير عنده يد سابقة أو توبة لاحقة، فإن صدر من خواص الأمير مخالفة وهو به عالم ولم يزجره، عدت المخالفة موجودة منه، وإن كان كارهًا وأظهر الإنكار حسنت معاتبته دون معاقبته، لأن إقدام خواصه على المخالفة دليل على سوء التربية، فإن كان الصادر من الحواشي الأباعد وبلغ الأمير ولم يزجره عوتب الأمير، وإن زجرهم استحق الأمير بذلك الزجر الإكرام، وحسن من الملك أن يسدي إلى

(١) متقف عليه: أخرجه البخاري في كتاب (الطب)، باب: (الحمى من فيح جهنم) (١٠/ ١٨٤)، حديث رقم (٥٧٢٦) من طريق أبي الأحوص... به، ومسلم في كتاب (السلام)، باب: (لكل داء دواء) (٤/ ٨٣/ ١٧٣٣) من طريق أبي الأحوص... به. كلاهما (أبو الأحوص، سفيان) عن سعيد بن مسروق... به.

(٢) **صحيح**: أخرجه أحمد في (مسنده) (٤/ ١٨٥/ ١٨٦) من طريق معاوية بن عمرو حدثنا أبو إسحاق الفزاري... به، والدارمي في كتاب (الجهاد)، باب: (في صفة القتلى في سبيل الله) (٢/ ٦٥)، حديث رقم (٢٤١١)، من طريق محمد بن المبارك عن معاوية بن يحيى... به. وأورده الهيثمي في المجمع (٥/ ٢٩١).

وقال: رواه أحمد والطبراني إلا أنه قال: وأدخل من أي أبواب الجنة شاء، ورجال أحمد رجال الصحيح خلا المثنى الأملوكي فهو ثقة.

وأخرجه أيضًا ابن حبان في (موارد الظمآن) (٥/ ١٩٧)، حديث رقم (١٦١٤) من طريق عبيد الله... به، جميعًا عن صفوان بن عمرو... به، والبيهقي في (سننه الكبرى) (٩/ ١٦٤)، والطبراني في (الكبير) (١٧/ ١٢٥)، حديث رقم (١٢٩٩٨)، جميعًا من طريق صفوان بن عمرو السكسكي عن أبي المثنى المليكي عن عتبة بن عبد السلمي رضي الله عنه وكانت له صحبة... فذكره.

(٣) أخرجه الحاكم في (المستدرك) (٢/ ٤٨٨)، حديث رقم (٣٦٨٢) من طريق آدم بن أبي إياس حدثنا ابن أبي ذئب عن المقبري عن أبي هريرة... بلفظ (ولا أدري الحدود كفارة لأهلها أم لا).

وقال: هذا حديث صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجاه ووافقه الذهبي، ورواه البيهقي في (السنن الكبرى) (٨/ ٣٢٩) حديث رقم (١٧٣٧٣) من طريق معمر عن ابن أبي ذئب عن سعيد المقبري عن أبي هريرة... به.

وقال: فهكذا رواه عبد الرزاق عن معمر ورواه هشام الصنعاني عن معمر عن ابن أبي ذئب عن الزهري عن النبي ﷺ مرسلا قال البخاري: وهو أصح ولا يثبت هذا عن النبي ﷺ لأن النبي ﷺ قال: «الحدود كفارة» قال الشيخ رحمه الله: قد كتبناه من وجه آخر عن ابن أبي ذئب موصولاً، وضعفه الألباني في (ضعيف الجامع) (٦٣٠٩).

المزجور الإحسان والإنعام إن علم حصول انزجاره، إذا علمت هذا فالقلب أمير واللسان خاصته والأعضاء خدمه، فما يصدر من القلب فهو العظيم من الذنب، فإن أقبل على محبة غير الله فهو الويل العظيم والضلال المبين المستعقب للعقاب الأليم والعذاب المهين، وما يصدر من اللسان فهو محسوب على القلب ولا يقبل قوله إن لم ينكر فعله وما يصدر من الأعضاء والقلب قد أظهر عليه الإنكار وحصل له الانزجار فهو الذنب الذي حكى النبي ﷺ عن ربه أنه قال: «لَوْ لَمْ تُذْنِبُوا لَخَلَقْتُ أَقْوَامًا يُذْنِبُونَ وَيَسْتَغْفِرُونَ فَأَغْفِرُ لَهُمْ» (١).

وههنا لطيفة: وهي أن الشيطان قد يرجع عن عبد من عباد الله فرحًا فيظن أنه قد حصل مقصوده من الإغواء حيث يرى ذلك العبد ارتكب الذنب ظاهرًا ويكون ذلك رافعًا لدرجة العبد، فإن بالذنب ينكسر قلب العبد فيتخلص من الإعجاب بنفسه وعبادته، ويصير أقرب من المقربين، لأن من يذنب مقرب عند الله كما قال تعالى: ﴿لَّهُمْ دَرَجَٰتٌ عِندَ رَبِّهِمْ﴾ [الأنفال: ٤] والمذنب التائب النادم منكسر القلب والله عنده كما قال ﷺ حاكيًا عن ربه «أَنَا عِنْدَ الْمُنْكَسِرَةِ قُلُوبُهُمْ» (٢) وفرق بين من يكون عند الله، وبين من يكون عنده الله، ولعل ما يحكى من الذنوب الصادرة عن الأنبياء من هذا القبيل لتحصل لهم الفضيلة على الملائكة حيث تبجحوا بأنفسهم بقولهم: ﴿وَنَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَ﴾ [البقرة: ٣٠] وقد يرجع الشيطان عن آخر يكون قد أمره بشيء فلم يفعله والشخص يظن أنه غلب الشيطان ورده خائبًا فيتبجح في نفسه وهو لا يعلم أن الشيطان رجع عنه محصل المقصود مقبولاً غير مردود. ومن هذا يتبين أمر أصولي وهو أن الناس اختلفوا في أن المذنب هل يخرج من الإيمان أم لا؟ وسبب النزاع وقوع نظر الخصمين على أمرين متباينين فالذنب الذي بالجسد لا بالقلب لا يخرج بل قد يزيد في الإيمان والذي بالقلب يخاف منه الخروج عن ربقة الإيمان ولذلك اختلفوا في عصمة الأنبياء من الذنوب، والأشبه أن الجسدي جائز عليهم والقرآن دليل عليه، والقلبي لا يجوز عليهم، ثم إنه تعالى لما نهى عباده

---

(١) **صحيح**: أخرجه مسلم في (صحيحه) (٤/ ٢١٠٥/ ٢٧٤٨)، والترمذي في (سننه) (٥/ ٥٤٨)، حديث رقم (٣٥٩٣)، وأحمد في (مسنده) (٥/ ٤١٤)، حديث رقم (٢٣٥٦٢)، جميعًا من طريق ليث بن سعد عن محمد بن قيس عن أبي صرمة عن أبي أيوب قال: قال رسول الله ﷺ. . . فذكره.

(٢) ضعيف: أخرجه البيهقي في (الزهد الكبير) (١/ ٣٨٣)، حديث رقم (٣٧٩) من طريق أبي العباس الأصم حدثنا طاهر بن عمرو حدثنا أبي أخبرني السرى عن عبد الكريم بن رشيد أن داود عليه السلام قال: أي رب أين ألقاك؟ قال. . . فذكره. من طريق سيار حدثنا جعفر عن عمران القصير قال: قال موسى بن عمران: أي رب أين أبغيك؟ قال: أبغني. . . فذكره، وابن أبي الدنيا في (الهم والحزن) (١/ ٥٦)، حديث رقم (٦١) من طريق محمد بن سالم المدني حدثني السري بن يحيى عن عبد الله بن شوذب قال: قال داود النبي. . . فذكره. وذكره العجلوني في (كشف الخفا) (١/ ٢٠٣)، حديث رقم (٦١٤).

وقال: قال في المقاصد ذكره في البداية للغزالي، وقال القاري عقبه: ولا يخفى أن الكلام في هذا المقام لم يبلغ الغاية. قلت: وتمامه (وأنا عند المندرسة قلوبهم لأجلي)، ولا أصل لهما في المرفوع. انتهى.

عن عبادة الشيطان ذكر ما يحملهم على قبول ما أمروا به والانتهاء عما نهوا عنه بقوله: ﴿إِنَّهُۥ لَكُمْ عَدُوٌّ مُّبِينٌ﴾.

وفيه مسائل:

المسألة الأولى: من أين حصلت العداوة بين الشيطان والإنسان؟ فنقول: ابتداؤها من الشيطان وسببه تكريم الله بني آدم، لما رأى إبليس ربه كرم آدم وبنيه عاداهم فعاداه الله تعالى والأولى منه لؤم والثاني من الله كرم، أما الأول فلأن الملك إذا أكرم شخصًا ولم ينقص من الآخر شيئًا إذ لا ضيق في الخزانة، فعداوة من يعادي ذلك المكرم لا تكون إلا لؤمًا، وأما الثاني فلأن الملك إذا علم أن إكرامه ليس إلا منه وذلك لأن الضعيف ما كان يقدر أن يصل إلى بعض تلك المنزلة لولا إكرام الملك، يعلم أن من يبغضه ينكر فعل الملك أو ينسب إلى خزانته ضيقًا، وكلاهما يحسن التعذيب عليه فيعاديه إتمامًا للإكرام وإكمالاً للإفضال، ثم إن كثيرًا من الناس على مذهب إبليس إذا رأوا واحدًا عند ملك محترمًا بغضوه وسعوا فيه إقامة لسنة إبليس، فالملك إن لم يكن متخلقًا بأخلاق الله لا يبعد الساعي ويسمع كلامه ويترك إكرام ذلك الشخص واحترامه.

المسألة الثانية: من أين إبانة عداوة إبليس؟ نقول: لما أكرم الله آدم عاداه إبليس وظن أنه يبقى في منزلته وآدم في منزلته مثل متباغضين عند الملك والله كان عالمًا بالضمائر فأبعده وأظهر أمره فأظهر هو من نفسه ما كان يخفيه لزوال ما كان يحمله على الإخفاء فقال: ﴿لَأَقْعُدَنَّ لَهُمْ صِرَٰطَكَ ٱلْمُسْتَقِيمَ﴾ [الأعراف: ١٦] وقال: ﴿لَأَحْتَنِكَنَّ ذُرِّيَّتَهُۥٓ﴾ [الإسراء: ٦٢].

المسألة الثالثة: إذا كان الشيطان للإنسان عدوًّا مبينًا فما بال الإنسان يميل إلى مراضيه من الشرب والزنى، ويكره مساخطه من المجاهدة والعبادة؟ نقول: سبب ذلك استعانة الشيطان بأعوان من عند الإنسان وترك استعانة الإنسان بالله، فيستعين بشهوته التي خلقها الله تعالى فيه لمصالح بقائه وبقاء نوعه ويجعلها سببًا لفساد حاله ويدعوه بها إلى مسالك المهالك، وكذلك يستعين بغضبه الذي خلقه الله فيه لدفع المفاسد عنه ويجعله سببًا لوباله وفساد أحواله، وميل الإنسان إلى المعاصي كميل المريض إلى المضار وذلك حيث ينحرف المزاج عن الاعتدال، فترى المحموم يريد الماء البارد وهو يزيد في مرضه، ومن به فساد المعدة فلا يهضم القليل من الغذاء يميل إلى الأكل الكثير ولا يشبع بشيء وهو يزيد في معدته فسادًا، وصحيح المزاج لا يشتهي إلا ما ينفعه فالدنيا كالهواء الوبيء لا يستغني الإنسان فيه عن استنشاق الهواء وهو المفسد لمزاجه ولا طريق له غير إصلاح الهواء بالروائح الطيبة والأشياء الزكية والرش بالخل والماورد من جملة المصلحات، فكذلك الإنسان في الدنيا لا يستغني عن أمورها وهي المعينات للشيطان وطريقه ترك الهوى وتقليل التأمين وتحريف الهوى بالذكر الطيب والزهد، فإذا صح مزاج عقله لا يميل إلا إلى الحق ولا يبقى عليه في التكاليف كلفة ويحصل له مع الأمور الإلهية ألفة، وهنالك يعترف الشيطان بأنه ليس له عليه سلطان.

قوله تعالى: ﴿ وَأَنِ ٱعْبُدُونِى ۚ هَٰذَا صِرَٰطٌ مُّسْتَقِيمٌ ۝ وَلَقَدْ أَضَلَّ مِنكُمْ جِبِلًّا كَثِيرًا ۖ أَفَلَمْ تَكُونُوا۟ تَعْقِلُونَ ۝ هَٰذِهِۦ جَهَنَّمُ ٱلَّتِى كُنتُمْ تُوعَدُونَ ۝ ٱصْلَوْهَا ٱلْيَوْمَ بِمَا كُنتُمْ تَكْفُرُونَ ۝ ﴾

ثم قال تعالى: ﴿ وَأَنِ ٱعْبُدُونِى ۚ هَٰذَا صِرَٰطٌ مُّسْتَقِيمٌ ﴾ . لما منع عبادة الشيطان حمل على عبادة الرحمن والشارع طبيب الأرواح كما أن الطبيب طبيب الأشباح، وكما أن الطبيب يقول للمريض لا تفعل كذا ولا تأكل من ذا وهي الحمية التي هي رأس الدواء لئلا يزيد مرضه، ثم يقول له تناول الدواء الفلاني تقوية لقوته المقاومة للمرض، كذلك الشارع منع من المفسد وهو اتباع الشيطان وحمل على المصالح وهو عبادة الرحمن.

وفيه مسائل:

المسألة الأولى: عند المنع من عبادة الشيطان قال: ﴿إِنَّهُۥ لَكُمْ عَدُوٌّ مُّبِينٌ﴾ [يس: ٦٠] لأن العداوة أبلغ الموانع من الاتباع، وعند الأمر بعبادة الرحمن لم يقل إنه لكم حبيب لأن المحبة لا توجب متابعة المحبوب بل ربما يورث ذلك الاتكال على المحبة. فيقول: إنه يحبني، فلا حاجة إلى تحمل المشقة في تحصيل مراضيه، بل ذكر ما هو أبلغ الأشياء في الحمل على العبادة وذلك كونه طريقًا مستقيمًا، وذلك لأن الإنسان في دار الدنيا في منزل قفر مخوف وهو متوجه إلى دار إقامة فيها إخوانه، والنازل في بادية خالية يخاف على روحه وماله ولا يكون عنده شيء أحب من طريق قريب آمن، فلما قال الله تعالى: ﴿هَٰذَا صِرَٰطٌ مُّسْتَقِيمٌ﴾ كان ذلك سببًا حاثًا على السلوك، وفي ضمن قوله تعالى: ﴿هَٰذَا صِرَٰطٌ﴾ إشارة إلى أن الإنسان مجتاز لأنه لو كان في دار إقامة فقوله: ﴿هَٰذَا صِرَٰطٌ مُّسْتَقِيمٌ﴾ لا يكون له معنى لأن المقيم يقول: وماذا أفعل بالطريق وأنا من المقيمين؟

المسألة الثانية: ماذا يدل على كونه طريقًا مستقيمًا؟ نقول: الإنسان مسافر إما مسافرة راجع إلى وطنه، وإما مسافرة تاجر له متاع يتجر فيه، وعلى الوجهين فالله هو المقصد، وأما الوطن فلأنه لا يوطن في مأمن ولا أمن إلا بملك لا يزول ملكه لأن عند زوال ملك الملوك لا يبقى الأمن والراحة، والله سبحانه هو الذي ملكه دائم وكل ما عداه فهو فان، وأما التجارة فلأن التاجر لا يقصد إلا إلى موضع يسمع أو يعلم أن لمتاعه هناك رواجًا، والله تعالى يقول: إن العمل الصالح عنده مثاب عليه مقابل بأضعاف ما يستحق، والله هو المقصد، وعبادته توجه إليه، ولا شك أن القاصد لجهة إذا توجه إليها يكون على الطريق المستقيم.

المسألة الثالثة: العبادة تنبئ عن معنى التذلل، فلما قال: ﴿لَّا تَعْبُدُوا۟ ٱلشَّيْطَٰنَ﴾ [يس: ٦٠] لزم أن يتكبر الإنسان على ما سوى الله ولما قال: ﴿وَأَنِ ٱعْبُدُونِى﴾ ينبغي أن لا يتكبر على الله لكن

التكبر على ما سوى الله ليس معناه أن يرى نفسه خيرًا من غيره، فإن نفسه من جملة ما سوى الله، فينبغي أن لا يلتفت إليها ولو كانت متجملة بعبادة الله، بل معنى التكبر على ما سوى الله أن لا ينقاد لشيء إلا بإذن الله وفي هذا التكبر غاية التواضع فإنه حينئذ لا ينقاد إلى نفسه وحظ نفسه في التفوق على غيره فلا يتفوق فيحصل التواضع التام ولا ينقاد لأمر الملوك إذا خالفوا أمر الله فيحصل التكبر التام فيرى نفسه بهذا التكبر دون الفقير وفوق الأمير.

ثم إن الله تعالى ذكر ما ينبه لعداوة الشيطان بقوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ أَضَلَّ مِنكُمْ جِبِلًّا كَثِيرًا أَفَلَمْ تَكُونُوا تَعْقِلُونَ﴾. **وفي الآية مسائل:**

المسألة الأولى: في الجبل ست لغات كسر الجيم والباء مع تشديد اللام وضمهما مع التشديد وكسرهما مع التخفيف وضمهما معه وتسكين الباء وتخفيف اللام مع ضم الجيم ومع كسره.

المسألة الثانية: في معنى الجبل الجيم والباء واللام لا تخلو عن معنى الاجتماع والجبل فيه اجتماع الأجسام الكثيرة، وجبل الطين فيه اجتماع أجزاء الماء والتراب، وشاة لجباء إذا كانت مجتمعة اللبن الكثير، لا يقال البلجة نقض على ما ذكرتم فإنها تنبئ عن التفرق فإن الأبلج خلاف المقرون لأنا نقول هي لاجتماع الأماكن الخالية التي تسع المتمكنات، فإن البلجة والبلدة بمعنى والبلد سمي بلدًا للاجتماع لا للتفرق، فالجبل الجمع العظيم حتى قيل إن دون العشرة آلاف لا يكون جبلاً وإن لم يكن صحيحًا.

المسألة الثالثة: كيف الإضلال؟ نقول: على وجهين: أحدهما: أن الإضلال توليه عن المقصد وصد عنه فالشيطان يأمر البعض بترك عبادة الله وبعبادة غيره فهو توليه فإن لم يقدر يأمره بعبادة الله لأمر غير الله من رياسة وجاه وغيرهما فهو صد، وهو يفضي إلى التولية لأن مقصوده لو حصل لترك الله وأقبل على ذلك الغير فتحصل التولية.

ثم بين مآل أهل الضلال بقوله تعالى: ﴿هَٰذِهِ جَهَنَّمُ الَّتِي كُنتُمْ تُوعَدُونَ﴾.

وحال الضال كحال شخص خرج من وطنه مخافة عدوه فوقع في مشقة ولو أقام في وطنه لعل ذلك العدو كان لا يظفر به أو يرحمه، كذلك حال من لم يتحرك لطاعة ولا عصيان كالمجانين وحال من استعمل عقله فأخطأ الطريق، فإن المجنون من أهل النجاة وإن لم يكن من أهل الدرجات، وقد قيل بأن البلاهة أدنى إلى الخلاص من فطانة بتراء، وذلك ظاهر في المحسوس فإن من لم يعرف الطريق إذا أقام بمكانه لا يبعد عن الطريق كثيرًا ومن سار إلى خلاف المقصد يبعد عنه كثيرًا.

ثم بين أنهم واصلون إليها حاصلون فيها بقوله تعالى: ﴿اصْلَوْهَا الْيَوْمَ بِمَا كُنتُمْ تَكْفُرُونَ﴾.

وفي هذا الكلام ما يوجب شدة ندامتهم وحسرتهم من ثلاثة أوجه أحدها: قوله تعالى: ﴿اصْلَوْهَا﴾ فإنه أمر تنكيل وإهانة كقوله: ﴿ذُقْ إِنَّكَ أَنتَ الْعَزِيزُ الْكَرِيمُ﴾ [الدخان: ٤٩]، والثاني: قوله: ﴿الْيَوْمَ﴾ يعني العذاب حاضر ولذاتك قد مضت وأيامها قد انقضت وبقي اليوم العذاب،

الثالث: وقوله تعالى: ﴿بِمَا كُنتُمْ تَكْفُرُونَ﴾ فإن الكفر والكفران ينبئ عن نعمة كانت يكفر بها وحياء الكفور من المنعم من أشد الآلام، ولهذا كثيرًا ما يقول العبد المجرم: افعلوا بي ما يأمر به السيد ولا تحضروني بين يديه، وإلى هذا المعنى أشار القائل:

أَلَيْسَ بِكَافٍ لِذِي نِعْمَةٍ   حَيَاءُ المُسِيءِ مِنَ المُحْسِنِ

قوله تعالى: ﴿ٱلْيَوْمَ نَخْتِمُ عَلَىٰٓ أَفْوَٰهِهِمْ وَتُكَلِّمُنَآ أَيْدِيهِمْ وَتَشْهَدُ أَرْجُلُهُم بِمَا كَانُوا۟ يَكْسِبُونَ ﴿٦٥﴾﴾

في الترتيب وجوه الأول: أنهم حين يسمعون قوله تعالى: ﴿بِمَا كُنتُمْ تَكْفُرُونَ﴾ [يس: ٦٤] يريدون (أَنْ) ينكروا كفرهم كما قال تعالى عنهم ما أشركنا وقالوا آمنا به فيختم الله على أفواههم فلا يقدرون على الإنكار وينطق الله غير لسانهم من الجوارح فيعترفون بذنوبهم، الثاني: لما قال الله تعالى لهم: ﴿أَلَمْ أَعْهَدْ إِلَيْكُمْ﴾ [يس: ٦٠] لم يكن لهم جواب فسكتوا وخرسوا وتكلمت أعضاؤهم غير اللسان، وفي الختم على الأفواه وجوه: أقواها، أن الله تعالى يسكت ألسنتهم فلا ينطقون بها وينطق جوارحهم فتشهد عليهم، وإنه في قدرة الله يسير، أما الإسكات فلا خفاء فيه، وأما الإنطاق فلأن اللسان عضو متحرك بحركة مخصوصة فكما جاز تحركه بها جاز تحرك غيره بمثلها والله قادر على الممكنات والوجه الآخر أنهم لا يتكلمون بشيء لانقطاع أعذارهم وانتهاك أستارهم فيقفون ناكسي الرءوس وقوف القنوط اليئوس لا يجد عذرًا فيعتذر ولا مجال توبة فيستغفر، وتكلم الأيدي ظهور الأمور بحيث لا يسع معه الإنكار حتى تنطق به الأيدي والأبصار، كما يقول القائل: الحيطان تبكي على صاحب الدار، إشارة إلى ظهور الحزن، والأول الصحيح وفيه لطائف لفظية ومعنوية.

أما اللفظية فالأولى منها: هي أن الله تعالى أسند فعل الختم إلى نفسه وقال: ﴿نَخْتِمُ﴾ وأسند الكلام والشهادة إلى الأيدي والأرجل، لأنه لو قال تعالى: ﴿نَخْتِمُ عَلَىٰٓ أَفْوَٰهِهِمْ﴾ وتنطق أيديهم يكون فيه احتمال أن ذلك منهم كان جبرًا وقهرًا والإقرار بالإجبار غير مقبول فقال تعالى: ﴿وَتُكَلِّمُنَآ أَيْدِيهِمْ وَتَشْهَدُ أَرْجُلُهُم﴾ أي باختيارها بعد ما يقدرها الله تعالى على الكلام ليكون أدل على صدور الذنب منهم، الثانية: منها هي أن الله تعالى قال: ﴿وَتُكَلِّمُنَآ أَيْدِيهِمْ وَتَشْهَدُ أَرْجُلُهُم﴾ جعل الشهادة للأرجل والكلام للأيدي لأن الأفعال تسند إلى الأيدي قال تعالى: ﴿وَمَا عَمِلَتْهُ أَيْدِيهِمْ﴾ [يس: ٣٥] أي ما عملوه وقال: ﴿وَلَا تُلْقُوا۟ بِأَيْدِيكُمْ﴾ [البقرة: ١٩٥] أي ولا تلقوا بأنفسكم فإذا الأيدي كالعاملة، والشاهد على العامل ينبغي أن يكون غيره فجعل الأرجل والجلود من جملة الشهود لبعد إضافة الأفعال إليها.

وأما المعنوية فالأولى منها: أن يوم القيامة من تقبل شهادته من المقربين والصديقين كلهم أعداء للمجرمين وشهادة العدو على العدو غير مقبولة، وإن كان من الشهود العدول وغير الصديقين

من الكفار والفساق غير مقبول الشهادة فجعل الله الشاهد عليهم منهم، لا يقال الأيدي والأرجل أيضًا صدرت الذنوب منها فهي فسقة فينبغي أن لا تقبل شهادتها، لأنا نقول في رد شهادتها قبول شهادتها، لأنها إن كذبت في مثل ذلك اليوم فقد صدر الذنب منها في ذلك اليوم، والمذنب في ذلك اليوم مع ظهور الأمور، لا بد من أن يكون مذنبًا في الدنيا، وإن صدقت في ذلك اليوم فقد صدر منها الذنب في الدنيا، وهذا كمن قال لفاسق: إن كذبت في نهار هذا اليوم فعبدي حر، فقال الفاسق: كذبت في نهار هذا اليوم، عتق العبد، لأنه إن صدق في قوله: كذبت في نهار هذا اليوم، فقد وجد الشرط ووجب الجزاء، وإن كذب في قوله: كذبت، فقد كذب في نهار ذلك اليوم، فوجد الشرط أيضًا بخلاف ما لو قال في اليوم الثاني: كذبت في نهار اليوم الذي علقت عتق عبدك على كذبي فيه.

المسألة الثانية: الختم لازم الكفار في الدنيا على قلوبهم وفي الآخرة على أفواههم، ففي الوقت الذي كان الختم على قلوبهم كان قولهم بأفواههم، كما قال تعالى: ﴿ذَٰلِكَ قَوْلُهُم بِأَفْوَاهِهِمْ﴾[التوبة: ٣٠] فلما ختم على أفواههم أيضًا لزم أن يكون قولهم بأعضائهم، لأن الإنسان لا يملك غير القلب واللسان والأعضاء، فإذا لم يبق القلب والفم تعين الجوارح والأركان.

قوله تعالى: ﴿وَلَوْ نَشَاءُ لَطَمَسْنَا عَلَىٰ أَعْيُنِهِمْ فَاسْتَبَقُوا الصِّرَاطَ فَأَنَّىٰ يُبْصِرُونَ ﴿٦٦﴾ وَلَوْ نَشَاءُ لَمَسَخْنَاهُمْ عَلَىٰ مَكَانَتِهِمْ فَمَا اسْتَطَاعُوا مُضِيًّا وَلَا يَرْجِعُونَ ﴿٦٧﴾﴾

قد ذكرنا مرارًا أن الصراط المستقيم هو بين الجبر والقدر وهو الطريقة الوسطى، والله تعالى في كل موضع ذكر ما يتمسك به المجبرة ذكر عقيبه ما يتمسك به القدرية وبالعكس، وههنا كذلك لما قال الله تعالى: ﴿وَتَشْهَدُ أَرْجُلُهُم بِمَا كَانُوا يَكْسِبُونَ﴾[يس: ٦٥] وقال: ﴿اصْلَوْهَا الْيَوْمَ بِمَا كُنتُمْ تَكْفُرُونَ﴾[يس: ٦٤] وكان ذلك متمسك القدرية حيث أسند الله الكفر والكسب إليهم وأحال الخير والشر عليهم، ذكر عقيبه ما يدل على أن كفرهم وكسبهم بمشيئة الله، وذلك لأن الكفر يعمي البصيرة ويضعف القوة العقلية، وعمى البصيرة بإرادة الله ومشيئته، إذا شاء أعمى البصائر، كما أنه لو شاء لطمس على أعينهم المبصرة، وسلب القوة العقلية باختياره ومشيئته، كما أن سلب القوة الجسمية بمشيئته، حتى لو شاء لمسخ المكلف على مكانته وأقامه بحيث لا يتحرك يمنة ولا يسرة، ولا يقدر على المضي والرجوع، فإعماء البصائر عنده كإعماء الأبصار، وسلب القوة العقلية كسلب القوة الجسمية، فقال: ﴿وَلَوْ نَشَاءُ لَطَمَسْنَا عَلَىٰ أَعْيُنِهِمْ﴾ إشارة إلى أنه لو شاء وأراد إعماء بصائرهم فضلوا، وأنه لو شاء طمس أعينهم لما اهتدوا إلى طريقتهم الظاهرة، وشاء واختار سلب قوة عقولهم فزلوا، وأنه لو شاء سلب قوة أجسامهم ومسخهم لما قدروا على تقدم ولا تأخر. وفي الآيتين أبحاث لفظية:

البحث الأول: في قوله: ﴿فَاسْتَبَقُوا الصِّرَاطَ﴾ قال الزمخشري: فيه وجوه الأول: أنه يكون فيه

حذف حرف إلى واتصال الفعل من غير حرف وأصله فاستبقوا إلى الصراط، الثاني: أن يكون المراد من الاستباق الابتدار فأعمله إعمال الابتدار، الثالث: أن يجعل الصراط مستبقًا لا مستبقًا إليه، يقال: استبقنا فسبقتهم، وحينئذٍ يكون مبالغة في الاهتداء إلى الطريق، كأنه يقول: الصراط الذي هو معهم ليسوا طالبين له قاصدين إياه، وإنما هم عليه إذا طمس الله على أعينهم لا يبصرونه، فكيف إن لم يكونوا على الصراط.

البحث الثاني: قدم الطمس والإعماء على المسخ والإعجاز ليكون الكلام مدرجًا، كأنه قال: إن أعماهم لم يروا الطريق الذي هم عليه وحينئذ لا يهتدون إليه، فإن قال قائل: الأعمى قد يهتدي إلى الطريق بأمارات عقلية أو حسية غير حس البصر كالأصوات والمشي بحس اللمس، فارتقى وقال: فلو مسخهم وسلب قوتهم بالكلية لا يهتدون إلى الصراط بوجه من الوجوه.

البحث الثالث: قدم المضي على الرجوع، لأن الرجوع أهون من المضي، لأن المضي لا ينبئ عن سلوك الطريق من قبل، وأما الرجوع فينبئ عنه، ولا شك أن سلوك طريق قد رؤي مرة أهون من سلوك طريق لم ير فقال: ﴿فَمَا ٱسْتَطَٰعُوا۟ مُضِيًّا﴾ ولا أقل من ذلك وهو الرجوع الذي هو أهون من المضي.

قوله تعالى: ﴿وَمَن نُّعَمِّرْهُ نُنَكِّسْهُ فِى ٱلْخَلْقِ ۖ أَفَلَا يَعْقِلُونَ ﴿٦٨﴾﴾

فقد ذكرنا أن قوله تعالى: ﴿أَلَمْ أَعْهَدْ إِلَيْكُمْ﴾ [يس: ٦٠] قطع للأعذار بسبق الإنذار، ثم لما قرر ذلك وأتمه شرع في قطع عذر آخر، وهو أن الكافر يقول: لم يكن لبثنا في الدنيا إلا يسيرًا، ولو عمرتنا لما وجدت منا تقصيرًا، فقال الله تعالى: ﴿أَفَلَا يَعْقِلُونَ﴾ أنكم كلما دخلتم في السن ضعفتم وقد عمرناكم مقدار ما تتمكنون من البحث والإدراك، كما قال تعالى: ﴿أَوَلَمْ نُعَمِّرْكُم مَّا يَتَذَكَّرُ فِيهِ مَن تَذَكَّرَ﴾ [فاطر: ٣٧] ثم إنكم علمتم أن الزمان كلما يعبر عليكم يزداد ضعفكم فضيعتم زمان الإمكان، فلو عمرناكم أكثر من ذلك لكان بعده زمان الإزمان، ومن لم يأت بالواجب زمان الإمكان ما كان يأتي به زمان الإزمان.

قوله تعالى: ﴿وَمَا عَلَّمْنَٰهُ ٱلشِّعْرَ وَمَا يَنۢبَغِى لَهُۥٓ ۚ إِنْ هُوَ إِلَّا ذِكْرٌ وَقُرْءَانٌ مُّبِينٌ ﴿٦٩﴾﴾

في الترتيب وجهان، قد ذكرنا أن الله في كل موضع ذكر أصلين من الأصول الثلاثة، وهي الوحدانية والرسالة والحشر، ذكر الأصل الثالث منها، وههنا ذكر الأصلين الوحدانية والحشر، أما الوحدانية ففي قوله تعالى: ﴿أَلَمْ أَعْهَدْ إِلَيْكُمْ يَٰبَنِىٓ ءَادَمَ أَن لَّا تَعْبُدُوا۟ ٱلشَّيْطَٰنَ﴾ [يس: ٦٠] وفي قوله: ﴿وَأَنِ ٱعْبُدُونِى ۚ هَٰذَا صِرَٰطٌ مُّسْتَقِيمٌ﴾ [يس: ٦١] وأما الحشر ففي قوله تعالى: ﴿ٱصْلَوْهَا ٱلْيَوْمَ﴾ [يس: ٦٤] وفي قوله: ﴿ٱلْيَوْمَ نَخْتِمُ عَلَىٰٓ أَفْوَٰهِهِمْ﴾ [يس: ٦٥] إلى غير ذلك، فلما ذكرهما وبينهما ذكر الأصل الثالث وهو الرسالة فقال: ﴿وَمَا عَلَّمْنَٰهُ ٱلشِّعْرَ وَمَا يَنۢبَغِى لَهُۥٓ ۚ إِنْ هُوَ إِلَّا ذِكْرٌ وَقُرْءَانٌ مُّبِينٌ﴾ وقوله: ﴿وَمَا عَلَّمْنَٰهُ ٱلشِّعْرَ﴾ إشارة إلى أنه معلم من عند الله فعلمه ما أراد ولم يعلمه ما لم يرد،

وفي تفسير الآية مباحث:

البحث الأول: خص الشعر بنفي التعليم، مع أن الكفار كانوا ينسبون إلى النبي ﷺ أشياء من جملتها السحر، ولم يقل: وما علمناه السحر، وكذلك كانوا ينسبونه إلى الكهانة، ولم يقل: وما علمناه الكهانة، فنقول: أما الكهانة فكانوا ينسبون النبي ﷺ إليها عندما كان يخبر عن الغيوب ويكون كما يقول. وأما السحر: فكانوا ينسبونه إليه عندما كان يفعل ما لا يقدر عليه الغير كشق القمر وتكلم الحصى والجذع وغير ذلك. وأما الشعر: فكانوا ينسبونه إليه عندما كان يتلوا القرآن عليهم لكنه ﷺ ما كان يتحدى إلا بالقرآن، كما قال تعالى: ﴿وَإِن كُنتُمْ فِي رَيْبٍ مِّمَّا نَزَّلْنَا عَلَىٰ عَبْدِنَا فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِّن مِّثْلِهِ﴾ [البقرة: ٢٣] إلى غير ذلك، ولم يقل: إن كنتم في شك من رسالتي فأنطقوا الجذوع أو أشبعوا الخلق العظيم أو أخبروا بالغيوب، فلما كان تحديه ﷺ بالكلام وكانوا ينسبونه إلى الشعر عند الكلام خص الشعر بنفي التعليم.

البحث الثاني: ما معنى قوله: ﴿وَمَا يَنبَغِي لَهُ﴾؟ قلنا: قال قوم: ما كان يتأتى له، وآخرون: ما يتسهل له حتى إنه إن تمثل بيت شعر سمع منه مزاحفًا، يروى أنه كان يقول ﷺ: «وَيَأْتِيكَ مَنْ لَمْ تُزَوِّدْ بِالْأَخْبَارِ»(١). وفيه وجه أحسن من ذلك وهو أن يحمل (ما ينبغي له) على مفهومه الظاهر وهو أن الشعر ما كان يليق به ولا يصلح له، وذلك لأن الشعر يدعو إلى تغيير المعنى لمراعاة اللفظ والوزن، فالشارع يكون اللفظ منه تبعًا للمعنى، والشاعر: يكون المعنى منه تبعًا للفظ، لأنه يقصد لفظًا به يصح وزن الشعر أو قافيته فيحتاج إلى التحيل لمعنى يأتي به لأجل ذلك اللفظ، وعلى هذا نقول: الشعر هو الكلام الموزون الذي قصد إلى وزنه قصدًا أوليًا، وأما من يقصد المعنى فيصدر موزونًا مقفى فلا يكون شاعرًا، ألا ترى إلى قوله تعالى: ﴿لَن تَنَالُوا الْبِرَّ حَتَّىٰ تُنفِقُوا مِمَّا تُحِبُّونَ﴾ [آل عمران: ٩٢] ليس بشعر، والشاعر إذا صدر منه كلام فيه متحركات وساكنات بعدد ما في الآية تقطيعه بفاعلاتن فاعلاتن يكون شعرًا لأنه قصد الإتيان بألفاظ حروفها متحركة وساكنة كذلك والمعنى تبعه، والحكيم قصد المعنى فجاء على تلك الألفاظ، وعلى هذا يحصل الجواب عن قول من يقول: إن النبي ﷺ ذكر بيت شعر وهو قوله:

أَنَـا الـنَّـبِـيُّ لاَ كَـذِبْ   أَنَـا ابْـنُ عَـبْـدِ الْـمُـطَّـلِبْ(٢)

أو بيتين لأنا نقول ذلك ليس بشعر لعدم قصده إلى الوزن والقافية، وعلى هذا لو صدر من

---

(١) **صحيح**: أخرجه الطبري في (تهذيب الآثار) (٢/ ٤٥٨)، حديث رقم (٥٧٤) من طريق أبي أسامة... به، وعبد بن حميد في (مسنده) (١/ ٢٠٩)، حديث رقم (٦١٤)، قال حدثني ابن أبي شيبة... به، وأبو الشيخ في (أمثال الحديث) (١/ ١٨)، حديث رقم (١١) من طريق أبي أسامة... به، ورواه أيضًا في (١/ ٢٠)، حديث رقم (١٠٣)، جميعًا من طريق سماك عن عكرمة عن ابن عباس، وأورده الألباني في (صحيح الجامع) (٩٠٣٦)، وأورده الهيثمي في (المجمع) (٨/ ٤٥). وقال: رواه البزار والطبراني في أثناء حديث ورجالهما رجال الصحيح.

(٢) **متفق عليه**: أخرجه البخاري في كتاب (الجهاد)، باب: (من قاد دابة غيره في الحرب) (٣/ ١٠٥١)، حديث رقم (٢٧٠٩)، ومسلم في (صحيحه) (٣/ ١٤٠٠/ ١٧٧٦)، كلاهما من طريق أبي إسحاق عن البراء... به.

النبي ﷺ كلام كثير موزون مقفى لا يكون شعرًا، لعدم قصده اللفظ قصدًا أوليًا، ويؤيد ما ذكرنا أنك إذا تتبعت كلام الناس في الأسواق تجد فيه ما يكون موزونًا واقعًا في بحر من بحور الشعر ولا يسمى المتكلم به شاعرًا ولا الكلام شعرًا لفقد القصد إلى اللفظ أولاً، ثم قوله تعالى: ﴿إِنْ هُوَ إِلَّا ذِكْرٌ وَقُرْءَانٌ مُّبِينٌ﴾ يحقق ذلك المعنى أي هو ذكر وموعظة للقصد إلى المعنى، والشعر لفظ مزخرف بالقافية والوزن، وههنا لطيفة: وهي أن النبي ﷺ قال: «إِنَّ مِنَ الشِّعْرِ لَحِكْمَةً» يعني: قد يقصد الشاعر اللفظ فيوافقه معنى حكمي كما أن الحكيم قد يقصد معنى فيوافقه وزن شعري، لكن الحكيم بسبب ذلك الوزن لا يصير شاعرًا والشاعر بسبب ذلك الذكر يصير حكيمًا حيث سمي النبي ﷺ شعره حكمة، ونفى الله كون النبي شاعرًا، وذلك لأن اللفظ قالب المعنى، والمعنى قلب اللفظ وروحه، فإذا وجد القلب لا نظر إلى القالب، فيكون الحكيم الموزون كلامه حكيمًا، ولا يخرجه عن الحكمة وزن كلامه، والشاعر الموعظ كلامه حكيمًا.

قوله تعالى: ﴿لِّيُنذِرَ مَن كَانَ حَيًّا وَيَحِقَّ ٱلْقَوْلُ عَلَى ٱلْكَٰفِرِينَ ۝٧٠ أَوَلَمْ يَرَوْا۟ أَنَّا خَلَقْنَا لَهُم مِّمَّا عَمِلَتْ أَيْدِينَآ أَنْعَٰمًا فَهُمْ لَهَا مَٰلِكُونَ ۝٧١ وَذَلَّلْنَٰهَا لَهُمْ فَمِنْهَا رَكُوبُهُمْ وَمِنْهَا يَأْكُلُونَ ۝٧٢ وَلَهُمْ فِيهَا مَنَٰفِعُ وَمَشَارِبُ ۖ أَفَلَا يَشْكُرُونَ ۝٧٣﴾

ثم قال تعالى: ﴿لِّيُنذِرَ مَن كَانَ حَيًّا وَيَحِقَّ ٱلْقَوْلُ عَلَى ٱلْكَٰفِرِينَ ۝٧٠﴾.

قرئ بالتاء والياء، بالتاء خطابًا مع النبي ﷺ وبالياء على وجهين أحدهما: أن يكون المنذر هو النبي ﷺ حيث سبق ذكره في قوله: ﴿وَمَا عَلَّمْنَٰهُ﴾ [يس: ٦٩] وقوله: ﴿وَمَا يَنۢبَغِى لَهُۥٓ﴾ [يس: ٦٩]. وثانيهما: أن يكون المراد أن القرآن ينذر، والأول أقرب إلى المعنى والثاني أقرب إلى اللفظ، أما الأول: فلأن المنذر صفة للرسل أكثر ورودًا من المنذر صفة للكتب، وأما الثاني: فلأن القرآن أقرب المذكورين إلى قوله: ﴿لِّيُنذِرَ﴾ وقوله: ﴿مَن كَانَ حَيًّا﴾ أي: من كان حي القلب، ويحتمل وجهين أحدهما: أن يكون المراد من كان حيًا في علم الله فينذره به فيؤمن، الثاني: أن يكون المراد لينذر به من كان حيًا في نفس الأمر، أي من آمن فينذره بما على المعاصي من العقاب وبما على الطاعة من الثواب ﴿وَيَحِقَّ ٱلْقَوْلُ عَلَى ٱلْكَٰفِرِينَ﴾ أما قول العذاب وكلمته كما قال تعالى: ﴿وَلَٰكِنْ حَقَّ ٱلْقَوْلُ مِنِّى لَأَمْلَأَنَّ جَهَنَّمَ مِنَ ٱلْجِنَّةِ وَٱلنَّاسِ أَجْمَعِينَ﴾ [السجدة: ١٣] وقوله تعالى: ﴿حَقَّتْ كَلِمَةُ ٱلْعَذَابِ﴾ [الزمر: ٧١] وذلك لأن الله تعالى قال: ﴿وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّىٰ نَبْعَثَ رَسُولًا﴾ [الإسراء: ١٥] فإذا جاء حق التعذيب على من وجد منه التكذيب، وأما القول المقول في الوحدانية والرسالة والحشر وسائر المسائل الأصولية الدينية فإن القرآن فيه ذكر الدلائل التي بها تثبت المطالب. ثم إنه تعالى أعاد الوحدانية ودلائل دالة عليها فقال تعالى: ﴿أَوَلَمْ يَرَوْا۟ أَنَّا خَلَقْنَا لَهُم مِّمَّا عَمِلَتْ أَيْدِينَآ أَنْعَٰمًا﴾ أي من جملة ما عملت أيدينا أي ما عملناه من غير معين ولا ظهير بل عملناه بقدرتنا وإرادتنا.

وقوله تعالى: ﴿ فَهُمْ لَهَا مَالِكُونَ﴾ إشارة إلى إتمام الإنعام في خلق الأنعام، فإنه تعالى لو خلقها ولم يملكها الإنسان ما كان ينتفع بها.

وقوله: ﴿ وَذَلَّلْنَاهَا لَهُمْ﴾ زيادة إنعام فإن المملوك إذا كان آبيًا متمردًا لا ينفع، فلو كان الإنسان يملك الأنعام وهي نادة صادة لما تم الإنعام الذي في الركوب وإن كان يحصل الأكل كما في الحيوانات الوحشية، بل ما كان يكمل نعمة الأكل أيضًا إلا بالتعب الذي في الاصطياد، ولعل ذلك لا يتهيأ (إلاَّ) للبعض وفي البعض.

وقوله تعالى: ﴿ فَمِنْهَا رَكُوبُهُمْ وَمِنْهَا يَأْكُلُونَ﴾ بيان لمنفعة التذليل إذ لولا التذليل لما وجدت إحدى المنفعتين وكانت الأخرى قليلة الوجود.

ثم بين تعالى غير الركوب والأكل من الفوائد بقوله تعالى: ﴿ وَلَهُمْ فِيهَا مَنَافِعُ وَمَشَارِبُ﴾ وذلك لأن من الحيوانات ما لا يركب كالغنم فقال: منافع لتعمها والمشارب كذلك عامة، إن قلنا بأن المراد جمع مشرب وهو الآنية فإن من الجلود ما يتخذ أواني للشرب والأدوات من القرب (وغيرها)، وإن قلنا: إن المراد المشروب وهو الألبان والأسمان فهي مختصة بالإناث ولكن بسبب الذكور فإن ذلك متوقف على الحمل وهو بالذكور والإناث.

ثم قال تعالى: ﴿ أَفَلَا يَشْكُرُونَ﴾ هذه النعم التي توجب العبادة شكرًا، ولو شكرتم لزادكم من فضله، ولو كفرتم لسلبها منكم، فما قولكم، أفلا تشكرون استدامة لها واستزادة فيها؟.

قوله تعالى: ﴿ وَاتَّخَذُوا مِن دُونِ اللَّهِ آلِهَةً لَّعَلَّهُمْ يُنصَرُونَ ﴿٧٤﴾ لَا يَسْتَطِيعُونَ نَصْرَهُمْ وَهُمْ لَهُمْ جُندٌ مُّحْضَرُونَ ﴿٧٥﴾ فَلَا يَحْزُنكَ قَوْلُهُمْ إِنَّا نَعْلَمُ مَا يُسِرُّونَ وَمَا يُعْلِنُونَ ﴿٧٦﴾ أَوَلَمْ يَرَ الْإِنسَانُ أَنَّا خَلَقْنَاهُ مِن نُّطْفَةٍ فَإِذَا هُوَ خَصِيمٌ مُّبِينٌ ﴿٧٧﴾ ﴾

ثم قال تعالى: ﴿ وَاتَّخَذُوا مِن دُونِ اللَّهِ آلِهَةً لَّعَلَّهُمْ يُنصَرُونَ﴾.

إشارة إلى بيان زيادة ضلالهم ونهايتها، فإنهم كان الواجب عليهم عبادة الله شكرًا لأنعمه، فتركوها وأقبلوا على عبادة من لا يضر ولا ينفع، وتوقعوا منه النصرة مع أنهم هم الناصرون لهم كما قال عنهم: ﴿حَرِّقُوهُ وَانصُرُوا آلِهَتَكُمْ﴾ [الأنبياء: ٦٨] وفي الحقيقة لا هي ناصرة ولا منصورة.

وقوله تعالى: ﴿ لَا يَسْتَطِيعُونَ نَصْرَهُمْ وَهُمْ لَهُمْ جُندٌ مُّحْضَرُونَ﴾ إشارة إلى الحشر بعد تقرير التوحيد، وهذا كقوله تعالى: ﴿ إِنَّكُمْ وَمَا تَعْبُدُونَ مِن دُونِ اللَّهِ حَصَبُ جَهَنَّمَ أَنتُمْ لَهَا وَارِدُونَ﴾ [الأنبياء: ٩٨] وقوله: ﴿احْشُرُوا الَّذِينَ ظَلَمُوا وَأَزْوَاجَهُمْ وَمَا كَانُوا يَعْبُدُونَ ﴿٢٢﴾ مِن دُونِ اللَّهِ فَاهْدُوهُمْ إِلَىٰ صِرَاطِ الْجَحِيمِ﴾ [الصافات: ٢٢، ٢٣] وقوله: ﴿أُولَٰئِكَ فِي الْعَذَابِ مُحْضَرُونَ﴾ [سبأ: ٣٨] وهو يحتمل معنيين أحدهما: أن يكون العابدون جندًا لما اتخذوه آلهة كما ذكرنا، الثاني: أن يكون الأصنام جندًا للعابدين، وعلى هذا ففيه معنى لطيف وهو أنه تعالى لما قال: ﴿ لَا يَسْتَطِيعُونَ نَصْرَهُمْ﴾ أكدها بأنهم لا يستطيعون نصرهم حال ما يكونون جندًا لهم ومحضرين لنصرتهم فإن ذلك دال على

عدم الاستطاعة، فإن من حضر واجتمع ثم عجز عن النصرة يكون في غاية الضعف بخلاف من لم يكن متأهبًا ولم يجمع أنصاره.

وقوله تعالى: ﴿فَلَا يَحْزُنكَ قَوْلُهُمْ﴾ إشارة إلى الرسالة لأن الخطاب معه بما يوجب تسلية قلبه دليل اجتبائه واختياره إياه.

وقوله تعالى: ﴿إِنَّا نَعْلَمُ مَا يُسِرُّونَ وَمَا يُعْلِنُونَ﴾ يحتمل وجوهًا أحدها: أن يكون ذلك تهديدًا للمنافقين والكافرين فقوله: ﴿مَا يُسِرُّونَ﴾ من النفاق ﴿وَمَا يُعْلِنُونَ﴾ من الشرك، والثاني: ما يسرون من العلم بك وما يعلنون من الكفر بك، الثالث: ما يسرون من العقائد الفاسدة وما يعلنون من الأفعال القبيحة.

ثم إنه تعالى لما ذكر دليلاً من الآفاق على وجوب عبادته بقوله: ﴿أَوَلَمْ يَرَوْا أَنَّا خَلَقْنَا لَهُم مِّمَّا عَمِلَتْ أَيْدِينَا أَنْعَامًا﴾ [يس: ٧١] ذكر دليلاً من الأنفس.

فقال: ﴿أَوَلَمْ يَرَ الْإِنسَانُ أَنَّا خَلَقْنَاهُ مِن نُّطْفَةٍ﴾ قيل إن المراد بالإنسان أبيّ بن خلف فإن الآية وردت فيه حيث أخذ عظمًا باليًا وأتى النبي ﷺ وقال: إنك تقول إن إلهك يحيي هذه العظام فقال رسول الله ﷺ: ((نعم، ويدخلك جهنم))، وقد ثبت في أصول الفقه أن الاعتبار بعموم اللفظ لا بخصوص السبب ألا ترى أن قوله تعالى: ﴿قَدْ سَمِعَ اللَّهُ قَوْلَ الَّتِي تُجَادِلُكَ فِي زَوْجِهَا﴾ [المجادلة: ١] نزلت في واحدة وأراد الكل في الحكم فكذلك كل إنسان ينكر الله أو الحشر فهذه الآية رد عليه إذا علمت عمومها فنقول: فيها لطائف:

اللطيفة الأولى: قوله: ﴿أَوَلَمْ يَرَوْا أَنَّا خَلَقْنَا لَهُم مِّمَّا عَمِلَتْ أَيْدِينَا﴾ [يس: ٧١] معناه الكافرون المنكرون التاركون عبادة الله المتخذون من دونه آلهة، أولم يروا خلق الأنعام لهم؟ وعلى هذا فقوله تعالى: ﴿أَوَلَمْ يَرَ الْإِنسَانُ﴾ كلام أعم من قوله: ﴿أَوَلَمْ يَرَوْا﴾ لأنه مع جنس الإنسان وهو مع جمع منهم، فنقول: سبب ذلك أن دليل الأنفس أشمل وأكمل وأتم وألزم، فإن الإنسان قد يغفل عن الأنعام وخلقها عند غيبتها ولكن (لا يغفل) هو مع نفسه متى ما يكون وأينما يكون، فقال: إن غاب عن الحيوان وخلقه فهو لا يغيب عن نفسه، فما باله أولم ير أنا خلقناه من نطفة وهو أتم نعمة، فإن سائر النعم بعد وجوده، وقوله: ﴿مِن نُّطْفَةٍ﴾ إشارة إلى وجه الدلالة، وذلك لأن خلقه لو كان من أشياء مختلفة الصور كان يمكن أن يقال العظم خلق من جنس صلب واللحم من جنس رخو، وكذلك الحال في كل عضو، ولما كان خلقه عن نطفة متشابهة الأجزاء وهو مختلف الصور دل على الاختيار والقدرة إلى هذا أشار بقوله تعالى: ﴿يُسْقَىٰ بِمَاءٍ وَاحِدٍ﴾ [الرعد: ٤].

وقوله: ﴿فَإِذَا هُوَ خَصِيمٌ مُّبِينٌ﴾ فيه لطيفة غريبة وهي أنه تعالى قال اختلاف صور أعضائه مع تشابه أجزاء ما خلق منه آية ظاهرة ومع هذا فهنالك ما هو أظهر وهو نطقه وفهمه، وذلك لأن النطفة جسم، فهب أن جاهلاً يقول: إنه استحال وتكون جسمًا آخر، لكن القوة الناطقة والقوة الفاهمة من أين تقتضيهما النطفة؟ فإبداع النطق والفهم أعجب وأغرب من إبداع الخلق والجسم

وهو إلى إدراك القدرة والاختيار منه أقرب فقوله: ﴿خَصِيمٌ﴾ أي ناطق وإنما ذكر الخصيم مكان النطق لأنه أعلى أحوال الناطق، فإن الناطق مع نفسه لا يبين كلامه مثل ما يبينه وهو يتكلم مع غيره، والمتكلم مع غيره إذا لم يكن خصمًا لا يبين ولا يجتهد مثل ما يجتهد إذا كان كلامه مع خصمه وقوله: ﴿مُّبِينٌ﴾ إشارة إلى قوة عقله، واختار الإبانة لأن العاقل عند الإفهام أعلى درجة منه عند عدمه، لأن المبين بان عنده الشيء ثم أبانه فقوله تعالى: ﴿مِن نُّطْفَةٍ﴾ إشارة إلى أدنى ما كان عليه وقوله: ﴿خَصِيمٌ مُّبِينٌ﴾ إشارة إلى أعلى ما حصل عليه وهذا مثل قوله تعالى: ﴿ثُمَّ خَلَقْنَا ٱلنُّطْفَةَ عَلَقَةً فَخَلَقْنَا ٱلْعَلَقَةَ مُضْغَةً﴾ إلى أن قال تعالى: ﴿ثُمَّ أَنشَأْنَٰهُ خَلْقًا ءَاخَرَ﴾ [المؤمنون: ١٤] فما تقدم من خلق النطفة علقة وخلق العلقة مضغة وخلق المضغة عظامًا إشارة إلى التغيرات في الجسم وقوله: ﴿ثُمَّ أَنشَأْنَٰهُ خَلْقًا ءَاخَرَ﴾ [المؤمنون: ١٤] إشارة إلى ما أشار إليه بقوله: ﴿فَإِذَا هُوَ خَصِيمٌ مُّبِينٌ﴾ أي ناطق عاقل.

قوله تعالى: ﴿وَضَرَبَ لَنَا مَثَلًا وَنَسِيَ خَلْقَهُۥ قَالَ مَن يُحْيِ ٱلْعِظَٰمَ وَهِيَ رَمِيمٌ ﴿٧٨﴾ قُلْ يُحْيِيهَا ٱلَّذِىٓ أَنشَأَهَآ أَوَّلَ مَرَّةٍ وَهُوَ بِكُلِّ خَلْقٍ عَلِيمٌ ﴿٧٩﴾﴾

ثم قوله تعالى: ﴿وَضَرَبَ لَنَا مَثَلًا وَنَسِيَ خَلْقَهُۥ﴾ إشارة إلى بيان الحشر وفي هذه الآيات إلى آخر السورة غرائب وعجائب نذكرها بقدر الإمكان إن شاء الله تعالى، فنقول: المنكرون للحشر منهم من لم يذكر فيه دليلاً ولا شبهة واكتفى بالاستبعاد وادعى الضرورة وهم الأكثرون، ويدل عليه قوله تعالى حكاية عنهم في كثير من المواضع بلفظ الاستبعاد كما قال: ﴿وَقَالُوٓا۟ أَءِذَا ضَلَلْنَا فِى ٱلْأَرْضِ أَءِنَّا لَفِى خَلْقٍ جَدِيدٍۭ﴾ [السجدة: ١٠] ﴿أَءِذَا مِتْنَا وَكُنَّا تُرَابًا وَعِظَٰمًا أَءِنَّا لَمَبْعُوثُونَ﴾ [الصافات: ١٦] ﴿أَءِنَّكَ لَمِنَ ٱلْمُصَدِّقِينَ﴾ [الصافات: ٥٢] ﴿أَءِذَا مِتْنَا وَكُنَّا تُرَابًا وَعِظَٰمًا أَءِنَّا لَمَدِينُونَ﴾ [الصافات: ٥٣] إلى غير ذلك فكذلك ههنا قال: ﴿قَالَ مَن يُحْيِ ٱلْعِظَٰمَ وَهِيَ رَمِيمٌ﴾ على طريق الاستبعاد فبدأ أولاً بإبطال استبعادهم بقوله: ﴿وَنَسِيَ خَلْقَهُۥ﴾ أي نسي أنا خلقناه من تراب ومن نطفة متشابهة الأجزاء، ثم جعلنا لهم من النواصي إلى الأقدام أعضاء مختلفة الصور والقوام وما اكتفينا بذلك حتى أودعناهم ما ليس من قبيل هذه الأجرام وهو النطق والعقل الذين بهما استحقوا الإكرام فإن كانوا يقنعون بمجرد الاستبعاد فهلا يستبعدون خلق الناطق العاقل من نطفة قذرة لم تكن محل الحياة أصلاً، ويستبعدون إعادة النطق والعقل إلى محل كانا فيه، ثم إن استبعادهم كان من جهة ما في المعاد من التفتت والتفرق حيث قالوا: ﴿مَن يُحْيِ ٱلْعِظَٰمَ وَهِيَ رَمِيمٌ﴾ اختاروا العظم للذكر لأنه أبعد عن الحياة لعدم الإحساس فيه ووصفوه بما يقوي جانب الاستبعاد من البلى والتفتت، والله تعالى دفع استبعادهم من جهة ما في المعيد من القدرة والعلم فقال: ﴿وَضَرَبَ لَنَا مَثَلًا﴾ أي جعل قدرتنا كقدرتهم ونسي خلقه العجيب وبدأه الغريب، ومنهم من ذكر شبهة وإن كانت في آخرها تعود إلى مجرد الاستبعاد وهي على وجهين:

أحدهما: أنه بعد العدم لم يبق شيئًا فكيف يصح على العدم الحكم بالوجود؟ وأجاب عن هذه الشبهة بقوله تعالى: ﴿قُلْ يُحْيِيهَا ٱلَّذِىٓ أَنشَأَهَآ أَوَّلَ مَرَّةٍ﴾ يعني كما خلق الإنسان ولم يكن شيئًا مذكورًا كذلك يعيده وإن لم يبق شيئًا مذكورًا.

وثانيهما: أن من تفرقت أجزاؤه في مشارق العالم ومغاربه وصار بعضه في أبدان السباع وبعضه في جدران الرباع كيف يجمع؟ وأبعد من هذا هو أن إنسانًا إذا أكل إنسانًا وصار أجزاء المأكول في أجزاء الآكل فإن أعيد فأجزاء المأكول، إما أن تعاد إلى بدن الآكل فلا يبقى للمأكول أجزاء تخلق منها أعضاؤه، وإما أن تعاد إلى بدن المأكول منه فلا يبقى للآكل أجزاء.

فقال تعالى في إبطال هذه الشبهة: ﴿وَهُوَ بِكُلِّ خَلْقٍ عَلِيمٌ﴾ ووجهه هو أن في الآكل أجزاء أصلية وأجزاء فضلية، وفي المأكول كذلك، فإذا أكل إنسان إنسانًا صار الأصلي من أجزاء المأكول فضليًا من أجزاء الآكل والأجزاء الأصلية للآكل هي ما كان له قبل الأكل. ﴿وَهُوَ بِكُلِّ خَلْقٍ عَلِيمٌ﴾ يعلم الأصلي من الفضلي فيجمع الأجزاء الأصلية للآكل وينفخ فيها روحه ويجمع الأجزاء الأصلية للمأكول وينفخ فيها روحه، وكذلك يجمع الأجزاء المتفرقة في البقاع، المبددة في الأصقاع بحكمته الشاملة وقدرته الكاملة.

ثم إنه تعالى عاد إلى تقرير ما تقدم من دفع استبعادهم وإبطال إنكارهم وعنادهم.

قوله تعالى: ﴿ٱلَّذِى جَعَلَ لَكُم مِّنَ ٱلشَّجَرِ ٱلْأَخْضَرِ نَارًا فَإِذَآ أَنتُم مِّنْهُ تُوقِدُونَ ﴿٨٠﴾ أَوَلَيْسَ ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ بِقَٰدِرٍ عَلَىٰٓ أَن يَخْلُقَ مِثْلَهُم ۚ بَلَىٰ وَهُوَ ٱلْخَلَّٰقُ ٱلْعَلِيمُ ﴿٨١﴾ إِنَّمَآ أَمْرُهُۥٓ إِذَآ أَرَادَ شَيْـًٔا أَن يَقُولَ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ ﴿٨٢﴾﴾

فقال تعالى: ﴿ٱلَّذِى جَعَلَ لَكُم مِّنَ ٱلشَّجَرِ ٱلْأَخْضَرِ نَارًا فَإِذَآ أَنتُم مِّنْهُ تُوقِدُونَ﴾.

ووجهه هو أن الإنسان مشتمل على جسم يحس به وحياة سارية فيه، وهي كحرارة جارية فيه فإن استبعدتم وجود حرارة وحياة فيه فلا تستبعدوه، فإن النار في الشجر الأخضر الذي يقطر منه الماء أعجب وأغرب وأنتم تحضرون حيث منه توقدون، وإن استبعدتم خلق جسمه فخلق السموات والأرض أكبر من خلق أنفسكم فلا تستبعدوه فإن الله خلق السموات والأرض، فبان لطف قوله تعالى: ﴿ٱلَّذِى جَعَلَ لَكُم مِّنَ ٱلشَّجَرِ ٱلْأَخْضَرِ نَارًا فَإِذَآ أَنتُم مِّنْهُ تُوقِدُونَ﴾.

وقوله تعالى: ﴿أَوَلَيْسَ ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ بِقَٰدِرٍ عَلَىٰٓ أَن يَخْلُقَ مِثْلَهُم﴾ قدم ذكر النار في الشجر على ذكر الخلق الأكبر، لأن استبعادهم كان بالصريح واقعًا على الأحياء حيث قالوا: ﴿مَن يُحْىِ ٱلْعِظَٰمَ﴾ [يس: ٧٨] ولم يقولوا: من يجمعها ويؤلفها؟ والنار في الشجر تناسب الحياة.

وقوله تعالى: ﴿بَلَىٰ وَهُوَ ٱلْخَلَّٰقُ﴾ إشارة إلى أنه في القدرة كامل.

وقوله تعالى: ﴿ٱلْعَلِيمُ﴾ إشارة إلى أن علمه شامل.

ثم أكد بيانه بقوله تعالى: ﴿إِنَّمَآ أَمْرُهُۥٓ إِذَآ أَرَادَ شَيْـًٔا أَن يَقُولَ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ﴾ وهذا إظهار فساد

تمثيلهم وتشبيههم وضرب مثلهم حيث ضربوا لله مثلاً وقالوا: لا يقدر أحد على مثل هذا، قياسًا للغائب على الشاهد فقال في الشاهد الخلق يكون بالآلات البدنية والانتقالات المكانية ولا يقع إلا في الأزمنة الممتدة والله يخلق بكن فيكون، فكيف تضربون المثل الأدنى وله المثل الأعلى من أن يدرك.

وفي الآية مباحث:

البحث الأول: قالت المعتزلة: هذه الآية دالة على أن المعدوم شيء لأنه يقول لما أراده: ﴿كُن فَيَكُونُ﴾ فهو قبل القول له كن لا يكون وهو في تلك الحالة شيء حيث قال: ﴿إِنَّمَآ أَمْرُهُۥٓ إِذَآ أَرَادَ شَيْـًٔا﴾ والجواب أن هذا بيان لعدم تخلف الشيء عن تعلق إرادته به، فقوله: ﴿إِذَآ﴾ مفهوم الحين والوقت والآية دالة على أن المراد شيء حين تعلق الإرادة به ولا دلالة فيها على أنه شيء قبل ما إذا أراد وحينئذٍ لا يرد ما ذكروه لأن الشيء حين تعلق الإرادة به شيء موجود لا يريده في زمان ويكون في زمان آخر بل يكون في زمان تعلق الإرادة، فإذًا الشيء هو الموجود لا المعدوم لا يقال: كيف يريد الموجود وهو موجود فيكون ذلك إيجادًا لموجود؟ نقول: هذا الإشكال من باب المعقولات ونجيب عنه في موضعه، وإنما غرضنا إبطال تمسكهم باللفظ، وقد ظهر أن المفهوم من هذا الكلام أنه يريد ما هو شيء إذا أراد، وليس في الآية أنه إذا أراد ما كان شيئًا قبل تعلق الإرادة.

البحث الثاني: قالت الكرامية: لله إرادة محدثة بدليل قوله تعالى: ﴿إِذَآ أَرَادَ﴾ ووجه دلالته من أمرين أحدهما: من حيث إنه جعل للإرادة زمانًا، فإن إذا ظرف زمان وكل ما هو زماني فهو حادث، وثانيهما: هو أنه تعالى جعل إرادته متصلة بقوله: ﴿كُن﴾ وقوله: ﴿كُن﴾ متصل بكون الشيء ووقوعه لأنه تعالى قال: ﴿فَيَكُونُ﴾ بفاء التعقيب لكن الكون حادث، وما قبل الحادث متصل به حادث، والفلاسفة وافقوهم في هذا الإشكال من وجه آخر فقالوا: إرادته متصلة بأمره وأمره متصل بالكون ولكن إرادته قديمة فالكون قديم فمكونات الله قديمة، وجواب الضالين من التمسك باللفظ هو أن المفهوم من قوله: ﴿إِذَآ أَرَادَ﴾ من حيث اللغة إذا تعلقت إرادته بالشي لأن قوله: ﴿أَرَادَ﴾ فعل ماض، وإذا دخلت كلمة إذا على الماضي تجعله في معنى المستقبل، ونحن نقول بأن مفهوم قولنا أراد ويريد وعلم ويعلم يجوز أن يدخله الحدوث، وإنما نقول لله تعالى صفة قديمة هي الإرادة وتلك الصفة إذا تعلقت بشيء نقول أراد ويريد، وقبل التعلق لا نقول أراد وإنما نقول له إرادة وهو بها مريد، ولنضرب مثالاً للأفهام الضعيفة ليزول ما يقع في الأوهام السخيفة، فنقول: قولنا فلان خياط يراد به أن له صنعة الخياطة فلو لم يصح منا أن نقول إنه خاط ثوب زيد أو يخيط ثوب زيد لا يلزم منه نفي صحة قولنا إنه خياط بمعنى أن له صنعة بها يطلق عليه عند استعماله تلك الصنعة في ثوب زيد في زمان ماض خاط ثوبه، وبها يطلق عليه عند استعماله تلك الصنعة في ثوب زيد في زمان مستقبل يخيط ثوبه، ولله المثل الأعلى فافهم أن الإرادة أمر ثابت إن تعلقت بوجود شيء نقول أراد وجوده أي يريد وجوده، وإذا علمت هذا فهو

في المعنى من كلام أهل السنة تعلق الإرادة حادث وخرج بما ذكرنا جواب الفريقين.

البحث الثالث: قالت المعتزلة والكرامية: كلام الله حرف وصوت وحادث لأن قوله: ﴿كُن﴾ كلام (وكن) من حرفين، والحرف من الصوت، ويلزم من هذا أن كلامه من الحروف والأصوات، وأما أنه حادث فلما تقدم من الوجهين أحدهما: أنه زماني، والثاني: أنه متصل بالكون والكون حادث، والجواب يعلم مما ذكرنا، وذلك لأن الكلام صفة إذا تعلقت بشيء تقول قال ويقول فتعلق الخطاب حادث والكلام قديم فقوله تعالى: ﴿إِنَّمَآ أَمۡرُهُۥٓ إِذَآ أَرَادَ شَيۡـًٔا أَن يَقُولَ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ﴾ فيه تعلق وإضافة لأن قوله تعالى: ﴿يَقُولَ لَهُۥ﴾ باللام للإضافة صريح في التعلق ونحن نقول إن قوله للشيء الحادث حادث لأنه مع التعلق، وإنما القديم قوله وكلامه لا مع التعلق وكل قديم وحادث إذا نظرت إلى مجموعهما لا تجدهما في الأزل وإنما تجدهما جميعًا فيما لا يزال فله معنى الحدوث ولكن الإطلاق موهم، فتفكر جدًّا ولا تقل: المجموع حادث، من غير بيان مرادك، فإن ذلك قد يفهم منه أن الجميع حادث، بل حقق الإشارة وجود العبارة وقل: أحد طرفي المجموع قديم والآخر حادث ولم يكن الآخر معه في الأزل، وأما قوله: ﴿كُن﴾ من الحروف، نقول الكلام يطلق على معنيين أحدهما: ما عند المتكلم، والثاني: ما عند السامع، ثم إن أحدهما يطلق عليه أنه هو الآخر ومن هذا يظهر فوائد. أما بيان ما ذكرناه، فلأن الإنسان إذا قال لغيره: عندي كلام أريد أن أقوله لك غدًا، ثم إن السامع أتاه غدًا وسأله عن الكلام الذي كان عنده أمس، فيقول له: إني أريد أن تحضر عندي اليوم، فهذا الكلام أطلق عليه المتكلم أنه كان عندك أمس ولم يكن عند السامع، ثم حصل عند السامع بحرف وصوت ويطلق عليه أن هذا الذي سمعت هو الذي كان عندي، ويعلم كل عاقل أن الصوت لم يكن عند المتكلم أمس ولا الحرف، لأن الكلام الذي عنده جاز أن يذكره بالعربي فيكون له حروف، وجاز أن يذكره بالفارسية فيكون له حروف أخر، والكلام الذي عنده ووعد به واحد والحروف مختلفة كثيرة، فإذًا معنى قوله: هذا ما كان عندي، هو أن هذا يؤدي إليك ما كان عندي، وهذا أيضًا مجاز، لأن الذي عنده ما انتقل إليه، وإنما علم ذلك وحصل عنده به علم مستفاد من السمع أو البصر في القراءة والكتابة أو الإشارة، إذا علمت هذا فالكلام الذي عند الله وصفة له ليس بحرف على ما بان، والذي يحصل عند السامع حرف وصوت وأحدهما الآخر لما ذكرنا من المعنى وتوسع الإطلاق، فإذا قال تعالى: ﴿يَقُولَ لَهُۥ﴾ حصل قائل وسامع. فاعتبرها من جانب السامع لكون وجود الفعل من السامع لذلك القول فعبر عنه بالكاف والنون الذي يحدث عند السامع ويحدث به المطلوب.

قوله تعالى: ﴿فَسُبۡحَٰنَ ٱلَّذِي بِيَدِهِۦ مَلَكُوتُ كُلِّ شَيۡءٖ وَإِلَيۡهِ تُرۡجَعُونَ ٨٣﴾

لما تقررت الوحدانية والإعادة وأنكروها وقالوا بأن غير الله آلهة، قال تعالى وتنزه عن

الشريك: ﴿ٱلَّذِى بِيَدِهِۦ مَلَكُوتُ كُلِّ شَىْءٍ﴾ وكل شيء ملكه فكيف يكون المملوك للمالك شريكًا، وقالوا بأن الإعادة لا تكون، فقال: ﴿وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ﴾ ردًّا عليهم في الأمرين، وقد ذكرنا ما يتعلق بالنحو في قوله: سبحان، أي سبحوا تسبيح الذي أو سبح من في السموات والأرض تسبيح الذي ﴿فَسُبْحَٰنَ﴾ علم للتسبيح، والتسبيح هو التنزيه، والملكوت مبالغة في الملك كالرحموت والرهبوت، وهو فعلول أو فعلوت فيه كلام، ومن قال هو فعلول جعلوه ملحقًا به.

ثم إن النبي ﷺ قال: «إِنَّ لِكُلِّ شَيْءٍ قَلْبًا وَقَلْبُ الْقُرْآنِ يس»(١) وقال الغزالي فيه: إن ذلك لأن الإيمان صحته بالاعتراف بالحشر، والحشر مقرر في هذه السورة بأبلغ وجه، فجعله قلب القرآن لذلك، واستحسنه فخر الدين الرازي رحمه الله تعالى سمعته يترحم عليه بسبب هذا الكلام.

ويمكن أن يقال بأن هذه السورة ليس فيها إلا تقرير الأصول الثلاثة بأقوى البراهين فابتداؤها بيان الرسالة بقوله: ﴿إِنَّكَ لَمِنَ ٱلْمُرْسَلِينَ﴾ [يس: ٣] ودليلها ما قدمه عليها بقوله: ﴿وَٱلْقُرْءَانِ ٱلْحَكِيمِ﴾ [يس: ٢] وما أخره عنها بقوله: ﴿لِتُنذِرَ قَوْمًا﴾ [يس: ٦] وانتهاؤها بيان الوحدانية والحشر بقوله: ﴿فَسُبْحَٰنَ ٱلَّذِى بِيَدِهِۦ مَلَكُوتُ كُلِّ شَىْءٍ﴾ إشارة إلى التوحيد، وقوله: ﴿وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ﴾ إشارة إلى الحشر، وليس في هذه السورة إلا هذه الأصول الثلاثة ودلائله وثوابه، ومن حصل من القرآن هذا القدر فقد حصل نصيب قلبه وهو التصديق الذي بالجنان. وأما وظيفة اللسان التي هي القول، فكما في قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ ٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ وَقُولُوا۟ قَوْلًا سَدِيدًا﴾ [الأحزاب: ٧٠] وفي قوله تعالى: ﴿وَمَنْ أَحْسَنُ قَوْلًا﴾ [فصلت: ٣٣] وقوله تعالى: ﴿بِٱلْقَوْلِ ٱلثَّابِتِ﴾ [إبراهيم: ٢٧] ﴿وَأَلْزَمَهُمْ

---

(١) ضعيف: أخرجه الترمذي في (سننه) (٥/ ١٦٢)، حديث رقم (٢٨٨٧).

وقال: هذا حديث غريب لا نعرفه إلا من حديث حميد بن عبد الرحمن وبالبصرة لا يعرفون من حديث قتادة إلا من هذا الوجه وهارون أبو محمد شيخ مجهول حدثنا أبو موسى محمد بن المثنى حدثنا أحمد بن سعيد الدارمي حدثنا قتيبة عن حميد بن عبد الرحمن بهذا وفي الباب عن أبي بكر الصديق ولا يصح من قبل إسناده إسناده ضعيف. والقزويني في (التدوين) (٣/ ٢٤٣)، كلاهما من طريق حميد بن عبد الرحمن الرواسي عن الحسن بن صالح عن هارون أبي محمد عن مقاتل بن حبان عن قتادة عن أنس... به، وذكره ابن أبي حاتم في (العلل) (٢/ ٥٥)، حديث رقم (١٦٥٢) من طريق حميد بن عبد الرحمن عن الحسن بن صالح عن هارون أبي محمد عن مقاتل عن قتادة عن أنس عن النبي ﷺ أن لكل شيء قلبا، وقلب القرآن يس ومن قرأ كذا قال: قال أبي: مقاتل هذا هو مقاتل بن سليمان رأيت هذا الحديث في أول كتاب وضعه مقاتل بن سليمان وهو حديث باطل لا أصل، له قلت لأبي: مقاتل أدرك قتادة قال وأكبر من قتادة أبو الزبير.

وأورده العجلوني في (كشف الخفا) (١/ ٢٦٩)، حديث رقم (٧٠٩).

وقال: رواه الدارمي والترمذي عن أنس قال الترمذي: غريب قيل لأن فيه هارون بن محمد لا يعرف وأجيب بأن غايته أنه ضعيف وهو يعمل به في الفضائل، ورواه ابن الجزري في الحصن الحصين بلفظ «قلب القرآن يس لا يقرؤها رجل يريد الله والدار الآخرة إلا غفر له اقرءوها على موتاكم» قال شارحه القاري: وروي مرفوعًا أن من قرأها وهو خائف أمن أو جائع شبع أو عار كسي أو عاطش سقي في خلال كثيرة، وروى الحارث بن أبي أسامة في مسنده قيل: في سنده نظر لكن يشهد له أنه ﷺ في ليلة اجتماع قريش على قتله خرج وهو يقرأ أوائلها وذر عليهم التراب مع أن الحديث يعمل به في الفضائل انتهى. وقد يقال قراءة أولها لخاصية فيه دون باقيها فتدبر.

كَلِمَةَ ٱلتَّقْوَىٰ﴾ [الفتح: ٢٦] ﴿إِلَيْهِ يَصْعَدُ ٱلْكَلِمُ ٱلطَّيِّبُ﴾ [فاطر: ١٠] إلى غير هذه مما في غير هذه السورة ووظيفة الأركان وهو العمل، كما في قوله تعالى: ﴿وَأَقِيمُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتُواْ ٱلزَّكَوٰةَ﴾ [البقرة: ١١٠] وقوله تعالى: ﴿وَلَا تَقْرَبُواْ ٱلزِّنَىٰٓ﴾ . . . ﴿وَلَا تَقْتُلُواْ ٱلنَّفْسَ﴾ [الإسراء: ٣٢، ٣٣] وقوله: ﴿وَٱعْمَلُواْ صَٰلِحًا﴾ [المؤمنون: ٥١] وأيضًا مما في غير هذه السورة، فلما لم يكن فيها إلا أعمال القلب لا غير سماها قلبًا، ولهذا ورد في الأخبار أن النبي ﷺ ندب إلى تلقين يس لمن دنا منه الموت، وقراءتها عند رأسه، لأن في ذلك الوقت يكون اللسان ضعيف القوة، والأعضاء الظاهرة ساقطة البنية، لكن القلب يكون قد أقبل على الله ورجع عن كل ما سواه، فيقرأ عند رأسه ما يزاد به قوة قلبه، ويشتد تصديقه بالأصول الثلاثة وهي شفاء له وأسرار كلام الله تعالى وكلام رسول الله ﷺ لا يعلمها إلا الله ورسوله، وما ذكرناه ظن لا نقطع به، ونرجو الله أن يرحمنا وهو أرحم الراحمين.

تم تفسير هذه السورة، والحمد لله رب العالمين، وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله الطاهرين.

سورة الصافات

وآياتها ثنتان وثمانون ومائة

بِسْمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ

قوله تعالى: ﴿وَٱلصَّٰٓفَّٰتِ صَفًّا ۝١ فَٱلزَّٰجِرَٰتِ زَجْرًا ۝٢ فَٱلتَّٰلِيَٰتِ ذِكْرًا ۝٣ إِنَّ إِلَٰهَكُمْ لَوَٰحِدٌ ۝٤ رَّبُّ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا وَرَبُّ ٱلْمَشَٰرِقِ ۝٥﴾

وفي الآية مسائل:

المسألة الأولى: قرأ أبو عمرو وحمزة (والصافات صفا) بإدغام التاء فيما يليه، وكذلك في قوله: ﴿فَٱلزَّٰجِرَٰتِ زَجْرًا ۝٢ فَٱلتَّٰلِيَٰتِ ذِكْرًا﴾ والباقون بالإظهار، وقال الواحدي رحمه الله: إدغام التاء في الصاد حسن لمقاربة الحرفين، ألا ترى أنهما من طرف اللسان وأصول الثنايا يسمعان في الهمس، ولامدغم فيه يزيد على المدغم بالإطباق والصفير، وإدغام الأنقص في الأزيد حسن، ولا يجوز أن يدغم الأزيد صوتًا في الأنقص، وأيضًا إدغام التاء في الزاي في قوله: ﴿فَٱلزَّٰجِرَٰتِ زَجْرًا﴾ حسن لأن التاء مهموسة والزاي مجهورة وفيها زيادة صفير كما كان في الصاد، وأيضًا حسن إدغام التاء في الذال في قوله: ﴿فَٱلتَّٰلِيَٰتِ ذِكْرًا﴾ لاتفاقهما في أنهما من طرف اللسان وأصول الثنايا، وأما من قرأ بالإظهار وترك الإدغام فذلك لاختلاف المخارج، والله أعلم.

المسألة الثانية: في هذه الأشياء الثلاثة المذكورة المقسم بها يحتمل أن تكون صفات ثلاثة لموصوف واحد، ويحتمل أن تكون أشياء ثلاثة متباينة، أما على التقدير الأول ففيه وجوه الأول: أنها صفات الملائكة، وتقديره أن الملائكة يقفون صفوفًا؛ إما في السموات لأداء العبادات كما أخبر الله عنهم أنهم قالوا: ﴿وَإِنَّا لَنَحْنُ ٱلصَّآفُّونَ﴾ [الصافات: ١٦٥] وقيل: إنهم يصفون أجنحتهم في الهواء يقفون منتظرين وصول أمر الله إليهم، ويحتمل أيضًا أن يقال معنى كونهم صفوفًا أن لكل واحد منهم مرتبة معينة ودرجة معينة في الشرف والفضيلة أو في الذات والعلية وتلك الدرجة المرتبة باقية غير متغيرة وذلك يشبه الصفوف.

وأما قوله: ﴿فَٱلزَّٰجِرَٰتِ زَجْرًا﴾ فقال الليث: يقال زجرت البعير فأنا أزجره زجرًا إذا حثثته ليمضي، وزجرت فلانًا عن سوء فانزجر أي نهيته فانتهى، فعلى هذا الزجر للبعير كالحث وللإنسان كالنهي، إذا عرفت هذا فنقول في وصف الملائكة بالزجر وجوه الأول: قال ابن عباس يريد الملائكة الذي وكلوا بالسحاب يزجرونها بمعنى أنهم يأتون بها من موضع إلى موضع، الثاني: المراد منه أن الملائكة لهم تأثيرات في قلوب بني آدم على سبيل الإلهامات فهم يزجرونهم عن

المعاصي زجرًا، الثالث: لعل الملائكة أيضًا يزجرون الشياطين عن التعرض لبني آدم بالشر والإيذاء، وأقول قد ثبت في العلوم العقلية أن الموجودات على ثلاثة أقسام: مؤثر لا يقبل الأثر وهو الله سبحانه وتعالى وهو أشرف الموجودات، ومتأثر لا يؤثر وهم عالم الأجسام وهو أخس الموجودات، وموجود يؤثر في شيء ويتأثر عن شيء آخر وهو عالم الأرواح وذلك لأنها تقبل الأثر عن عالم كبرياء الله، ثم إنها تؤثر في عالم الأجسام، واعلم أن الجهة التي باعتبارها تقبل الأثر من عالم كبرياء الله غير الجهة التي باعتبارها تستولي على عالم الأجسام وتقدر على التصرف فيها. وقوله: ﴿فَالتَّالِيَاتِ ذِكْرًا﴾ إشارة إلى الأشرف من الجهة التي باعتبارها تقوى على التأثير في عالم الأجسام إذا عرفت هذا فقوله: ﴿وَالصَّافَّاتِ صَفًّا﴾ إشارة إلى وقوفها صفًّا صفًّا في مقام العبودية والطاعة بالخشوع والخضوع وهي الجهة التي باعتبارها تقبل تلك الجواهر القدسية أصناف الأنوار الإلهية والكمالات الصمدية، وقوله تعالى: ﴿فَالزَّاجِرَاتِ زَجْرًا﴾ إشارة إلى تأثير الجواهر الملكية في تنوير الأرواح القدسية البشرية وإخراجها من القوة إلى الفعل، وذلك لما ثبت أن هذه الأرواح النطقية البشرية بالنسبة إلى أرواح الملائكة كالقطرة بالنسبة إلى البحر وكالشعلة بالنسبة إلى الشمس، وأن هذه الأرواح البشرية بالنسبة إلى أرواح الملائكة كالقطرة بالنسبة إلى البحر وكالشعلة بالنسبة إلى الشمس، وأن هذه الأرواح البشرية إنما تنتقل من القول إلى الفعل في المعارف الإلهية والكمالات الروحانية بتأثيرات جواهر الملائكة ونظيره قوله تعالى: ﴿يُنَزِّلُ الْمَلَائِكَةَ بِالرُّوحِ مِنْ أَمْرِهِ عَلَىٰ مَنْ يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ﴾ [النحل: ٢] وقوله: ﴿نَزَلَ بِهِ الرُّوحُ الْأَمِينُ ﴿١٩٣﴾ عَلَىٰ قَلْبِكَ﴾ [الشعراء: ١٩٢، ١٩٣]. وقوله تعالى: ﴿فَالْمُلْقِيَاتِ ذِكْرًا﴾ [المرسلات: ٥]. إذا عرفت هذا فنقول في هذه الآية دقيقة أخرى وهي أن الكمال المطلق للشيء إنما يحصل إذا كان تامًّا وفوق التام والمراد بكونه تامًّا أن تحصل جميع الكمالات اللائقة به حصولاً بالفعل والمراد بكونه فوق التام أن تفيض منه أصناف الكمالات والسعادات على غيره، ومن المعلوم أن كونه كاملاً في ذاته مقدم على كونه مكملاً لغيره، إذا عرفت هذا فقوله: ﴿وَالصَّافَّاتِ صَفًّا﴾ إشارة إلى استكمال جواهر الملائكة في ذواتها وقت وقوفها في مواقف العبودية وصفوف الخدمة والطاعة، وقوله تعالى: ﴿فَالزَّاجِرَاتِ زَجْرًا﴾ إشارة إلى كيفية تأثيراتها في إزالة ما لا ينبغي عن جواهر الأرواح البشرية وقوله تعالى: ﴿فَالتَّالِيَاتِ ذِكْرًا﴾ إشارة إلى كيفية تأثيراتها في إفاضة الجلايا القدسية والأنوار الإلهية على الأرواح الناطقة البشرية، فهذه مناسبات عقلية واعتبارات حقيقية تنطبق عليها هذه الألفاظ الثلاثة، قال أبو مسلم الأصفهاني: لا يجوز حمل هذه الألفاظ على الملائكة لأنها مشعرة بالتأنيث والملائكة مبرءون عن هذه الصفة، والجواب من وجهين الأول: أن الصافات جمع الجمع فإنه يقال جماعة صافة ثم يجمع على صافات، والثاني: أنهم مبرءون عن التأنيث المعنوي، أما التأنيث في اللفظ فلا، وكيف وهم يسمون بالملائكة مع أن علامة التأنيث حاصلة في هذا الوجه.

الثاني: أن تحمل هذه الصافات على النفوس البشرية الطاهرة المقدسة المقبلة على عبودية الله تعالى الذين هم ملائكة الأرض وبيانه من وجهين

الوجه الأول: أن قوله تعالى: ﴿وَٱلصَّٰٓفَّٰتِ صَفًّا﴾ المراد الصفوف الحاصلة عند أداء الصلوات بالجماعة وقوله: ﴿فَٱلزَّٰجِرَٰتِ زَجْرًا﴾ إشارة إلى قراءة (أعوذ بالله من الشيطان الرجيم) كأنهم بسبب قراءة هذه الكلمة يزجرون الشياطين عن إلقاء الوساوس في قلوبهم في أثناء الصلاة، وقوله: ﴿فَٱلتَّٰلِيَٰتِ ذِكْرًا﴾ إشارة إلى قراءة القرآن في الصلاة وقيل: ﴿فَٱلزَّٰجِرَٰتِ زَجْرًا﴾ إشارة إلى رفع الصوت بالقراءة كأنه يزجر الشيطان بواسطة رفع الصوت، روى أنه ﷺ طاف على بيوت أصحابه في الليالي فسمع أبا بكر يقرأ بصوت منخفض وسمع عمر يقرأ بصوت رفيع فسأل أبا بكر: لم تقرأ هكذا؟ فقال: المعبود سميع عليم، وسأل عمر: لم تقرأ هكذا؟ فقال: أوقظ الوسنان وأطرد الشيطان.

الوجه الثاني: في تفسير هذه الألفاظ الثلاثة في هذه الآية أن المراد من قوله: ﴿وَٱلصَّٰٓفَّٰتِ صَفًّا﴾ الصفوف الحاصلة من العلماء المحققين الذين يدعون إلى دين الله تعالى والمراد من قوله: ﴿فَٱلزَّٰجِرَٰتِ زَجْرًا﴾ اشتغالهم بالزجر عن الشبهات والشهوات، والمراد من قوله تعالى: ﴿فَٱلتَّٰلِيَٰتِ ذِكْرًا﴾ اشتغالهم بالدعوة إلى دين الله والترغيب في العمل بشرائع الله.

الوجه الثالث: في تفسير هذه الألفاظ الثلاثة أن نحملها على أحوال الغزاة والمجاهدين في سبيل الله فقوله: ﴿وَٱلصَّٰٓفَّٰتِ صَفًّا﴾ المراد منه صفوف القتال لقوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلَّذِينَ يُقَٰتِلُونَ فِى سَبِيلِهِۦ صَفًّا﴾ [الصف: ٤] وأما ﴿فَٱلزَّٰجِرَٰتِ زَجْرًا﴾ فالزجرة والصيحة سواء، والمراد منه رفع الصوت بزجر الخيل، وأما ﴿فَٱلتَّٰلِيَٰتِ ذِكْرًا﴾ فالمراد اشتغال الغزاة وقت شروعهم في محاربة العدو بقراءة القرآن وذكر الله تعالى بالتهليل والتقديس.

الوجه الرابع: في تفسير هذه الألفاظ الثلاثة أن نجعلها صفات لآيات القرآن فقوله: ﴿وَٱلصَّٰٓفَّٰتِ صَفًّا﴾ المراد آيات القرآن فإنها أنواع مختلفة بعضها في دلائل التوحيد وبعضها في دلائل العلم والقدرة والحكمة وبعضها في دلائل النبوة وبعضها في دلائل المعاد وبعضها في بيان التكاليف والأحكام وبعضها في تعليم الأخلاق الفاضلة، وهذه الآيات مرتبة ترتيبًا لا يتغير ولا يتبدل فهذه الآيات تشبه أشخاصًا واقفين في صفوف معينة، وقوله: ﴿فَٱلزَّٰجِرَٰتِ زَجْرًا﴾ المراد منه الآيات الزاجرة عن الأفعال المنكرة، وقوله: ﴿فَٱلتَّٰلِيَٰتِ ذِكْرًا﴾ المراد منه الآيات الدالة على وجوب الإقدام على أعمال البر والخير وصف الآيات بكونها تالية على قانون ما يقال شعر شاعر وكلام قائل قال تعالى: ﴿إِنَّ هَٰذَا ٱلْقُرْءَانَ يَهْدِى لِلَّتِى هِىَ أَقْوَمُ﴾ [الإسراء: ٩] وقال: ﴿يسٓ ۝ وَٱلْقُرْءَانِ ٱلْحَكِيمِ﴾ [يس: ١، ٢] قيل: الحكيم بمعنى الحاكم.

فهذه جملة الوجوه المحتملة على تقدير أن تجعل هذه الألفاظ الثلاثة صفات لشيء واحد.

وأما الاحتمال الثاني: وهو أن يكون المراد بهذه الثلاثة أشياء متغايرة فقيل المراد بقوله:

﴿ وَالصَّٰٓفَّٰتِ صَفًّا﴾ الطير من قوله تعالى: ﴿وَالطَّيْرُ صَٰٓفَّٰتٍ﴾ [النور: ٤١] و﴿ فَالزَّٰجِرَٰتِ﴾ كل ما زجر عن معاصي الله و﴿ فَالتَّٰلِيَٰتِ﴾ كل ما يتلى من كتاب الله، وأقول فيه وجه آخر وهو أن مخلوقات الله إما جسمانية وإما روحانية، أما الجسمانية فإنها مرتبة على طبقات ودرجات لا تتغير ألبتة، فالأرض وسط العالم وهي محفوفة بكرة الماء والماء محفوف بالهواء، والهواء محفوف بالنار، ثم هذه الأربعة محفوفة بكرات الأفلاك إلى آخر العالم الجسماني فهذه الأجسام كأنها صفوف واقفة على عتبة جلال الله تعالى، وأما الجواهر الروحانية فهي على اختلاف درجاتها وتباين صفاتها مشتركة في صفتين أحدهما التأثير في عالم الأجسام بالتحريك والتصريف وإليه الإشارة بقوله: ﴿ فَالزَّٰجِرَٰتِ زَجْرًا﴾ فإنا قد بينا أن المراد من هذا الزجر السوق والتحريك، والثاني الإدراك والمعرفة والاستغراق في معرفة الله تعالى والثناء عليه، وإليه الإشارة بقوله تعالى: ﴿ فَالتَّٰلِيَٰتِ ذِكْرًا﴾ ولما كان الجسم أدنى منزلة من الأرواح المستقلة فالتصرف في الجسمانيات أدون منزلة من الأرواح المستغرقة في معرفة جلال الله المقبلة على تسبيح الله كما قال: ﴿وَمَنْ عِندَهُۥ لَا يَسْتَكْبِرُونَ عَنْ عِبَادَتِهِۦ﴾ [الأنبياء: ١٩] لا جرم بدأ في المرتبة الأولى بذكر الأجسام فقال: ﴿ وَالصَّٰٓفَّٰتِ صَفًّا﴾ ثم ذكر في المرتبة الثانية الأرواح المدبرة لأجسام هذا العالم ثم ذكر في هذه المرتبة الثالثة أعلى الدرجات وهي الأرواح المقدسة المتوجهة بكليتها إلى معرفة جلال الله والاستغراق في الثناء عليه، فهذه احتمالات خطرت بالبال، والعالم بأسرار كلام الله تعالى ليس إلا الله.

المسألة الثالثة: للناس في هذا الموضع قولان الأول: قول من يقول المقسم به ههنا خالق هذه الأشياء لا أعيان هذه الأشياء، واحتجوا عليه بوجوه الأول: أنه ﷺ نهى عن الحلف بغير الله فكيف يليق بحكمة الله أن يحلف بغير الله، والثاني: أن الحلف بالشيء في مثل هذا الموضع تعظيم عظيم للمحلوف به، ومثل هذا التعظيم ﴿وَالسَّمَآءِ وَمَا بَنَىٰهَا ۞ وَالْأَرْضِ وَمَا طَحَىٰهَا ۞ وَنَفْسٍ وَمَا سَوَّىٰهَا﴾ [الشمس: ٥ - ٧]، والقول الثاني: قول من يقول: إن القسم واقع بأعيان هذه الأشياء واحتجوا عليه بوجوه الأول: أن القسم وقع بهذه الأشياء بحسب ظاهر اللفظ فالعدول عنه خلاف الدليل، والثاني: أنه تعالى قال: ﴿وَالسَّمَآءِ وَمَا بَنَىٰهَا﴾ فعلق لفظ القسم بالسماء، ثم عطف عليه القسم بالباني للسماء، فلو كان المراد من القسم بالسماء القسم بمن بنى السماء لزم التكرار في موضع واحد وأنه لا يجوز، الثالث: أنه لا يبعد أن تكون الحكمة في قسم من الله تعالى بهذه الأشياء التنبيه على شرف ذواتها وكمال حقائقها، لا سيما إذا حملنا هذه الألفاظ على الملائكة فإنه تكون الحكمة في القسم بها التنبيه على جلالة درجاتها وكمال مراتبها، والله أعلم، فإن قيل ذكر الحلف في هذا الموضع غير لائق وبيانه من وجوه الأول: أن المقصود من هذا القسم إما إثبات هذا المطلوب عند المؤمن أوعند الكافر والأول باطل لأن المؤمن مقر به سواء حصل الحلف أو لم يحصل، فهذا الحلف عديم الفائدة على كل التقديرات، الثاني: أنه تعالى حلف في أول هذه السورة على أن الإله واحد، وحلف في أول سورة والذاريات على أن القيامة حق

فقال: ﴿وَالذَّارِيَاتِ ذَرْوًا﴾ إلى قوله: ﴿إِنَّمَا تُوعَدُونَ لَصَادِقٌ ۝ وَإِنَّ الدِّينَ لَوَاقِعٌ﴾ [الذاريات: ١ - ٦] وإثبات هذه المطالب العالية الشريفة على المخالفين من الدهرية وأمثالهم بالحلف واليمين لا يليق بالعقلاء، والجواب من وجوه الأول: أنه تعالى قرر التوحيد وصحة البعث والقيامة في سائر السور بالدلائل اليقينية، فلما تقدم ذكر تلك الدلائل لم يبعد تقريرها فذكر القسم تأكيدًا لما تقدم لا سيما والقرآن إنما أنزل بلغة العرب وإثبات المطالب بالحلف واليمين طريقة مألوفة عند العرب، والوجه الثاني في الجواب: أنه تعالى لما أقسم بهذه الأشياء على صحة قوله تعالى: ﴿إِنَّ إِلَٰهَكُمْ لَوَاحِدٌ﴾ ذكر عقيبه ما هو كالدليل اليقيني في كون الإله واحدًا، وهو قوله تعالى: ﴿رَبُّ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا وَرَبُّ الْمَشَارِقِ﴾ وذلك لأنه تعالى بين في قوله: ﴿لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلِهَةٌ إِلَّا اللَّهُ لَفَسَدَتَا﴾ [الأنبياء: ٢٢] أن انتظام أحوال السموات والأرض يدل على أن الإله واحد، فههنا لما قال: ﴿إِنَّ إِلَٰهَكُمْ لَوَاحِدٌ﴾ أردفه بقوله: ﴿رَبُّ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا وَرَبُّ الْمَشَارِقِ﴾ كأنه قيل: قد بينا أن النظر في انتظام هذا العالم دل على كون الإله واحدًا فتأملوا في ذلك الدليل ليحصل لكم العلم بالتوحيد، الوجه الثالث: في الجواب أن المقصود من هذا الكلام الرد على عبدة الأصنام في قولهم بأنها آلهة فكأنه قيل: هذا المذهب قد بلغ في السقوط والركاكة إلى حيث يكفي في إبطاله مثل هذه الحجة، والله أعلم.

المسألة الرابعة: أما دلالة أحوال السموات والأرض على وجود الإله القادر العالم الحكيم، وعلى كونه واحدًا منزهًا عن الشريك فقد سبق تقريرها في هذا الكتاب مرارًا وأطوارًا، وأما قوله تعالى: ﴿وَرَبُّ الْمَشَارِقِ﴾ فيحتمل أن يكون المراد مشارق الشمس قال السدي: المشارق ثلاثمائة وستون مشرقًا وكذلك المغارب فإنه تطلع الشمس كل يوم من مشرق وتغرب كل يوم في مغرب، ويحتمل أن يكون المراد مشارق الكواكب لأن لكل كوكب مشرقًا ومغربًا، فإن قيل: لم اكتفى بذكر المشارق؟ قلنا: لوجهين الأول: أنه اكتفى بذكر المشارق كقوله: ﴿تَقِيكُمُ الْحَرَّ﴾ [النحل: ٨١] والثاني أن الشروق أقوى حالاً من الغروب وأكثر نفعًا من الغروب فذكر الشرق تنبيهًا على كثرة إحسان الله تعالى على عباده، ولهذه الدقيقة استدل إبراهيم عليه السلام بالمشرق فقال: ﴿فَإِنَّ اللَّهَ يَأْتِي بِالشَّمْسِ مِنَ الْمَشْرِقِ﴾ [البقرة: ٢٥٨].

المسألة الخامسة: احتج الأصحاب بقوله تعالى: ﴿رَبُّ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا﴾ على كونه تعالى خالقًا لأعمال العباد، قالوا: لأن أعمال العباد موجودة فيما بين السموات والأرض، وهذه الآية دالة على أن كل ما حصل بين السموات والأرض فالله ربه ومالكه، فهذا يدل على أن فعل العبد حصل بخلق الله، وإن قالوا: الأعراض لا يصح وصفها بأنها حصلت بين السموات والأرض لأن هذا الوصف إنما يليق بما يكون حاصلاً في حيز وجهة والأعراض ليست كذلك، قلنا: إنها لما كانت حاصلة في الأجسام الحاصلة بين السموات والأرض فهي أيضًا حاصلة بين السماء والأرض.

قوله تعالى: ﴿ إِنَّا زَيَّنَّا ٱلسَّمَآءَ ٱلدُّنْيَا بِزِينَةٍ ٱلْكَوَاكِبِ ۝٦ وَحِفْظًا مِّن كُلِّ شَيْطَٰنٍ مَّارِدٍ ۝٧ لَّا يَسَّمَّعُونَ إِلَى ٱلْمَلَإِ ٱلْأَعْلَىٰ وَيُقْذَفُونَ مِن كُلِّ جَانِبٍ ۝٨ دُحُورًا ۖ وَلَهُمْ عَذَابٌ وَاصِبٌ ۝٩ إِلَّا مَنْ خَطِفَ ٱلْخَطْفَةَ فَأَتْبَعَهُۥ شِهَابٌ ثَاقِبٌ ۝١٠ ﴾

في الآية مسائل:

المسألة الأولى: قرأ حمزة وحفص عن عاصم (زينة) منونة (الكواكب) بالجر وهو قراءة مسروق بن الأجدع، قال الفراء: وهو رد معرفة على نكرة كما قال: ﴿ بِٱلنَّاصِيَةِ ۝١٥ نَاصِيَةٍ ﴾ [العلق: ١٥، ١٦] فرد نكرة على معرفة. وقال الزجاج: الكواكب بدل من الزينة، لأنها هي كما تقول: مررت بأبي عبد الله زيد. وقرأ عاصم بالتنوين في الزين ونصب الكواكب قال الفراء: يريد زينا الكواكب، وقال الزجاج: يجوز أن تكون الكواكب في النصب بدلاً من قوله: ﴿بِزِينَةٍ﴾، لأن ﴿بِزِينَةٍ﴾ في موضع نصب وقرأ الباقون (بِزِينَةِ الْكَوَاكِبِ) بالجر على الإضافة.

المسألة الثانية: بين تعالى أنه زين السماء الدنيا، وبين أنه إنما زينها لمنفعتين إحداهما: تحصيل الزينة، والثانية: الحفظ من الشيطان المارد، فوجب أن نحقق الكلام في هذه المطالب الثلاثة أما الأول: وهو تزيين السماء الدنيا بهذه الكواكب، فلقائل أن يقول: إنه ثبت في علم الهيئة أن هذه الثوابت مركوزة في الكرة الثامنة، وأن السيارات الستة مركوزة في الكرات الست المحيطة بسماء الدنيا فكيف يصح قوله: ﴿إِنَّا زَيَّنَّا ٱلسَّمَآءَ ٱلدُّنْيَا بِزِينَةٍ ٱلْكَوَاكِبِ﴾ والجواب أن الناس الساكنين على سطح كرة الأرض إذا نظروا إلى السماء فإنهم يشاهدونها مزينة بهذه الكواكب، وعلى أنا قد بينا في علم الهيئة أن الفلاسفة لم يتم لهم دليل في بيان أن هذه الكواكب مركوزة في الفلك الثامن، ولعلنا شرحنا هذا الكلام في تفسير سورة ﴿تَبَٰرَكَ ٱلَّذِى بِيَدِهِ ٱلْمُلْكُ﴾ [الملك: ١] في تفسير قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ زَيَّنَّا ٱلسَّمَآءَ ٱلدُّنْيَا بِمَصَٰبِيحَ﴾ [الملك: ٥].

وأما المطلوب الثاني: وهو كون هذه الكواكب زينة السماء الدنيا. ففيه بحثان:

البحث الأول: أن الزينة مصدر كالنسبة واسم لما يزن به، كالليقة اسم لما تلاق به الدواة، قال صاحب الكشاف وقوله: ﴿بِزِينَةٍ ٱلْكَوَاكِبِ﴾ يحتملهما فإن أردت المصدر فعلى إضافته إلى الفاعل أي بأن زينتها الكواكب أو على إضافته إلى المفعول أي بأن زان الله الكواكب وحسنها، لأنها إنما زينت السماء بحسنها في أنفسها، وإن أردت الاسم فللإضافة وجهان أن تقع الكواكب بيانًا للزينة، لأن الزينة قد تحصل بالكواكب وبغيرها، وأن يراد ما زينت به الكواكب.

البحث الثاني: في بيان كيفية كون الكواكب زينة للسماء وجوه الأول: أن النور والضوء أحسن الصفات وأكملها، فإن تحصل هذه الكواكب المشرقة المضيئة في سطح الفلك لا جرم بقي الضوء والنور في جرم الفلك بسبب حصول هذه الكواكب فيها، قال ابن عباس: ﴿بِزِينَةٍ ٱلْكَوَاكِبِ﴾

أي بضوء الكواكب، الوجه الثاني: يجوز أن يراد أشكالها المتناسبة المختلفة كشكل الجوزاء وبنات نعش والثريا وغيرها، الوجه الثالث: يجوز أن يكون المراد بهذه الزينة كيفية طلوعها وغروبها، الوجه الرابع: أن الإنسان إذا نظر في الليلة الظلماء إلى سطح الفلك ورأى هذه الجواهر الزواهر مشرقة لامعة متلألئة على ذلك السطح الأزرق، فلا شك أنها أحسن الأشياء وأكملها في التركيب والجوهر، وكل ذلك يفيد كون هذه الكواكب زينة.

وأما المطلوب الثالث: وهو قوله: ﴿وَحِفْظًا مِّن كُلِّ شَيْطَٰنٍ مَّارِدٍ﴾ **ففيه بحثان:**

البحث الأول: فيما يتعلق باللغة فقوله: ﴿وَحِفْظًا﴾ أي وحفظناها، قال المبرد: إذا ذكرت فعلاً ثم عطفت عليه مصدر فعل آخر نصبت المصدر لأنه قد دل على فعله، مثل قولك: أفعل وكرامة، لأنه لما قال: أفعل، علم أن الأسماء لا تعطف على الأفعال، فكان المعنى أفعل ذلك وأكرمك كرامة، قال ابن عباس: يريد حفظ السماء بالكواكب و﴿مِّن كُلِّ شَيْطَٰنٍ مَّارِدٍ﴾ يريد الذي تمرد على الله قيل إنه الذي لا يتمكن منه، وأصله من الملاسة ومنه قوله: ﴿صَرْحٌ مُّمَرَّدٌ﴾ [النمل: ٤٤] ومنه الأمرد: وذكرنا تفسير المارد عند قوله: ﴿مَرَدُواْ عَلَى ٱلنِّفَاقِ﴾ [التوبة: ١٠١].

البحث الثاني: فيما يتعلق بالمباحث العقلية في هذا الموضع، فنقول: الاستقصاء فيه مذكور في قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ زَيَّنَّا ٱلسَّمَآءَ ٱلدُّنْيَا بِمَصَٰبِيحَ وَجَعَلْنَٰهَا رُجُومًا لِّلشَّيَٰطِينِ﴾ [الملك: ٥] قال المفسرون: الشياطين كانوا يصعدون إلى قرب السماء فربما سمعوا كلام الملائكة وعرفوا به ما سيكون من الغيوب، وكانوا يخبرونهم به ويوهمونهم أنهم يعلمون الغيب فمنعهم الله تعالى من الصعود إلى قرب السماء بهذه الشهب فإنه تعالى يرميهم بها فيحرقهم بها.

وبقي هاهنا سؤالات:

السؤال الأول: هذه الشهب هل هي من الكواكب التي زين الله السماء بها أم لا؟ والأول باطل لأن هذه الشهب تبطل وتضمحل فلو كانت هذه الشهب تلك الكواكب الحقيقية لوجب أن يظهر نقصان كثير من أعداد كواكب السماء، ومعلوم أن هذا المعنى لم يوجد ألبتة فإن أعداد كواكب السماء باقية في حالة واحدة من غير تغير ألبتة، وأيضًا فجعلها رجومًا للشياطين مما يوجب وقوع النقصان في زينة السماء فكأن الجمع بين هذين المقصودين كالمتناقض، وأما القسم الثاني: وهو أن يقال: إن هذه الشهب جنس آخر غير الكواكب المركوزة في الفلك، فهذا أيضًا مشكل لأنه تعالى قال في سورة: ﴿تَبَٰرَكَ ٱلَّذِى بِيَدِهِ ٱلْمُلْكُ﴾ [الملك: ١]، ﴿وَلَقَدْ زَيَّنَّا ٱلسَّمَآءَ ٱلدُّنْيَا بِمَصَٰبِيحَ وَجَعَلْنَٰهَا رُجُومًا لِّلشَّيَٰطِينِ﴾ [الملك: ٥] فالضمير في قوله: ﴿وَجَعَلْنَٰهَا﴾ عائد إلى المصابيح، فوجب أن تكون تلك المصابيح هي الرجوع بأعيانها من غير تفاوت، والجواب أن هذه الشهب غير تلك الثواقب الباقية، وأما قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ زَيَّنَّا ٱلسَّمَآءَ ٱلدُّنْيَا بِمَصَٰبِيحَ وَجَعَلْنَٰهَا رُجُومًا لِّلشَّيَٰطِينِ﴾ [الملك: ٥] فنقول: كل نير يحصل في الجو العالي فهو مصابيح لأهل الأرض إلا أن تلك المصابيح منها باقية على وجه الدهر آمنة من التغير والفساد، ومنها ما لا يكون كذلك،

وهي هذه الشهب التي يحدثها الله تعالى ويجعلها رجومًا للشياطين، وبهذا التقدير فقد زال الإشكال، والله أعلم.

السؤال الثاني: كيف يجوز أن تذهب الشياطين إلى حيث يعلمون بالتجويز أن الشهب تحرقهم ولا يصلون إلى مقصودهم ألبتة، وهل يمكن أن يصدر مثل هذا الفعل عن عاقل، فكيف من الشياطين الذين لهم مزيّة في معرفة الحيل الدقيقة؟ والجواب: أن حصول هذه الحالة ليس له موضع معين وإلا لم يذهبوا إليه، وإنما يمنعون من المصير إلى مواضع الملائكة ومواضعها مختلفة، فربما صاروا إلى موضع تصيبهم فيه الشهب، وربما صاروا إلى غيره ولا يصادفون الملائكة فلا تصيبهم الشهب، فلما هلكوا في بعض الأوقات، وسلموا في بعض الأوقات، جاز أن يصيروا إلى مواضع يغلب على ظنونهم أنه لا تصيبهم الشهب فيها، كما يجوز فيمن يسلك البحر أن يسلكه في موضع يغلب على ظنه حصول النجاة، هذا ما ذكره أبو علي الجبائي من الجواب عن هذا السؤال في تفسيره. ولقائل أن يقول: إنهم إذا صعدوا فإما أن يصلوا إلى مواضع الملائكة، أو إلى غير تلك المواضع، فإن وصلوا إلى مواضع الملائكة احترقوا، وإن وصلوا إلى غير مواضع الملائكة لم يفوزوا بمقصودهم أصلاً، فعلى كلا التقديرين المقصود غير حاصل، إذا حصلت هذه التجربة وثبت بالاستقراء أن الفوز بالمقصود محال وجب أن يمتنعوا عن هذا العمل وأن لا يقدموا عليه أصلاً بخلاف حال المسافرين في البحر، فإن الغالب عليهم السلامة والفوز بالمقصود، أما ههنا فالشيطان الذي يسلم من الاحتراق إنما يسلم إذا لم يصل إلى مواضع الملائكة، وإذا لم يصل إلى تلك المواضع لم يفز بالمقصود، فوجب أن لا يعود إلى هذا العمل ألبتة، والأقرب في الجواب أن نقول هذه الوقعة إنما تتفق في الندرة، فلعلها لا تشتهر بسبب كونها نادرة بين الشياطين، والله أعلم.

السؤال الثالث: قالوا: دلت التواريخ المتواترة على أن حدوث الشهب كان حاصلاً قبل مجيء النبي ﷺ، فإن الحكماء الذين كانوا موجودين قبل مجيء النبي ﷺ بزمان طويل ذكروا ذلك وتكلموا في سبب حدوثه، إذا ثبت أن ذلك كان موجودًا قبل مجيء النبي ﷺ امتنع حمله على مجيء النبي ﷺ، أجاب القاضي بأن الأقرب أن هذه الحالة كانت موجودة قبل النبي ﷺ لكنها كثرت في زمان النبي ﷺ فصارت بسبب الكثرة معجزة.

السؤال الرابع: الشيطان مخلوق من النار، قال تعالى حكاية عن إبليس ﴿خَلَقْتَنِي مِن نَّارٍ﴾ [الأعراف: ١٢] وقال: ﴿وَٱلْجَآنَّ خَلَقْنَٰهُ مِن قَبْلُ مِن نَّارِ ٱلسَّمُومِ﴾ [الحجر: ٢٧] ولهذا السبب يقدر على الصعود إلى السموات، وإذا كان كذلك فكيف يعقل إحراق النار بالنار؟ والجواب يحتمل أن الشياطين وإن كانوا من النيران إلا أنها نيران ضعيفة، فإن وصلت نيران الشهب إليهم، وتلك النيران أقوى حالاً منهم لا جرم، صار الأقوى مبطلاً للأضعف، ألا ترى أن السراج الضعيف إذا رجع في النار القوية فإنه ينطفئ، فكذلك ههنا.

السؤال الخامس: أن مقر الملائكة هو السطح الأعلى من الفلك، والشياطين لا يمكنهم الوصول إلا إلى الأقرب من السطح الأسفل من الفلك، فيبقى جرم الفلك مانعًا من وصول الشياطين إلى القرب من الملائكة، ولعل الفلك عظيم المقدار دفع حصول هذا المانع العظيم، كيف يعقل أن تسمع الشياطين كلام الملائكة، فإن قلتم إن الله تعالى يقوي سمع الشيطان حتى يسمع كلام الملائكة، فنقول: فعلى هذا التقدير إذا كان الله تعالى يقوي سمع الشيطان حتى يسمع كلام الملائكة، وجب أن لا ينفي سمع الشيطان، وإن كان لا يريد منع الشيطان من العمل فما الفائدة في رميه بالرجوم؟ فالجواب: مذهبنا أن أفعال الله تعالى غير معللة، فيفعل الله ما يشاء ويحكم ما يريد، ولا اعتراض لأحد عليه في شيء من أفعاله، فهذا ما يتعلق بمباحث هذا الباب، وإذا أضيف ما كتبناه ههنا إلى ما كتبناه في سورة الملك، وفي سائر الآيات المشتملة على هذه المسألة بلغ تمام الكفاية في هذا الباب، والله أعلم.

وأما قوله: ﴿لَّا يَسَّمَّعُونَ إِلَى ٱلْمَلَإِ ٱلْأَعْلَىٰ﴾.

ففيه مسائل:

المسألة الأولى: قرأ حمزة والكسائي وحفص عن عاصم (لاَ يَسَّمَّعُونَ) بتشديد السين والميم وأصله يتسمعون، فأدغمت التاء في السين لاشتراكهما في الهمس، والتسمع تطلب السماع يقال: تسمع سمع أو لم يسمع، والباقون بتخفيف السين، واختار أبو عبيد التشديد في (يسمعون)، قال: لأن العرب تقول: تسمعت إلى فلان، ويقولون: سمعت فلانًا، ولا يكادون يقولون: سمعت إلى فلان، وقيل في تقوية هذه القراءة إذا نفى التسمع، فقد نفى سمعه، وحجة القراءة الثانية قوله تعالى: ﴿إِنَّهُمْ عَنِ ٱلسَّمْعِ لَمَعْزُولُونَ﴾[الشعراء: ٢١٢] وروى مجاهد عن ابن عباس: أن الشياطين يسمعون إلى الملأ الأعلى، ثم يمنعون فلا يسمعون، وللأولين أن يجيبوا فيقولون التنصيص على كونهم معزولين عن السمع لا يمنع من كونهم معزولين أيضًا عن التسمع بدلالة هذه الآية، بل هو أقوى في ردع الشياطين ومنعهم من استماع أخبار السماء، فإن الذي منع من الاستماع فبأن يكون ممنوعًا من السمع أولى.

المسألة الثانية: الفرق بين قولك سمعت حديث فلان، وبين قولك سمعت إلى حديثه، بأن قولك سمعت حديثه يفيد الإدراك، وسمعت إلى حديثه يفيد الإصغاء مع الإدراك.

المسألة الثالثة: في قوله: ﴿لَّا يَسَّمَّعُونَ إِلَى ٱلْمَلَإِ ٱلْأَعْلَىٰ﴾ قولان الأول: وهو المشهور أن تقدير الكلام: لئلا يسمعوا، فلما حذف الناصب عاد الفعل إلى الرفع كما قال: ﴿يُبَيِّنُ ٱللَّهُ لَكُمْ أَن تَضِلُّواْ﴾[النساء: ١٧٦] وكما قال: ﴿رَوَٰسِيَ أَن تَمِيدَ بِكُمْ﴾[النحل: ١٥] قال صاحب (الكشاف): حذف أن واللام كل واحد منهما جائز بانفراده. أما اجتماعهما فمن المنكرات التي يجب صون القرآن عنها. والقول الثاني: وهو الذي اختاره صاحب (الكشاف) أنه كلام مبتدأ منقطع عما قبله، وهو حكاية حال المسترقة للسمع وأنهم لا يقدرون أن يسمعوا إلى كلام الملائكة، ويتسمعوا وهم مقذوفون بالشهب، مدحورون عن ذلك المقصود.

المسألة الرابعة: الملأ الأعلى الملائكة لأنهم يسكنون السموات. وأما الإنس والجن فهم الملأ الأسفل لأنهم سكان الأرض.

واعلم أنه تعالى وصف أولئك الشياطين بصفات ثلاثة الأولى: أنهم لا يسمعون، الثانية: أنهم يقذفون من كل جانب دحورًا وفيه أبحاث:

الأول: قد ذكرنا معنى الدحور في سورة الأعراف عند قوله: ﴿ٱخْرُجْ مِنْهَا مَذْءُومًا مَّدْحُورًا﴾ [الأعراف: ١٨] قال المبرد: الدحور أشد الصغار والذل. وقال ابن قتيبة: دحرته دحرًا ودحورًا أي دفعته وطردته.

البحث الثاني: في انتصاب قوله: ﴿دُحُورًا﴾ وجوه الأول: أنه انتصب بالمصدر على معنى يدحرون دحورًا، ودل على الفعل قوله تعالى: ﴿وَيَقْذِفُونَ﴾، الثاني: التقدير ويقذفون للدحور ثم حذف اللام، الثالث: قال مجاهد: دحورًا مطرودين، فعلى هذا هو حال سميت بالمصدر كالركوع والسجود والحضور.

البحث الثالث: قرأ أبو عبد الرحمن السلمي (دحورًا) بفتح الدال قال الفراء: كأنه قال يقذفون يدحرون بما يدحر، ثم قال ولست أشتهي الفتح، لأنه لو وجد ذلك على صحة لكان فيها الباء كما تقول يقذفون بالحجارة ولا تقول يقذفون الحجارة إلا أنه جائز في الجملة كما قال الشاعر:

نغالي اللحم للأضياف نيئا

أي نغالي باللحم.

الصفة الثالثة: قوله تعالى: ﴿وَلَهُمْ عَذَابٌ وَاصِبٌ﴾ والمعنى أنهم مرجومون بالشهب وهذا العذاب مسلط عليهم على سبيل الدوام، وذكرنا تفسير الواصب في سورة النحل عند قوله تعالى: ﴿وَلَهُ ٱلدِّينُ وَاصِبًا﴾ [النحل: ٥٢] قالوا كلهم: إنه الدائم، قال الواحدي: ومن فسر الواصب بالشديد والموجع فهو معنى وليس بتفسير.

ثم قال تعالى: ﴿إِلَّا مَنْ خَطِفَ ٱلْخَطْفَةَ﴾ ذكرنا معنى الخطف في سورة الحج قال الزجاج: وهو أخذ الشيء بسرعة، وأصل خطف اختطف قال صاحب (الكشاف) ﴿مَنْ﴾ في محل الرفع بدل من الواو في ﴿لَّا يَسَّمَّعُونَ﴾ أي لا يسمع الشياطين إلا الشيطان الذي خطف الخطفة أي اختلس الكلمة على وجه المسارقة ﴿فَأَتْبَعَهُ﴾ يعني لحقه وأصابه يقال: تبعه وأتبعه إذا مضى في أثره وأتبعه إذا لحقه وأصله من قوله تعالى: ﴿فَأَتْبَعَهُ ٱلشَّيْطَٰنُ﴾ [الأعراف: ١٧٥] وقد مر تفسيره. وقوله تعالى: ﴿شِهَابٌ ثَاقِبٌ﴾ قال الحسن: ثاقب أي مضيء، وأقول سمي ثاقبًا لأنه يثقب بنوره الهواء، قال ابن عباس في تفسير قوله: ﴿ٱلنَّجْمُ ٱلثَّاقِبُ﴾ [الطارق: ٣] قال: إنه رجل سمي بذلك لأنه يثقب بنوره سمك سبع سموات، والله أعلم.

قوله تعالى: ﴿ فَٱسْتَفْتِهِمْ أَهُمْ أَشَدُّ خَلْقًا أَم مَّنْ خَلَقْنَآ ۚ إِنَّا خَلَقْنَٰهُم مِّن طِينٍ لَّازِبٍ ﴿١١﴾ ﴾

في الآية مسائل:

المسألة الأولى: في بيان النظم اعلم أنا قد ذكرنا أن المقصد الأقصى من هذا الكتاب الكريم

إثبات الأصول الأربعة وهي الإلهيات والمعاد والنبوة وإثبات القضاء والقدر. فنقول: إنه تعالى افتتح هذه السورة بإثبات ما يدل على وجود الصانع ويدل على وحدانيته وهو خلق السموات والأرض وما بينهما وخلق المشارق والمغارب، فلما أحكم الكلام في هذا الباب فرع عليها إثبات القول بالحشر والنشر والقيامة.

واعلم أن الكلام في هذه المسألة يتعلق بطرفين أولهما: إثبات الجواز العقلي، وثانيهما: إثبات الوقوع، أما الكلام في المطلوب الأول فاعلم أن الاستدلال على الشيء يقع على وجهين أحدهما: أن يقال: إنه قدر على ما هو أصعب وأشد وأشق منه فوجب أيضًا أن يقدر عليه، والثاني: أن يقال: إنه قدر عليه في إحدى الحالتين والفاعل والقابل باقيين كما كانا، فوجب أن تبقى القدرة عليه في الحالة الثانية والله تعالى ذكر هذين الطريقين في بيان أن القول بالبعث والقيامة أمر جائز ممكن. أما الطريق الأول: فهو المراد من قوله: ﴿فَٱسْتَفْتِهِمْ أَهُمْ أَشَدُّ خَلْقًا﴾ والتقدير كأنه تعالى يقول: استفت يا محمد هؤلاء المنكرين أهم أشد خلقًا من خلق السموات والأرض وما بينهما وخلق المشارق والمغارب وخلق الشياطين الذين يصعدون الفلك؟ ولا شك أنهم يعترفون بأن خلق هذا القسم أشق وأشد في العرف من خلق القسم الأول، فلما ثبت بالدلائل المذكورة في إثبات التوحيد كونه تعالى قادرًا على هذا القسم الذي هو أشد وأصعب، فبأن يكون قادرًا على إعادة الحياة في هذه الأجساد كان أولى، ونظير هذه الدلالة قوله تعالى في آخر يس ﴿أَوَلَيْسَ ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ بِقَٰدِرٍ عَلَىٰٓ أَن يَخْلُقَ مِثْلَهُم﴾ [يس: ٨١] وقوله تعالى: ﴿لَخَلْقُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ أَكْبَرُ مِنْ خَلْقِ ٱلنَّاسِ﴾ [غافر: ٥٧] وأما الطريق الثاني: فهو المراد من قوله: ﴿إِنَّا خَلَقْنَٰهُم مِّن طِينٍ لَّازِبٍۭ﴾ والمعنى أن هذه الأجسام قابلة للحياة إذ لو لم تكن قابلة للحياة لما صارت حية في المرة الأولى والإله قادر على خلق هذه الحياة في هذه الأجسام، ولولا كونه تعالى قادرًا على هذا المعنى لما حصلت الحياة في المرة الأولى، ولا شك أن قابلية تلك الأجسام باقية وأن قادرية الله تعالى باقية لأن هذه القابلية وهذه القادرية من الصفات الذاتية فامتنع زوالها فثبت بهذين الطريقين أن القول بالبعث والقيامة أمر ممكن، ولما بين تعالى إمكان هذا المعنى بهذين الطريقين بين وقوعه بقوله؛ ﴿قُلْ نَعَمْ وَأَنتُمْ دَٰخِرُونَ﴾ [الصافات: ١٨] وذلك لأنه ثبت صدق الرسول ﷺ لأجل ظهور المعجزات عليه والصادق إذا أخبر عن أمر ممكن الوقوع وجب الاعتراف بوقوعه فهذا تقرير نظم هذه الآية وهو في غاية الحسن، والله أعلم.

المسألة الثانية: في تفسير ألفاظ هذه الآية، أما قوله: ﴿فَٱسْتَفْتِهِمْ﴾ يعني أنه لما ثبت بالدلائل القاطعة كونه تعالى خالقًا للسموات والأرض وما بينهما فاستفت هؤلاء المنكرين وقل لهم: ﴿أَهُمْ أَشَدُّ خَلْقًا﴾ أم هذه الأشياء التي بينا كونه تعالى خالقًا لها؟ ولم يحك عنهم أنهم أقروا أن خلق هذه الأشياء أصعب لأجل أن ظهور ذلك كالمعلوم بالضرورة فلا حاجة أن يحكى عنهم صحة أن الأمر كذلك.

ثم قال تعالى: ﴿إِنَّا خَلَقْنَٰهُم مِّن طِينٍ لَّازِبٍ﴾ يعني أنا لما قدرنا على خلق الحياة في ذواتهم أولاً وجب أن نبقى قادرين على خلق الحياة فيهم ثانيًا، لما بينا أن حال القابل وحال الفاعل ممتنع التغير. وفيه دقيقة أخرى وهي أن القوم قالوا كيف يعقل تولد الإنسان لا من النطفة ولا من الأبوين؟ فكأنه قيل لهم: إنكم لما أقررتم بحدوث العالم واعترفتم بأن السموات والأرض وما بينهما إنما حصل بتخليق الله تعالى وتكوينه فلا بد وأن تعترفوا بأن الإنسان الأول إنما حدث لا من الأبوين، فإذا عقلتم ذلك واعترفتم به فقد سقط قولكم: الإنسان كيف يحدث من غير النطفة ومن غير الأبوين؟ وأيضًا قد اشتهر عند الجمهور أن آدم مخلوق من الطين اللازب ومن قدر على خلق الحياة في الطين اللازب فكيف يعجز عن إعادة الحياة إلى هذه الذوات. وأما كيفية خلق الإنسان من الطين اللازب فهي مذكورة في السورة المتقدمة، واعلم أن هذا الوجه إنما يحسن إذا قلنا المراد من قوله تعالى: ﴿إِنَّا خَلَقْنَٰهُم مِّن طِينٍ لَّازِبٍ﴾ هو أنا خلقنا أباهم آدم من طين لازب، وفيه وجوه أخر وهو أن يكون المراد أنا خلقنا كل إنسان من طين لازب، وتقريره أن الحيوان إنما يتولد من المني ودم الطمث والمني يتولد من الدم فالحيوان إنما يتولد من الدم والدم إنما يتولد من الغذاء، والغذاء إما حيواني وإما نباتي أما تولد الحيوان الذي صار غذاء فالكلام في كيفية تولده كالكلام في تولد الإنسان، فثبت أن الأصل في الأغذية هو النبات والنبات إنما يتولد من امتزاج الأرض بالماء وهو الطين اللازب، وإذا كان الأمر كذلك فقد ظهر أن كل الخلق متولدون من الطين اللازب، وإذا ثبت هذا فنقول: إن هذه الأجزاء التي منها تركب هذا الطين اللازب قابلة للحياة والله تعالى قادر عليها، وهذه القابلية والقادرية واجبة البقاء فوجب بقاء هذه الصحة في كل الأوقات وهذه بيانات ظاهرة واضحة، وأما اللازب فقيل اللاصق، وقيل اللزج وقيل الجيد، وأكثر أهل اللغة على أن الباء في لازب بدل من الميم يقال لازب ولازم.

قوله تعالى: ﴿بَلْ عَجِبْتَ وَيَسْخَرُونَ ﴿١٢﴾﴾

وفيه مسائل:

المسألة الأولى: تقرير الكلام أن يقال: إن هؤلاء المنكرين أقروا بأنه تعالى قادر على تكوين أشياء أصعب من إعادة الحياة إلى هذه الأجساد، وقد تقرر في صرائح العقول أن القادر على الأشق الأشد يكون قادرًا على الأسهل الأيسر، ثم مع قيام هذه الحجة البديهية بقي هؤلاء الأقوام مصرين على إنكار البعث والقيامة وهذا في موضع التعجب الشديد فإن مع ظهور هذه الحجة الجلية الظاهرة كيف يعقل بقاء القوم على الإصرار فيه. فأنت يا محمد تتعجب من إصرارهم على الإنكار وهم في طرف الإنكار وصلوا إلى حيث يسخرون منك في قولك بإثبات الحشر والنشر والبعث والقيامة، فهذا هو المراد من قوله: ﴿بَلْ عَجِبْتَ وَيَسْخَرُونَ﴾.

المسألة الثانية: قرأ حمزة والكسائي (عَجِبْتُ) بضم التاء والباقون بفتحها قال الواحدي:

والضم قراءة ابن عباس وابن مسعود وإبراهيم ويحيى بن وثاب والأعمش وقراءة أهل الكوفة واختيار أبي عبيدة، أما الذين قرأوا بالفتح فقد احتجوا بوجوه الأول: أن القراءة بالضم تدل على إسناد العجب إلى الله تعالى وذلك محال، لأن التعجب حالة تحصل عند الجهل بصفة الشيء ومعلوم أن الجهل على الله محال، والثاني: أن الله تعالى أضاف التعجب إلى محمد ﷺ في آية أخرى في هذه المسألة فقال: ﴿وَإِن تَعْجَبْ فَعَجَبٌ قَوْلُهُمْ أَءِذَا كُنَّا تُرَٰبًا﴾ [الرعد: ٥]، والثالث: أنه تعالى قال: ﴿بَلْ عَجِبْتَ وَيَسْخَرُونَ﴾ والظاهر أنهم إنما سخروا لأجل ذلك التعجب فلما سخروا منه وجب أن يكون ذلك التعجب صادرًا منه، وأما الذين قرءوا بضم التاء، فقد أجابوا عن الحجة الأولى من وجوه الأول: أن القراءة بالضم لا نسلم أنها تدل على إسناد التعجب إلى الله تعالى، وبيانه أنه يكون التقدير قل يا محمد: ﴿بَلْ عَجِبْتَ وَيَسْخَرُونَ﴾ ونظيره قوله تعالى: ﴿أَسْمِعْ بِهِمْ وَأَبْصِرْ﴾ [مريم: ٣٨] معناه أن هؤلاء ما تقولون فيه أنتم هذا النحو من الكلام، وكذلك قوله تعالى: ﴿فَمَآ أَصْبَرَهُمْ عَلَى ٱلنَّارِ﴾ [البقرة: ١٧٥] الثاني: سلمنا أن ذلك يقتضي إضافة التعجب إلى الله تعالى فلم قلتم إن ذلك محال؟ ويروى أن شريحًا كان يختار القراءة بالنصب ويقول العجب لا يليق إلا بمن لا يعلم، قال الأعمش: فذكرت ذلك لإبراهيم فقال: إن شريحًا يعجب بعلمه وكان عبد الله أعلم، وكان يقرأ بالضم وتحقيق القول فيه أن نقول: دل القرآن والخبر على جواز إضافة العجب إلى الله تعالى، أما القرآن فقوله تعالى: ﴿وَإِن تَعْجَبْ فَعَجَبٌ قَوْلُهُمْ﴾ [الرعد: ٥] والمعنى إن تعجب يا محمد من قولهم، فهو أيضًا عجب عندي، وأجيب عنه أنه لا يمتنع أن يكون المراد وإن تعجب فعجب قولهم عندكم، وأما الخبر فقوله ﷺ: «عَجِبَ رَبُّكُمْ مِنْ إِلِّكُمْ وَقُنُوطِكُمْ، وَعَجِبَ رَبُّكُمْ مِنْ شَابٍّ لَيْسَتْ لَهُ صَبْوَةٌ»(١).

وإذا ثبت هذا فنقول: العجب من الله تعالى خلاف العجب من الآدميين كما قال: ﴿وَيَمْكُرُونَ وَيَمْكُرُ ٱللَّهُ﴾ [الأنفال: ٣٠] وقال: ﴿سَخِرَ ٱللَّهُ مِنْهُمْ﴾ [التوبة: ٧٩] وقال تعالى: ﴿وَهُوَ خَٰدِعُهُمْ﴾ [النساء: ١٤٢] والمكر والخداع والسخرية من الله تعالى بخلاف هذه الأحوال من العباد، وقد ذكرنا أن القانون في هذا الباب أن هذه الألفاظ محمولة على نهايات الأعراض لا على بدايات الأعراض. وكذلك ههنا من تعجب من شيء فإنه يستعظمه فالتعجب في حق الله تعالى محمول على أنه تعالى يستعظم تلك الحالة إن كانت قبيحة فيترتب العقاب العظيم عليه، وإن كانت حسنة فيترتب الثواب العظيم عليه، فهذا تمام الكلام في هذه المناظرة، والأقرب أن يقال: القراءة بالضم إن ثبتت بالتواتر وجب المصير إليها ويكون التأويل ما ذكرناه وإن لم تثبت هذه القراءة بالتواتر كانت القراءة بفتح التاء أولى، والله أعلم.

---

(١) لم أجده.

قوله تعالى: ﴿ وَإِذَا ذُكِّرُوا۟ لَا يَذْكُرُونَ ⑬ وَإِذَا رَأَوْا۟ ءَايَةً يَسْتَسْخِرُونَ ⑭ وَقَالُوٓا۟ إِنْ هَٰذَآ إِلَّا سِحْرٌ مُّبِينٌ ⑮ أَءِذَا مِتْنَا وَكُنَّا تُرَابًا وَعِظَٰمًا أَءِنَّا لَمَبْعُوثُونَ ⑯ أَوَ ءَابَآؤُنَا ٱلْأَوَّلُونَ ⑰ قُلْ نَعَمْ وَأَنتُمْ دَٰخِرُونَ ⑱ ﴾

اعلم أنه تعالى لما قرر الدليل القاطع في إثبات إمكان البعث والقيامة حكى عن المنكرين أشياء أولها: أن النبي ﷺ يتعجب من إصرارهم على الإنكار وهم يسخرون منه في إصراره على الإثبات، وهذا يدل على أنه ﷺ مع أولئك الأقوام كانوا في غاية التباعد وفي طرفي النقيض، وثانيها قوله: ﴿وَإِذَا ذُكِّرُوا۟ لَا يَذْكُرُونَ﴾، وثالثها قوله: ﴿وَإِذَا رَأَوْا۟ ءَايَةً يَسْتَسْخِرُونَ﴾ ويجب أن يكون المراد من هذا الثاني والثالث غير الأول لأن العطف يوجب التغاير ولأن التكرير خلاف الأصل، والذي عندي في هذا الباب أن يقال القوم كانوا يستبعدون الحشر والقيامة ويقولون: من مات وصار ترابًا وتفرقت أجزاؤه في العالم كيف يعقل عوده بعينه؟ وبلغوا في هذا الاستبعاد إلى حيث كانوا يسخرون ممن يذهب إلى هذا المذهب وإذا كان كذلك فلا طريق إلى إزالة هذا الاستبعاد عنهم إلا من وجهين أحدهما: أن يذكر لهم الدليل الدال على صحة الحشر والنشر مثل أن يقال لهم: هل تعلمون أن خلق السموات والأرض أشد وأصعب من إعادة إنسان بعد موته؟ وهل تعلمون أن القادر على الأصعب الأشق يجب أن يكون قادرًا على الأسهل الأيسر؟ فهذا الدليل وإن كان جليًّا قويًّا إلا أن أولئك المنكرين إذا عرض على عقولهم هذه المقدمات لا يفهمونها ولا يقفون عليها، وإذا ذكروا لم يذكروها لشدة بلادتهم وجهلهم، فلا جرم لم ينتفعوا بهذا النوع من البيان.

الطريق الثاني: أن يثبت الرسول ﷺ جهة رسالته بالمعجزات ثم يقول لما ثبت بالمعجز كوني رسولاً صادقًا من عند الله فأنا أخبركم بأن البعث والقيامة حق، ثم إن أولئك المنكرين لا ينتفعون بهذا الطريق أيضًا لأنهم إذا رأوا معجزة قاهرة وآية باهرة حملوها على كونها سحرًا وسخروا بها واستهزءوا منها وهذا هو المراد من قوله: ﴿وَإِذَا رَأَوْا۟ ءَايَةً يَسْتَسْخِرُونَ﴾ فظهر بالبيان الذي ذكرناه أن هذه الألفاظ الثلاثة منبهة على هذه الفوائد الجليلة.

واعلم أن أكثر الناس لم يقفوا على هذه الدقائق، فقالوا: إنه تعالى قال: ﴿بَلْ عَجِبْتَ وَيَسْخَرُونَ﴾ [الصافات: ١٢].

ثم قال: ﴿وَإِذَا رَأَوْا۟ ءَايَةً يَسْتَسْخِرُونَ﴾ فوجب أن يكون المراد من قوله: ﴿يَسْتَسْخِرُونَ﴾ غير ما تقدم ذكره من قوله: ﴿وَيَسْخَرُونَ﴾ فقال هذا القائل: المراد من قوله: ﴿وَيَسْخَرُونَ﴾ إقدامهم على السخرية والمراد من قوله: ﴿يَسْتَسْخِرُونَ﴾ طلب كل واحد منهم من صاحبه أن يقدم على السخرية وهذا التكليف إنما لزمهم لعدم وقوفهم على الفوائد التي ذكرناها، والله أعلم، والرابع: من الأمور التي حكاها الله تعالى عنهم أنهم قالوا: ﴿إِنْ هَٰذَآ إِلَّا سِحْرٌ مُّبِينٌ﴾ يعني أنهم إذا رأوا آية ومعجزة سخروا منها، والسبب في تلك السخرية اعتقادهم أنها من باب السحر وقوله: ﴿مُّبِينٌ﴾

معناه أن كونه سحرًا أمر بين لا شبهة لأحد فيه، ثم بين تعالى أن السبب الذي يحملهم على الاستهزاء بالقول بالبعث وعلى عدم الالتفات إلى الدلائل الدالة على صحة القول وعلى الاستهزاء بجميع المعجزات هو قولهم: إن الذي مات وتفرقت أجزاؤه في جملة العالم فما فيه من الأرضية اختلط بتراب الأرض وما فيه من المائية والهوائية اختلط ببخارات العالم فهذا الإنسان كيف يعقل عوده بعينه حيًا فاهمًا؟ فهذا الكلام هو الذي يحملهم على تلك الأحوال الثلاثة المتقدمة، ثم إنه تعالى لما حكى عنهم هذه الشبهة قال: قل يا محمد نعم وأنتم داخرون وإنما اكتفى تعالى بهذا القدر من الجواب لأنه ذكر في الآية المتقدمة بالبرهان اليقيني القطعي أنه أمر ممكن وإذا ثبت الجواز القطعي فلا سبيل إلى القطع بالوقوع إلا بإخبار المخبر الصادق، فلما قامت المعجزات على صدق محمد ﷺ كان واجب الصدق فكان مجرد قوله: ﴿قُلْ نَعَمْ﴾ دليلاً قاطعًا على الوقوع. ومن تأمل في هذه الآيات علم أنها وردت على أحسن وجوه الترتيب، وذلك لأنه بين الإمكان بالدليل العقلي وبين وقوع ذلك الممكن بالدليل السمعي، ومن المعلوم أن الزيادة على هذا البيان كالأمر الممتنع.

أما قوله: ﴿أَوَ ءَابَآؤُنَا﴾ فالمعنى أو تبعث آباؤنا وهذه ألف الاستفهام دخلت على حرف العطف وقرأ نافع وابن عامر ههنا، وفي سورة الواقعة ساكنة الواو وذكرنا الكلام في هذا في سورة الأعراف عن قوله: ﴿أَوَ أَمِنَ أَهْلُ ٱلْقُرَىٰٓ﴾ [الأعراف: ٩٨].

أما قوله تعالى: ﴿قُلْ نَعَمْ﴾ فنقول قرأ الكسائي وحده (نعم) بكسر العين.

أما قوله تعالى: ﴿وَأَنتُمْ دَٰخِرُونَ﴾ أي صاغرون، قال أبو عبيد: الدخور أشد الصغار، وذكرنا تفسير هذه اللفظة عند قوله: ﴿سُجَّدًا لِّلَّهِ وَهُمْ دَٰخِرُونَ﴾ [النحل: ٤٨].

قوله تعالى: ﴿فَإِنَّمَا هِىَ زَجْرَةٌ وَٰحِدَةٌ فَإِذَا هُمْ يَنظُرُونَ ﴿١٩﴾ وَقَالُواْ يَٰوَيْلَنَا هَٰذَا يَوْمُ ٱلدِّينِ ﴿٢٠﴾ هَٰذَا يَوْمُ ٱلْفَصْلِ ٱلَّذِى كُنتُم بِهِۦ تُكَذِّبُونَ ﴿٢١﴾﴾

اعلم أنه تعالى لما بين في الآية المتقدمة ما يدل على إمكان البعث والقيامة، ثم أردفه بما يدل على وقوع القيامة، ذكر في هذه الآيات بعض تفاصيل أحوال القيامة، وأنه تعالى ذكر في هذه الآية أنواعًا من تلك الأحوال فالحالة الأولى: قوله تعالى: ﴿فَإِنَّمَا هِىَ زَجْرَةٌ وَٰحِدَةٌ فَإِذَا هُمْ يَنظُرُونَ﴾.

وفيه أبحاث:

البحث الأول: قوله: ﴿فَإِنَّمَا﴾ جواب شرط مقدر والتقدير إذا كان كذلك فما هي إلا زجرة واحدة.

البحث الثاني: الضمير في قوله: ﴿فَإِنَّمَا هِىَ﴾ ضمير على شريطة التفسير، والتقدير فإنما البعث زجرة واحدة.

البحث الثالث: الزجرة في اللغة الصيحة التي يزجر بها كالزجرة بالنعم والإبل عند البحث ثم

كثر استعمالها حتى صارت بمعنى الصيحة وإن لم يكن فيها معنى الزجر كما في هذه الآية وأقول لا يبعد أن يقال إن تلك الصيحة إنما سميت زجرة لأنها تزجر الموتى عن الرقود في القبور وتحثهم على القيام من القبور والحضور في موقف القيامة، فإذا عرفت هذا فنقول: المراد من هذه الزجرة ما ذكره الله تعالى في قوله: ﴿ثُمَّ نُفِخَ فِيهِ أُخْرَىٰ فَإِذَا هُمْ قِيَامٌ يَنظُرُونَ﴾ [الزمر: ٦٨] فبالنفخة الأولى يموتون وبالنفخة الثانية يحيون ويقومون، وههنا سؤالات:

السؤال الأول: ما الفائدة في هذه الصيحة فإن القوم في تلك الساعة أموات؟ لأن النفخة جارية مجرى السبب لحياتهم فتكون مقدمة على حصول حياتهم فثبت أن هذه الصيحة إنما حصلت حال كون الخلق أمواتًا، فتكون تلك الصيحة عديمة الفائدة فهي عبث والعبث لا يجوز في فعل الله، والجواب: أما أصحابنا فيقولون: يفعل الله ما يشاء، وأما المعتزلة فقال القاضي: فيه وجهان الأول: أن تعتبر بها الملائكة، الثاني: أن تكون الفائدة التخويف والإرهاب.

السؤال الثاني: هل لتلك الصيحة تأثير في إعادة الحياة؟ الجواب: لا، بدليل أن الصيحة الأولى استعقبت الموت والثانية الحياة وذلك يدل على أن الصيحة لا أثر لها في الموت ولا في الحياة، بل خالق الموت والحياة هو الله تعالى كما قال: ﴿ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلْمَوْتَ وَٱلْحَيَوٰةَ﴾ [الملك: ٢].

السؤال الثالث: تلك الصيحة صوت الملائكة أو الله تعالى يخلقها ابتداء؟ الجواب: الكل جائز إلا أنه روي أن الله تعالى يأمر إسرافيل حتى ينادي: أيتها العظام النخرة والجلود البالية والأجزاء المتفرقة اجتمعوا بإذن الله تعالى. اللفظ الرابع: من الألفاظ المذكورة في هذه الآية قوله تعالى: ﴿فَإِذَا هُمْ يَنظُرُونَ﴾ فيحتمل أن يكون المراد ينظرون ما يحدث بهم ويحتمل ينظر بعضهم إلى بعض وأن يكون المراد ينظرون إلى البعث الذي كذبوا به، الحالة الثانية: من وقائع القيامة ما أخبر الله عنهم أنهم بعد القيام من القبور قالوا: ﴿يَٰوَيْلَنَا هَٰذَا يَوْمُ ٱلدِّينِ﴾ قال الزجاج: الويل كلمة يقولها القائل وقت الهلكة والمقصود أنهم لما شاهدوا القيامة قالوا: ﴿هَٰذَا يَوْمُ ٱلدِّينِ﴾ أي يوم الجزاء هذا، والمقصود أن الله تعالى ذكر في آيات كثيرة من القرآن، أنا نرى في الدنيا محسنًا ومسيئًا وعاصيًا وصديقًا وزنديقًا، ورأينا أنه لم يصل إليهم في الدنيا ما يليق بهم من الجزاء فوجب القول بإثبات القيامة: ﴿لِيَجْزِىَ ٱلَّذِينَ أَسَٰٓـُٔوا۟ بِمَا عَمِلُوا۟ وَيَجْزِىَ ٱلَّذِينَ أَحْسَنُوا۟ بِٱلْحُسْنَى﴾ [النجم: ٣١]وبالجملة فهذا يدل على أن الجزاء إنما يحصل بعد الموت، والكفار وإن سمعوا هذا الدليل القوي لكنهم أنكروا وتمردوا ثم إنه تعالى إذا أحياهم يوم القيامة فإذا شاهدوا القيامة يذكرون ذلك اليوم ويقولون: ﴿هَٰذَا يَوْمُ ٱلدِّينِ﴾ أي يوم الجزاء الذي ذكر الله الدلائل الكثيرة عليه في القرآن فكفرنا بها، ونظيره أن من خوف بشيء ولم يلتفت إليه، ثم عاينه بعد ذلك فقد يقول: هذا يوم الواقعة الفلانية، فكذا ههنا، وفيه احتمال آخر وهو أنه تعالى قال في سورة الفاتحة: ﴿مَٰلِكِ يَوْمِ ٱلدِّينِ﴾ [الفاتحة: ٤] فبين أنه لا مالك في ذلك اليوم إلا الله فقولهم: ﴿هَٰذَا يَوْمُ ٱلدِّينِ﴾، إشارة إلى أن هذا هو اليوم الذي لا حكم فيه لأحد إلا لله، وإنما ذكروه لما حصل في قلوبهم من الخوف الشديد.

أما قوله تعالى: ﴿هَٰذَا يَوْمُ ٱلْفَصْلِ ٱلَّذِى كُنتُم بِهِۦ تُكَذِّبُونَ﴾.

ففيه بحثان:

الأول: اختلفوا في أن هذا هو من بقية كلام الكفار أو يقال: تم كلامهم عند قوله تعالى: ﴿هَٰذَا يَوْمُ ٱلدِّينِ﴾ . وأما قوله: ﴿هَٰذَا يَوْمُ ٱلْفَصْلِ﴾ فهو كلام غيرهم، فبعضهم قال بالأول وزعم أن قوله: ﴿هَٰذَا يَوْمُ ٱلْفَصْلِ﴾ الآية من كلام بعضهم لبعض، والأكثرون على القول الثاني واحتجوا بوجهين: الأول: أن قوله: ﴿كُنتُم بِهِۦ تُكَذِّبُونَ﴾ من كلام بعضهم لبعض خطاب مع جميع الكفار فقائل هذا القول لا بد وأن يكون غير الكفار.

الثاني: أن قوله: ﴿ٱحْشُرُوا۟ ٱلَّذِينَ ظَلَمُوا۟ وَأَزْوَٰجَهُمْ﴾ [الصافات: ٢٢] منسوق على قوله: ﴿هَٰذَا يَوْمُ ٱلْفَصْلِ ٱلَّذِى كُنتُم بِهِۦ تُكَذِّبُونَ﴾ فلما كان قوله: ﴿ٱحْشُرُوا۟ ٱلَّذِينَ ظَلَمُوا۟﴾ كلام غير الكفار فكذلك قوله: ﴿هَٰذَا يَوْمُ ٱلْفَصْلِ ٱلَّذِى كُنتُم بِهِۦ تُكَذِّبُونَ﴾ يجب أن يكون كلام غير الكفار، وعلى هذا التقدير فقوله: ﴿هَٰذَا يَوْمُ ٱلدِّينِ﴾ من كلام الكفار، وقوله: ﴿هَٰذَا يَوْمُ ٱلْفَصْلِ﴾ من كلام الملائكة جوابًا لهم، والوجه في كونه جوابًا لهم أن أولئك الكفار، إنما اعتقدوا في أنفسهم كونهم محقين في إنكار دعوة الأنبياء عليهم السلام وكونهم محقين في تلك الأديان الفاسدة فقالوا: ﴿هَٰذَا يَوْمُ ٱلدِّينِ﴾ أي هذا اليوم الذي يصل فيه إلينا جزاء طاعتنا وخيراتنا، فالملائكة يقولون لهم: إنه لا اعتبار بظواهر الأمور في هذا اليوم فإن هذا اليوم يفصل فيه الجزاء الحقيقي عن الجزاء الظاهري وتميز فيه الطاعات الحقيقية عن الطاعات المقرونة بالرياء والسمعة، فبهذا الطريق صار هذا الكلام من الملائكة جوابًا لما ذكره الكفار.

قوله تعالى: ﴿ٱحْشُرُوا۟ ٱلَّذِينَ ظَلَمُوا۟ وَأَزْوَٰجَهُمْ وَمَا كَانُوا۟ يَعْبُدُونَ ﴿٢٢﴾ مِن دُونِ ٱللَّهِ فَٱهْدُوهُمْ إِلَىٰ صِرَٰطِ ٱلْجَحِيمِ ﴿٢٣﴾ وَقِفُوهُمْ ۖ إِنَّهُم مَّسْـُٔولُونَ ﴿٢٤﴾ مَا لَكُمْ لَا تَنَاصَرُونَ ﴿٢٥﴾ بَلْ هُمُ ٱلْيَوْمَ مُسْتَسْلِمُونَ ﴿٢٦﴾ وَأَقْبَلَ بَعْضُهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ يَتَسَآءَلُونَ ﴿٢٧﴾﴾

ثم قال تعالى: ﴿ٱحْشُرُوا۟ ٱلَّذِينَ ظَلَمُوا۟ وَأَزْوَٰجَهُمْ وَمَا كَانُوا۟ يَعْبُدُونَ ﴿٢٢﴾ مِن دُونِ ٱللَّهِ فَٱهْدُوهُمْ إِلَىٰ صِرَٰطِ ٱلْجَحِيمِ﴾.

وفي الآية أبحاث:

البحث الأول: اعلم أنه لا نزاع في أن هذا من كلام الملائكة فإن قيل: ما معنى: ﴿ٱحْشُرُوا۟﴾ مع أنهم قد حشروا من قبل وحضروا في محفل القيامة وقالوا: ﴿هَٰذَا يَوْمُ ٱلدِّينِ﴾ [الصافات: ٢٠] وقالت الملائكة لهم: بل ﴿هَٰذَا يَوْمُ ٱلْفَصْلِ﴾ [الصافات: ٢١] أجاب القاضي عنه، فقال: المراد احشروهم إلى دار الجزاء وهي النار، ولذلك قال بعده: ﴿فَٱهْدُوهُمْ إِلَىٰ صِرَٰطِ ٱلْجَحِيمِ﴾ أي خذوهم إلى ذلك الطريق ودلوهم عليه ثم سأل نفسه فقال: كيف يصح ذلك وقد قال بعده ﴿وَقِفُوهُمْ ۖ إِنَّهُم مَّسْـُٔولُونَ﴾ ومعلوم أن حشرهم إلى الجحيم، إنما يكون بعد المسألة، وأجاب أنه ليس في العطف بحرف الواو ترتيب

فلا يمتنع أن يقال: احشروهم وقفوهم، مع أنا بعقولنا نعلم أن الوقوف كان قبل الحشر إلى النار، هذا ما قاله القاضي، وعندي فيه وجه آخر وهو أن يقال: إنهم إذا قاموا من قبورهم لم يبعد أن يقفوا هناك بحيرة تلحقهم بسبب معاينة أهوال القيامة، ثم إن الله تعالى يقول للملائكة: احشروا الذين ظلموا واهدوهم إلى صراط الجحيم، أي سوقوهم إلى طريق جهنم وقفوهم هناك وتحصل المسألة هناك ثم من هناك يساقون إلى النار وعلى هذا التقدير فظاهر النظم موافق لما عليه الوجه.

البحث الثاني: الآمر في قوله تعالى: ﴿ٱحْشُرُوا۟ ٱلَّذِينَ ظَلَمُوا۟﴾ هو الله فهو تعالى أمر الملائكة أن يحشروا الكفار إلى موقف السؤال والمراد من الحشر أن الملائكة يسوقونهم إلى ذلك الموقف.

البحث الثالث: أن الله أمر الملائكة بحشر ثلاثة أشياء: الظالمين، وأزواجهم، والأشياء التي كانوا يعبدونها. وفيه فوائد:

الفائدة الأولى: أنه تعالى قال: ﴿ٱحْشُرُوا۟ ٱلَّذِينَ ظَلَمُوا۟﴾ ثم ذكر من صفات الذين ظلموا كونهم عابدين لغير الله وهذا يدل على أن الظالم المطلق هو الكافر وذلك يدل على أن كل وعيد ورد في حق الظالم فهو مصروف إلى الكفار ومما يؤكد هذا قوله تعالى: ﴿وَٱلْكَـٰفِرُونَ هُمُ ٱلظَّـٰلِمُونَ﴾ [البقرة: ٢٥٤].

الفائدة الثانية: اختلفوا في المراد بأزواجهم وفيه ثلاثة أقوال الأول: المراد بأزواجهم أشباههم أي أحزابهم ونظراؤهم من الكفر فاليهودي مع اليهودي والنصراني مع النصراني والذي يدل على جواز أن يكون المراد من الأزواج الأشباه وجوه الأول: قوله تعالى: ﴿وَكُنتُمْ أَزْوَٰجًا ثَلَـٰثَةً﴾ [الواقعة: ٧] أي أشكالاً وأشباهًا الثاني: أنك تقول: عندي من هذا أزواج أي أمثال وتقول زوجان من الخف لكون كل واحد منهما نظير الآخر وكذلك الرجل والمرأة سميا زوجين لكونهما متشابهين في أكثر أحكام النكاح وكذلك العدد الزوج سمي بهذا الاسم لكون كل واحد من سميه مثالاً للقسم الثاني في العدد الصحيح، قال الواحدي: فعلى هذا القول يجب أن يكون المراد بالذين ظلموا الرؤساء لأنك لو جعلت الذين ظلموا عامًّا في كل من أشرك لم يكن للأزواج معنى. القول الثاني: في تفسير الأزواج أن المراد قرناؤهم من الشياطين لقوله تعالى: ﴿وَإِخْوَٰنُهُمْ يَمُدُّونَهُمْ فِى ٱلْغَىِّ ثُمَّ لَا يُقْصِرُونَ﴾ [الأعراف: ٢٠٢]، والقول الثالث: أن المراد نساؤهم اللواتي على دينهم.

أما قوله: ﴿وَمَا كَانُوا۟ يَعْبُدُونَ ﴿٢٢﴾ مِن دُونِ ٱللَّهِ﴾ ففيه قولان الأول: المراد ما كانوا يعبدون من دون الله من الأوثان والطواغيت، ونظيره قوله: ﴿فَٱتَّقُوا۟ ٱلنَّارَ ٱلَّتِى وَقُودُهَا ٱلنَّاسُ وَٱلْحِجَارَةُ﴾ [البقرة: ٢٤] قيل المراد بالناس عباد الأوثان والمراد بالحجارة الأصنام التي هي أحجار منحوتة، فإن قيل: إن تلك الأحجار جمادات فما الفائدة في حشرها إلى جهنم؟ أجاب القاضي بأنه ورد الخبر بأنها تعاد وتحيا لتحصل المبالغة في توبيخ الكفار الذين كانوا يعبدونها ولقائل أن يقول: هب أن الله تعالى يحيي تلك الأصنام إلا أنه لم يصدر عنها ذنب، فكيف يجوز من الله تعالى

تعذيبها؟ والأقرب أن يقال: إن الله تعالى لا يحيي تلك الأصنام بل يتركها على الجمادية. ثم يلقيها في جهنم لأن ذلك مما يزيد في تخجيل الكفار، القول الثاني: أن المراد من قوله: ﴿وَمَا كَانُوا يَعْبُدُونَ ﴿٢٢﴾ مِن دُونِ اللَّهِ﴾ الشياطين الذين دعوهم إلى عبادة ما عبدوا فلما قبلوا منهم ذلك الدين صاروا كالعابدين لأولئك الشياطين وتأكد هذا بقوله تعالى: ﴿أَلَمْ أَعْهَدْ إِلَيْكُمْ يَا بَنِي آدَمَ أَن لَّا تَعْبُدُوا الشَّيْطَانَ﴾ [يس: ٦٠] والقول الأول أولى لأن الشياطين عقلاء وكلمة (ما) لا تليق بالعقلاء، والله أعلم.

ثم قال: ﴿فَاهْدُوهُمْ إِلَىٰ صِرَاطِ الْجَحِيمِ﴾ قال ابن عباس: دلوهم. يقال هديت الرجل إذا دللته وإنما استعملت الهداية ههنا، لأنه جعل بدل الهداية إلى الجنة، كما قال: ﴿فَبَشِّرْهُم بِعَذَابٍ أَلِيمٍ﴾ [آل عمران: ٢١] فوقعت البشارة بالعذاب لهؤلاء بدل البشارة بالنعيم لأولئك، وعن ابن عباس ﴿فَاهْدُوهُمْ﴾ سوقوهم. وقال الأصم: قدموهم، قال الواحدي: وهذا وهم، لأنه يقال هدى إذا تقدم ومنه الهداية والهوادي والهاديات الوحش، قال: ولا يقال هدى بمعنى قدم، ثم قال ﴿وَقِفُوهُمْ﴾ يقال: وقفت الدابة أقفها وقفًا فوقفت هي وقوفًا، والمعنى احبسوهم وفي الآية قولان أحدهما: على التقديم والتأخير، والمعنى قفوهم واهدوهم، والأصوب أنه لا حاجة إليه، بل كأنه قيل: ﴿فَاهْدُوهُمْ إِلَىٰ صِرَاطِ الْجَحِيمِ﴾ فإذا انتهوا إلى الصراط قيل: ﴿وَقِفُوهُمْ﴾ فإن السؤال يقع هناك. وقوله: ﴿إِنَّهُم مَّسْئُولُونَ﴾ قيل: عن أعمالهم في الدنيا وأقوالهم، وقيل: المراد سألتهم الخزنة ﴿أَلَمْ يَأْتِكُمْ رُسُلٌ مِّنكُمْ﴾ . . . ﴿قَالُوا بَلَىٰ وَلَٰكِنْ حَقَّتْ كَلِمَةُ الْعَذَابِ عَلَى الْكَافِرِينَ﴾ [الزمر: ٧١] ويجوز أن يكون هذا السؤال ما ذكر بعد ذلك وهو قوله تعالى: ﴿مَا لَكُمْ لَا تَنَاصَرُونَ﴾ أي أنهم يسألون توبيخًا لهم، فيقال: ﴿مَا لَكُمْ لَا تَنَاصَرُونَ﴾ قال ابن عباس رضي الله عنهما: لا ينصر بعضكم بعضًا كما كنتم في الدنيا، وذلك أن أبا جهل قال يوم بدر: نحن جميع منتصر، فقيل لهم يوم القيامة ما لكم غير متناصرين، وقيل: يقال للكفار: ما لشركائكم لا يمنعونكم من العذاب.

ثم قال تعالى: ﴿بَلْ هُمُ الْيَوْمَ مُسْتَسْلِمُونَ﴾ يقال استسلم للشيء إذا انقاد له وخضع، ومعناه في الأصل طلب السلامة بترك المنازعة، والمقصود أنهم صاروا منقادين لا حيلة لهم في دفع تلك المضار لا العابد ولا المعبود.

ثم قال تعالى: ﴿وَأَقْبَلَ بَعْضُهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ﴾ قيل هم والشياطين، وقيل الرؤساء والأتباع. ﴿يَتَسَاءَلُونَ﴾ أي يسأل بعضهم بعضًا، وهذا التساؤل عبارة عن التخاصم وهو سؤال التبكيت يقولون: غررتمونا، ويقول أولئك: لم قبلتم منا، وبالجملة فليس ذلك تساؤل المستفهمين، بل هو تساؤل التوبيخ واللوم، والله أعلم.

قوله تعالى: ﴿قَالُوا إِنَّكُمْ كُنتُمْ تَأْتُونَنَا عَنِ الْيَمِينِ ﴿٢٨﴾ قَالُوا بَل لَّمْ تَكُونُوا مُؤْمِنِينَ ﴿٢٩﴾ وَمَا كَانَ لَنَا عَلَيْكُم مِّن سُلْطَانٍ بَلْ كُنتُمْ قَوْمًا طَاغِينَ ﴿٣٠﴾ فَحَقَّ عَلَيْنَا قَوْلُ رَبِّنَا إِنَّا لَذَائِقُونَ

﴿٣١ فَأَغْوَيْنَٰكُمْ إِنَّا كُنَّا غَٰوِينَ ﴿٣٢﴾ فَإِنَّهُمْ يَوْمَئِذٍ فِى ٱلْعَذَابِ مُشْتَرِكُونَ ﴿٣٣﴾ إِنَّا كَذَٰلِكَ نَفْعَلُ
بِٱلْمُجْرِمِينَ ﴿٣٤﴾ إِنَّهُمْ كَانُوٓا۟ إِذَا قِيلَ لَهُمْ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا ٱللَّهُ يَسْتَكْبِرُونَ ﴿٣٥﴾ وَيَقُولُونَ أَئِنَّا
لَتَارِكُوٓا۟ ءَالِهَتِنَا لِشَاعِرٍ مَّجْنُونٍۭ ﴿٣٦﴾ بَلْ جَآءَ بِٱلْحَقِّ وَصَدَّقَ ٱلْمُرْسَلِينَ ﴿٣٧﴾ إِنَّكُمْ لَذَآئِقُوا۟
ٱلْعَذَابِ ٱلْأَلِيمِ ﴿٣٨﴾ وَمَا تُجْزَوْنَ إِلَّا مَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ ﴿٣٩﴾ إِلَّا عِبَادَ ٱللَّهِ ٱلْمُخْلَصِينَ ﴿٤٠﴾﴾

واعلم أن الله تعالى لما حكى عنهم أنه أقبل بعضهم على بعض يتساءلون شرح كيفية ذلك التساؤل فقال: ﴿إِنَّكُمْ كُنتُمْ تَأْتُونَنَا عَنِ ٱلْيَمِينِ﴾ وهذا قول الأتباع لمن دعاهم إلى الضلالة، وفي تفسير اليمين وجوه الأول: أن لفظ اليمين ههنا استعارة عن الخيرات والسعادات، وبيان كيفية هذه الاستعارة، أن الجانب الأيمن أفضل من الجانب الأيسر لوجوه أحدها: اتفاق الكل على أن أشرف الجانبين هو اليمين. والثاني: لا يباشرون الأعمال الشريفة إلا باليمين مثل مصافحة الأخيار والأكل والشرب وما على العكس منه يباشرونه باليد اليسرى. الثالث: أنهم كانوا يتفاءلون وكانوا يتيمنون بالجانب الأيمن ويسمونه بالبارح. الرابع: أن النبي ﷺ كان يحب التيامن في كل شيء. الخامس: أن الشريعة حكمت بأن الجانب الأيمن لكاتب الحسنات والأيسر لكاتب السيئات. السادس: أن الله تعالى وعد المحسن أن يؤتى كتابه بيمينه، والمسيء أن يؤتى كتابه بيساره، فثبت أن الجانب الأيسر، وإذا كان كذلك لا جرم، استعير لفظ اليمين للخيرات والحسنات والطاعات، فقوله: ﴿إِنَّكُمْ كُنتُمْ تَأْتُونَنَا عَنِ ٱلْيَمِينِ﴾ يعني أنكم كنتم تخدعوننا وتوهمون لنا أن مقصودكم من الدعوة إلى تلك الأديان نصرة الحق وتقوية الصدق. والوجه الثاني في التأويل: أنه يقال فلان يمين فلان، إذا كان عنده بالمنزلة الحسنة، فقال هؤلاء الكفار لأئمتهم الذين أضلوهم وزينوا لهم الكفر: إنكم كنتم تخدعوننا وتوهمون لنا، أننا عندكم بمنزلة اليمين، أي بالمنزلة الحسنة، فوثقنا بكم وقبلنا عنكم. الوجه الثالث: أن أئمة الكفار كانوا قد حلفوا لهؤلاء المستضعفين أن ما يدعونهم إليه هو الحق، فوثقوا بإيمانهم وتمسكوا بعهودهم التي عهدوها لهم، فمعنى قوله: ﴿كُنتُمْ تَأْتُونَنَا عَنِ ٱلْيَمِينِ﴾ أي من ناحية المواثيق والأيمان التي قدمتموها لنا. الوجه الرابع: أن لفظ اليمين مستعار من القوة والقهر، لأن اليمين موصوفة بالقهر وبها يقع البطش، والمعنى أنكم كنتم تأتوننا عن القوة والقهر، وتقصدوننا عن السلطان والغلبة حتى تحملونا على الضلال وتعيرونا عليه، ثم حكى الله تعالى عن الرؤساء أنهم أجابوا الأتباع من وجوه الأول: أنهم قالوا لهم: ﴿بَل لَّمْ تَكُونُوا۟ مُؤْمِنِينَ﴾ يعني أنكم ما كنتم موصوفين بالإيمان حتى يقال: إنا أزلناكم عنه، الثاني: قولهم: ﴿وَمَا كَانَ لَنَا عَلَيْكُم مِّن سُلْطَٰنٍۭ﴾ يعني لا قدرة لناعليكم حتى نقهركم ونجبركم، الثالث: ﴿بَلْ كُنتُمْ قَوْمًا طَٰغِينَ﴾ أي ضالين غالين في معصية الله، الرابع: قولهم: ﴿فَحَقَّ عَلَيْنَا قَوْلُ رَبِّنَآ ۖ إِنَّا لَذَآئِقُونَ﴾ والمعنى أن الله تعالى لما أخبر عن وقوعنا في العذاب، فلو لم يحصل وقوعنا في العذاب لما كان خبر الله حقًا، بل كان باطلاً، ولما كان خبر الله أمرًا

واجبًا لا جرم، كان الوقوع في العذاب الأليم لازمًا، قال مقاتل قوله تعالى: ﴿فَحَقَّ عَلَيْنَا قَوْلُ رَبِّنَآ﴾ إشارة إلى قول الله لإبليس: ﴿لَأَمْلَأَنَّ جَهَنَّمَ مِنكَ وَمِمَّن تَبِعَكَ مِنْهُمْ أَجْمَعِينَ﴾ [ص: ٨٥].

وقوله تعالى: ﴿إِنَّا لَذَآئِقُونَ﴾ يعني لما وجب أن يحق علينا قول ربنا وجب أن نكون ذائقين لهذا العذاب، الخامس قولهم: ﴿فَأَغْوَيْنَٰكُمْ إِنَّا كُنَّا غَٰوِينَ﴾ والمعنى أنا إنما أقدمنا على إغوائكم لأنا كنا موصوفين في أنفسنا بالغواية، وفيه دقيقة أخرى، كأنهم قالوا: إن اعتقدتم أن غوايتكم بسبب إغوائنا فغوايتنا إن كانت بسبب إغواء غاوٍ آخر ولزم التسلسل وذلك محال، فعلمنا أن حصول الغواية والرشاد ليس من قبلنا، بل من قبل غيرنا، وذلك الغير هو الذي ذكره فيما قبل، وهو قوله: ﴿فَحَقَّ عَلَيْنَا قَوْلُ رَبِّنَآ﴾ ولما حكى الله تعالى كلام الأتباع للرؤساء وكلام الرؤساء للأتباع قال بعده: ﴿فَإِنَّهُمْ يَوْمَئِذٍ فِى ٱلْعَذَابِ مُشْتَرِكُونَ﴾ يعني فالمتبوع والتابع والمخدوم والخادم مشتركون في الوقوع في العذاب كما كانوا في الدنيا مشتركين في الغواية، ثم قال أيضًا: ﴿إِنَّا كَذَٰلِكَ نَفْعَلُ بِٱلْمُجْرِمِينَ﴾ وعنى بالمجرمين ههنا الكفار بدليل أنه تعالى قال بعد هذه الكلمة: ﴿إِنَّهُمْ كَانُوٓا۟ إِذَا قِيلَ لَهُمْ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا ٱللَّهُ يَسْتَكْبِرُونَ﴾ والضمير في قوله: ﴿إِنَّهُمْ﴾ عائد إلى المذكور السابق وهو قوله: ﴿بِٱلْمُجْرِمِينَ﴾ وهذا يدل على أن لفظ المجرم المطلق مختص في القرآن بالكافر، ثم بين تعالى أنهم إنما وقعوا في ذلك العذاب لأنهم كانوا مكذبين بالتوحيد وبالنبوة، أما التكذيب بالتوحيد فهو قوله تعالى: ﴿إِنَّهُمْ كَانُوٓا۟ إِذَا قِيلَ لَهُمْ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا ٱللَّهُ يَسْتَكْبِرُونَ﴾ يعني ينكرون ويتعصبون لإثبات الشرك ويستنكفون عن الإقرار بالتوحيد. وأما التكذيب بالنبوة فهو قولهم: ﴿أَئِنَّا لَتَارِكُوٓا۟ ءَالِهَتِنَا لِشَاعِرٍ مَّجْنُونٍۭ﴾ ويعنون محمدًا، ثم إنه تعالى كذبهم في ذلك الكلام فقال: ﴿بَلْ جَآءَ بِٱلْحَقِّ وَصَدَّقَ ٱلْمُرْسَلِينَ﴾ وتقرير هذا الكلام أنه جاء بالدين الحق لأنه ثبت بالعقل أنه تعالى منزه عن الضد والند والشريك فلما جاء محمد ﷺ بتقرير هذه المعاني كان مجيئه بالدين الحق، قرأ ابن كثير (أينا لتاركوا آلهتنا) بهمزة وياء بعدها خفيفة ساكنة بلا مد، وقرأ نافع في رواية قالون وأبو عمرو على هذا التفسير يمدان والباقون بهمزتين بلا مد وقوله تعالى: ﴿وَصَدَّقَ ٱلْمُرْسَلِينَ﴾ (١) يعني صدقهم في مجيئهم بالتوحيد ونفي الشريك، وهذا تنبيه على أن القول بالتوحيد دين لكل الأنبياء، ولما حكى الله عنهم تكذيبهم بالتوحيد والنبوة نقل الكلام من الغيبة إلى الحضور فقال: ﴿إِنَّكُمْ لَذَآئِقُوا۟ ٱلْعَذَابِ ٱلْأَلِيمِ﴾ كأنه قيل: فكيف يليق بالرحيم الكريم المتعالي عن النفع والضر أن يعذب عباده؟ فأجاب عنه بقوله: ﴿وَمَا تُجْزَوْنَ إِلَّا مَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ﴾ والمعنى أن الحكم يقتضي الأمر بالحسن والطاعة والنهي عن القبيح والمعصية والأمر والنهي لا يكمل المقصود منهما إلا بالترغيب في

---

(١) وصدق المرسلون في المصحف مرفوعة بالواو والنون ولكن المفسر جرى في تفسيره على أنها منصوبة بالياء والنون ومعنى قراءة الرفع أن المرسلين صدقوا في كل ما أخبروا له وإنما شدد الدال من صدق للمبالغة في وصفهم بالصدق وقراءة الرفع عامة تشمل جميع الأنبياء ومنهم محمد ﷺ وأما قراءة النصب فلا تشمل نبينا عليه السلام إذ يكون الخطاب عليه.

الثواب والترهيب بالعقاب وإذا وقع الإخبار عنه وجب تحقيقه صونًا للكلام عن الكذب، فلهذا السبب وقعوا في العذاب، ثم قال: ﴿إِلَّا عِبَادَ ٱللَّهِ ٱلْمُخْلَصِينَ﴾ يعني ولكن عباد الله المخلصين ناجون وهو من الاستثناء المنقطع.

قوله تعالى: ﴿أُولَٰٓئِكَ لَهُمْ رِزْقٌ مَّعْلُومٌ ﴿٤١﴾ فَوَٰكِهُ ۖ وَهُم مُّكْرَمُونَ ﴿٤٢﴾ فِى جَنَّٰتِ ٱلنَّعِيمِ ﴿٤٣﴾ عَلَىٰ سُرُرٍ مُّتَقَٰبِلِينَ ﴿٤٤﴾ يُطَافُ عَلَيْهِم بِكَأْسٍ مِّن مَّعِينٍۭ ﴿٤٥﴾ بَيْضَآءَ لَذَّةٍ لِّلشَّٰرِبِينَ ﴿٤٦﴾ لَا فِيهَا غَوْلٌ وَلَا هُمْ عَنْهَا يُنزَفُونَ ﴿٤٧﴾ وَعِندَهُمْ قَٰصِرَٰتُ ٱلطَّرْفِ عِينٌ ﴿٤٨﴾ كَأَنَّهُنَّ بَيْضٌ مَّكْنُونٌ ﴿٤٩﴾ فَأَقْبَلَ بَعْضُهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ يَتَسَآءَلُونَ ﴿٥٠﴾﴾

اعلم أنه تعالى لما وصف أحوال المتكبرين عن قبول التوحيد المصرين على إنكار النبوة أردفه بذكر حال المخلصين في كيفية الثواب.

وفيه مسائل:

المسألة الأولى: ذكرنا في فتح اللام وكسرها من المخلصين قراءتين فالفتح أن الله تعالى أخلصهم بلطفه واصطفاهم بفضله والكسر هو أنهم أخلصوا الطاعة لله تعالى.

المسألة الثانية: اعلم أنه تعالى وصف رزقهم بكونه معلومًا، ولم يبين أن أي الصفات منه هو المعلوم فلذلك اختلفت الأقوال، فقيل: معناه إن ذلك الرزق معلوم الوقت وهو مقدار غدوة وعشية وإن لم يكن ثمة لا بكرة ولا عشية، قال تعالى: ﴿وَلَهُمْ رِزْقُهُمْ فِيهَا بُكْرَةً وَعَشِيًّا﴾ [مريم: ٦٢]، وقيل: معناه أن ذلك الرزق معلوم الصفة لكونه مخصوصًا بخصائص خلقها الله فيه من طيب طعم ورائحة ولذة وحسن منظر، وقيل: معناه أنهم يتيقنون دوامه لا كرزق الدنيا الذي لا يعلم متى يحصل ولا متى ينقطع، وقيل: معناه القدر الذي يستحقونه بأعمالهم من ثواب الله وكرامته عليهم، وقد بين الله تعالى أنه يعطيهم غير ذلك على سبيل التفضل، ثم لما ذكر تعالى أن لهم رزقًا بين أن ذلك الرزق ما هو فقال: ﴿فَوَٰكِهُ﴾ وفيه قولان الأول: أن الفاكهة عبارة عما يؤكل لأجل التلذذ لا لأجل الحاجة، وأرزاق أهل الجنة كلها فواكه لأنهم مستغنون عن حفظ الصحة بالأقوات فإنهم أجسام محكمة مخلوقة للأبد، فكل ما يأكلونه فهو على سبيل التلذذ، والثاني: أن المقصود من ذكر الفاكهة التنبيه بالأدنى على الأعلى، يعني لما كانت الفاكهة حاضرة أبدًا كان الإدام أولى بالحضور، والقول الأول أقرب إلى التحقيق، واعلم أنه تعالى لما ذكر الأكل بين أن ذلك الأكل حاصل مع الإكرام والتعظيم فقال: ﴿وَهُم مُّكْرَمُونَ﴾ لأن الأكل الخالي عن التعظيم يليق بالبهائم.

ولما ذكر تعالى مأكولهم وصف تعالى مساكنهم فقال: ﴿فِى جَنَّٰتِ ٱلنَّعِيمِ ﴿٤٣﴾ عَلَىٰ سُرُرٍ مُّتَقَٰبِلِينَ﴾ ومعناه أنه لا كلفة عليهم في التلاقي للأنس والتخاطب، وفي بعض الأخبار أنهم إذا أرادوا

القرب سار السرير تحتهم، ولا يجوز أن يكونوا متقابلين إلا مع حصول الخواطر والسرائر ولن يكونوا كذلك إلا مع الفسحة والسعة، ولا يجوز أن يسمع بعضهم خطاب بعض ويراه على بعد إلا بأن يقوي الله أبصارهم وأسماعهم وأصواتهم، ولما شرح الله صفة المأكل والمسكن ذكر بعده صفة الشراب فقال: ﴿يُطَافُ عَلَيْهِم بِكَأْسٍ مِّن مَّعِينٍ﴾ يقال للزجاجة التي فيها الخمر كأس وتسمى الخمرة نفسها كأسًا قال:

وَكَأْسٍ شَرِبْتُ عَلَى لَذَّةٍ ... وَأُخْرَى تَدَاوَيْتُ مِنْهَا بِهَا[(١)]

وعن الأخفش: كل كأس في القرآن فهي الخمر، وقوله: ﴿مِّن مَّعِينٍ﴾ أي من شراب معين، أو من نهر معين، المعين مأخوذ من عين الماء أي يخرج من العيون كما يخرج الماء وسمي معينًا لظهوره يقال عان الماء إذا ظهر جاريًا، قاله ثعلب، فهو مفعول من العين نحو مبيع ومكيل، وقيل سمي معينًا لأنه يجري ظاهر العين، ويجوز أن يكون فعيلاً من المعين وهو الماء الشديد الجري ومنه أمعن في المسير إذا اشتد فيه، وقوله: ﴿بَيْضَآءَ﴾ صفة للخمر، قال الأخفش: خمر الجنة أشد بياضًا من اللبن، وقوله: ﴿لَذَّةٍ﴾ فيه وجوه أحدها: أنها وصفت باللذة كأنها نفس اللذة وعينها كما يقال فلان جود وكرم إذا أرادوا المبالغة في وصفه بهاتين الصفتين، وثانيها: قال الزجاج: أي ذات لذة، فعلى هذا حذف المضاف، وثالثها: قال الليث: اللذ واللذيذ يجريان مجرى واحدًا في النعت ويقال شراب لذ ولذيذ قال تعالى: ﴿بَيْضَآءَ لَذَّةٍ لِّلشَّٰرِبِينَ﴾ وقال تعالى: ﴿مِّنْ خَمْرٍ لَّذَّةٍ لِّلشَّٰرِبِينَ﴾[محمد: ١٥] ولذلك سمي النوم لذًّا لاستلذاذه، وعلى هذا لذة بمعنى لذيذة، والأقرب من هذه الوجوه الأول.

ثم قال تعالى: ﴿لَا فِيهَا غَوْلٌ﴾.

وفيه أبحاث:

البحث الأول: قال الفراء: العرب تقول ليس فيها غيلة وغائلة وغول سواء، وقال أبو عبيدة: الغول أن يغتال عقولهم، وأنشد قول مطيع بن إياس:

وَمَا زَالَتِ الْكَأْسُ تَغْتَالُهُمْ ... وَتَذْهَبُ بِالأَوَّلِ الأَوَّلِ[(٢)]

وقال الليث: الغول الصداع والمعنى ليس فيها صداع كما في خمر الدنيا، قال الواحدي

---

(١) البيت للأعشى وقد تقدمت ترجمته.

(٢) مطيع بن إياس هو مطيع بن إياس الكناني، أبو سلمى: شاعر، من مخضرمي الدولتين الأموية والعباسية. (؟ - ١٦٦ هـ = ؟- ٧٨٣م)، كان ظريفًا، مليح النادرة، ماجنا، متهمًا بالزندقة. مولده ومنشأه بالكوفة، وأصل أبيه من فلسطين، مدح الوليد بن يزيد ونادمه، في العصر الأموي، وانقطع في الدولة العباسية إلى جعفر بن المنصور فكان معه إلى أن مات، وكان صديقًا لحماد عجرد الشاعر وحماد الراوية. أقام ببغداد زمنا، وولاه المهدي العباسي الصدقات بالبصرة فتوفى فيها.

رحمه الله: وحقيقته الإهلاك، يقال غاله غولاً أي أهلكه، والغول والغائل المهلك، ثم سمي الصداع غولاً لأنه يؤدي إلى الهلاك.

ثم قال تعالى: ﴿وَلَا هُمْ عَنْهَا يُنزَفُونَ﴾ وقرئ بكسر الزاي قال الفراء: من كسر الزاي فله معنيان يقال أنزف الرجل إذا نفدت خمرته، وأنزف إذا ذهب عقله من السكر ومن فتح الزاي فمعناه لا يذهب عقولهم أي لا يسكرون يقال نزف الرجل فهو منزوف ونزيف، والمعنى ليس فيها قط نوع من أنواع الفساد التي تكون في شرب الخمر من صداع أو خمار أو عربدة ولا هم يسكرون أيضًا، وخصه بالذكر لأنه أعظم المفاسد في شرب الخمر، ولما ذكر الله تعالى صفة مشروبهم ذكر عقيبه صفة منكوحهم من ثلاثة أوجه الأول: قوله: ﴿وَعِندَهُمْ قَـٰصِرَٰتُ ٱلطَّرْفِ﴾ ومعنى القصر في اللغة الحبس ومنه قوله تعالى: ﴿حُورٌ مَّقْصُورَٰتٌ فِى ٱلْخِيَامِ﴾[الرحمن: ٧٢] والمعنى أنهن يحبسن نظرهن ولا ينظرن إلى غير أزواجهن.

الصفة الثانية: قوله تعالى: ﴿عِينٌ﴾ قال الزجاج: كبار الأعين حسانها واحدها عيناء.

الصفة الثالثة: قوله تعالى: ﴿كَأَنَّهُنَّ بَيْضٌ مَّكْنُونٌ﴾ المكنون في اللغة المستور يقال كننت الشيء وأكننته، ومعنى هذا التشبيه أن ظاهر البيض بياض يشوبه قليل من الصفرة، فإذا كان مكنونًا كان مصونًا عن الغبرة والقترة، فكان هذا اللون في غاية الحسن والعرب كانوا يسمون النساء بيضات الخدور.

ولما تمم الله صفات أهل الجنة قال: ﴿فَأَقْبَلَ بَعْضُهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ يَتَسَآءَلُونَ﴾ فإن قيل: على أي شيء عطف قوله: ﴿فَأَقْبَلَ بَعْضُهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ يَتَسَآءَلُونَ﴾؟ قلنا: على قوله: ﴿يُطَافُ عَلَيْهِم﴾ والمعنى يشربون ويتحادثون على الشراب، قال الشاعر:

وَمَا بَقِيَتْ مِنَ اللَّذَّاتِ إلاَّ مُحَادَثَةُ الْكِرَامِ عَلَى الْمُدَامِ

والمعنى فيقبل بعضهم على بعض يتساءلون عما جرى لهم وعليهم في الدنيا.

قوله تعالى: ﴿قَالَ قَآئِلٌ مِّنْهُمْ إِنِّى كَانَ لِى قَرِينٌ ﴿٥١﴾ يَقُولُ أَءِنَّكَ لَمِنَ ٱلْمُصَدِّقِينَ ﴿٥٢﴾ أَءِذَا مِتْنَا وَكُنَّا تُرَابًا وَعِظَـٰمًا أَءِنَّا لَمَدِينُونَ ﴿٥٣﴾ قَالَ هَلْ أَنتُم مُّطَّلِعُونَ ﴿٥٤﴾ فَٱطَّلَعَ فَرَءَاهُ فِى سَوَآءِ ٱلْجَحِيمِ ﴿٥٥﴾ قَالَ تَٱللَّهِ إِن كِدتَّ لَتُرْدِينِ ﴿٥٦﴾ وَلَوْلَا نِعْمَةُ رَبِّى لَكُنتُ مِنَ ٱلْمُحْضَرِينَ ﴿٥٧﴾ أَفَمَا نَحْنُ بِمَيِّتِينَ ﴿٥٨﴾ إِلَّا مَوْتَتَنَا ٱلْأُولَىٰ وَمَا نَحْنُ بِمُعَذَّبِينَ ﴿٥٩﴾ إِنَّ هَـٰذَا لَهُوَ ٱلْفَوْزُ ٱلْعَظِيمُ ﴿٦٠﴾ لِمِثْلِ هَـٰذَا فَلْيَعْمَلِ ٱلْعَـٰمِلُونَ ﴿٦١﴾﴾

في الآية مسائل:

المسألة الأولى: اعلم أنه تعالى كما ذكر في أهل الجنة أنهم يتساءلون عند الاجتماع على شرب خمر الجنة فإن محادثة العقلاء بعضهم مع بعض على الشرب من الأمور اللذيذة، وتذكر

الخلاص عند اجتماع أسباب الهلاك من الأمور اللذيذة، ذكر تعالى في هذه الآية أن أهل الجنة إذا اجتمعوا على الشرب وأخذوا في المكالمة والمساءلة كان من جملة تلك الكلمات أنهم يتذكرون أنهم كان قد حصل لهم في الدنيا ما يوجب لهم الوقوع في عذاب الله، ثم إنهم تخلصوا عنه وفازوا بالسعادة الأبدية، والمقصود من ذكر هذه الأشياء أن أهل الجنة يتكامل سرورهم وبهجتهم.

أما قوله: ﴿قَالَ قَآئِلٌ مِّنْهُمْ إِنِّى كَانَ لِى قَرِينٌ﴾ أي قال قائل من أهل الجنة: إني كان لي قرين في الدنيا ﴿يَقُولُ أَءِنَّكَ لَمِنَ ٱلْمُصَدِّقِينَ﴾ أي كان يوبخني على التصديق بالبعث والقيامة ويقول تعجبا: ﴿أَءِذَا مِتْنَا وَكُنَّا تُرَابًا وَعِظَٰمًا أَءِنَّا لَمَدِينُونَ﴾ أي لمحاسبون ومجازون، والمعنى أن ذلك القرين كان يقول هذه الكلمات على سبيل الاستنكار، ثم إن ذلك الرجل الذي هو من أهل الجنة يقول لجلسائه يدعوهم إلى كمال السرور بالاطلاع إلى النار لمشاهدة ذلك القرين ومخاطبته ﴿قَالَ هَلْ أَنتُم مُّطَّلِعُونَ ۝ فَٱطَّلَعَ﴾ والأقرب أنه تكلف أمرًا اطلع معه لأنه لو كان مطلعًا بلا تكلف لم يكن إلى اطلاعه حاجة فلذلك قال بعضهم: إنه ذهب إلى بعض أطراف الجنة فاطلع عندها إلى النار ﴿فَرَءَاهُ فِى سَوَآءِ ٱلْجَحِيمِ﴾ أي في وسط الجحيم قال له موبخًا: ﴿تَٱللَّهِ إِن كِدتَّ لَتُرْدِينِ﴾ أي لتهلكني بدعائك إياي إلى إنكار البعث والقيامة ﴿وَلَوْلَا نِعْمَةُ رَبِّى﴾ بالإرشاد إلى الحق والعصمة عن الباطل ﴿لَكُنتُ مِنَ ٱلْمُحْضَرِينَ﴾ في النار مثلك، ولما تمم ذلك الكلام مع الرجل الذي كان في الدنيا قرينًا له وهو الآن من أهل النار عاد إلى مخاطبة جلسائه الذين هم من أهل الجنة فقال: ﴿أَفَمَا نَحْنُ بِمَيِّتِينَ﴾ وفيه قولان الأول: أن أهل الجنة لا يعلمون في أول دخولهم في الجنة أنهم لا يموتون، فإذا جيء بالموت على صورة كَبْشٍ أَمْلَحَ وَذُبِحَ (١) فعند ذلك يعلمون أنهم لا يموتون، فلعل هذا الكلام حصل قبل ذبح الموت، والثاني: أن الذي يتكامل خيره وسعادته فإذا عظم تعجبه بها قد يقول: أيدوم هذا لي؟ أفيبقى هذا لي؟ وإن كان على يقين من دوامه، ثم عند فراغهم من هذه المباحثات يقولون: ﴿إِنَّ هَٰذَا لَهُوَ ٱلْفَوْزُ ٱلْعَظِيمُ﴾.

وأما قوله: ﴿لِمِثْلِ هَٰذَا فَلْيَعْمَلِ ٱلْعَٰمِلُونَ﴾ فقيل إنه من بقية كلامهم، وقيل إنه ابتداء كلام من الله تعالى أي لطلب مثل هذه السعادات يجب أن يعمل العاملون.

المسألة الثانية: قال بعضهم: المراد من هذا القائل ومن قرينه ما ذكره الله تعالى في سورة

---

(١) هذا الحديث إشارة على موت الموت على هيئة كبش أملح، أخرجه البخاري في (صحيحه) (٤/ ١٧٦٠)، حديث رقم (٤٤٥٣)، ومسلم في (صحيحه) (٤/ ٢١٨٨/ ٢٨٤٩)، كلاهما من طريق أبي صالح عن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: ثم يؤتى بالموت كهيئة كبش أملح فينادي مناديًا يا أهل الجنة فيشرئبون وينظرون فيقول هل تعرفون هذا فيقولون نعم هذا الموت وكلهم قد رآه ثم ينادي يا أهل النار فيشرئبون وينظرون فيقول هل تعرفون هذا فيقولون نعم هذا الموت وكلهم قد رآه فيذبح ثم يقول يا أهل الجنة خلود فلا موت ويا أهل النار خلود فلا موت ثم قرأ: ﴿وَأَنذِرْهُمْ يَوْمَ ٱلْحَسْرَةِ إِذْ قُضِىَ ٱلْأَمْرُ وَهُمْ فِى غَفْلَةٍ﴾ . . . واللفظ للبخاري.

الكهف في قوله: ﴿وَٱضۡرِبۡ لَهُم مَّثَلٗا رَّجُلَيۡنِ﴾ [الكهف: ٣٢] إلى آخر الآيات، وروي أن رجلين كانا شريكين فحصل لهما ثمانية آلاف دينار فقال أحدهما للآخر أقاسمك فقاسمه واشترى دارًا بألف دينار فأراها صاحبه وقال: كيف ترى حسنها فقال: ما أحسنها فخرج وقال: اللهم إن صاحبي هذا قد ابتاع هذه الدار بألف دينار وإني أسألك دارًا من دور الجنة، فتصدق بألف دينار، ثم إن صاحبه تزوج بامرأة حسناء بألف دينار فتصدق هذا بألف دينار لأجل أن يزوجه الله من الحور العين، ثم إن صاحبه اشترى بساتين بألفي دينار فتصدق هذا بألفي دينار، ثم إن الله أعطاه في الجنة ما طلب فعند هذا قال: ﴿إِنِّي كَانَ لِي قَرِينٞ﴾ إلى قوله: ﴿فَٱطَّلَعَ فَرَءَاهُ فِي سَوَآءِ ٱلۡجَحِيمِ﴾.

المسألة الثالثة: قوله: ﴿أَءِنَّكَ لَمِنَ ٱلۡمُصَدِّقِينَ ۝٥٢ أَءِذَا مِتۡنَا وَكُنَّا تُرَابٗا وَعِظَٰمًا أَءِنَّا لَمَدِينُونَ﴾ اختلف القراء في هذه الاستفهامات الثلاثة قرأ نافع الأولى والثانية بالاستفهام بهمزة غير ممدودة والثالثة بكسر الألف من غير استفهام، ووافقه الكسائي إلا أنه يستفهم الثالثة بهمزتين، وقرأ ابن عامر الأولى والثالثة بالاستفهام بهمزتين والثانية بكسر الألف من غير استفهام، وقرأ الباقون بالاستفهام في جميعها، ثم اختلفوا فابن كثير يستفهم بهمزة واحدة غير مطولة وبعدها ياء ساكنة خفيفة، وأبو عمرو مطولة، وعاصم وحمزة بهمزتين.

وأما قوله: ﴿إِن كِدتَّ لَتُرۡدِينِ﴾ قرأ نافع برواية ورش لترديني بإثبات الياء في الوصل والباقون بحذفها.

المسألة الرابع: احتج أصحابنا على أن الهدى والضلال من الله تعالى بقوله تعالى: ﴿وَلَوۡلَا نِعۡمَةُ رَبِّي لَكُنتُ مِنَ ٱلۡمُحۡضَرِينَ﴾ وقالوا: مذهب الخصم أن كل ما فعله الله تعالى من وجوه الإنعام في حق المؤمن فقد فعله في حق الكافر، وإذا كان ذلك الإنعام مشتركًا فيه امتنع أن يكون سببًا لحصول الهداية للمؤمن، وأن يكون سببًا لخلاصه من الكفر والردى فوجب أن تكون تلك النعمة المخصوصة أمرًا زائدًا على تلك الإنعامات التي حصل الاشتراك فيها، وما ذلك إلا بقوة الداعي إلى الإيمان وتكميل الصارف عن الكفر.

المسألة الخامسة: احتج نفاة عذاب القبر بقول الرجل الذي من أهل الجنة: ﴿أَفَمَا نَحۡنُ بِمَيِّتِينَ ۝٥٨ إِلَّا مَوۡتَتَنَا ٱلۡأُولَىٰ﴾ فهذا يدل على أن الإنسان لا يموت إلا مرة واحدة ولو حصلت الحياة في القبر لكان الموت حاصلاً مرتين والجواب: أن قوله: ﴿إِلَّا مَوۡتَتَنَا ٱلۡأُولَىٰ﴾ المراد منه كل ما وقع في الدنيا، والله أعلم.

قوله تعالى: ﴿أَذَٰلِكَ خَيۡرٞ نُّزُلًا أَمۡ شَجَرَةُ ٱلزَّقُّومِ ۝٦٢ إِنَّا جَعَلۡنَٰهَا فِتۡنَةٗ لِّلظَّٰلِمِينَ ۝٦٣ إِنَّهَا شَجَرَةٞ تَخۡرُجُ فِيٓ أَصۡلِ ٱلۡجَحِيمِ ۝٦٤ طَلۡعُهَا كَأَنَّهُۥ رُءُوسُ ٱلشَّيَٰطِينِ ۝٦٥ فَإِنَّهُمۡ لَأٓكِلُونَ مِنۡهَا فَمَالِـُٔونَ مِنۡهَا ٱلۡبُطُونَ ۝٦٦ ثُمَّ إِنَّ لَهُمۡ عَلَيۡهَا لَشَوۡبٗا مِّنۡ حَمِيمٖ ۝٦٧ ثُمَّ إِنَّ

﴿مَرْجِعَهُمْ لَإِلَى الْجَحِيمِ ۝٦٨ إِنَّهُمْ أَلْفَوْا آبَاءَهُمْ ضَالِّينَ ۝٦٩ فَهُمْ عَلَىٰ آثَارِهِمْ يُهْرَعُونَ ۝٧٠
وَلَقَدْ ضَلَّ قَبْلَهُمْ أَكْثَرُ الْأَوَّلِينَ ۝٧١ وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا فِيهِم مُّنذِرِينَ ۝٧٢ فَانظُرْ كَيْفَ
كَانَ عَاقِبَةُ الْمُنذَرِينَ ۝٧٣ إِلَّا عِبَادَ اللَّهِ الْمُخْلَصِينَ ۝٧٤﴾

اعلم أنه تعالى لما قال بعد ذكر أهل الجنة ووصفها ﴿لِمِثْلِ هَٰذَا فَلْيَعْمَلِ الْعَامِلُونَ﴾ [الصافات: ٦١] أتبعه بقوله: ﴿أَذَٰلِكَ خَيْرٌ نُّزُلًا أَمْ شَجَرَةُ الزَّقُّومِ﴾ فأمر رسول الله ﷺ أن يورد ذلك على كفار قومه ليصير ذلك زاجرًا لهم عن الكفر، وكما وصف من قبل مآكل أهل الجنة ومشاربهم وصف أيضًا في هذه الآية مآكل أهل النار ومشاربهم.

أما قوله: ﴿أَذَٰلِكَ خَيْرٌ نُّزُلًا أَمْ شَجَرَةُ الزَّقُّومِ﴾ فالمعنى أن الرزق المعلوم المذكور لأهل الجنة ﴿خَيْرٌ نُّزُلًا﴾ أي خير حاصلاً ﴿أَمْ شَجَرَةُ الزَّقُّومِ﴾ وأصل النزل الفضل الواسع في الطعام يقال: طعام كثير النزل، فاستعير للحاصل من الشيء، ويقال: أرسل الأمير إلى فلان نزلاً وهو الشيء الذي يصلح حال من ينزل بسببه، إذا عرفت هذا فنقول حاصل الرزق المعلوم لأهل الجنة اللذة والسرور، وحاصل شجرة الزقوم الألم والغم، ومعلوم أنه لا نسبة لأحدهما إلى الآخر في الخيرية إلا أنه جاء هذا الكلام، إما على سبيل السخرية بهم أو لأجل أن المؤمنين لما اختاروا ما أوصلهم إلى الرزق الكريم، والكافرين اختاروا ما أوصلهم إلى العذاب الأليم فقيل لهم ذلك توبيخًا لهم على سوء اختيارهم، وأما ﴿الزَّقُّومِ﴾ فقال الواحدي رحمه الله: لم يذكر المفسرون للزقوم تفسيرًا إلا الكلبي فإنه روي أنه لما نزلت هذه الآية قال ابن الزبعرى: أكثر الله في بيوتكم الزقوم، فإن أهل اليمن يسمون التمر والزبد بالزقوم، فقال أبو جهل لجاريته: زقمينا، فأتته بزبد وتمر، وقال: تزقموا. ثم قال الواحدي: ومعلوم أن الله تعالى لم يرد بالزقوم ههنا الزبد والتمر، قال ابن دريد: لم يكن للزقوم اشتقاق من التزقم وهو الإفراط من أكل الشيء حتى يكره ذلك يقال بات فلان يتزقم. وظاهر لفظ القرآن يدل على أنها شجرة كريهة الطعام منتنة الرائحة شديدة الخشونة موصوفة بصفات كل من تناولها عظم من تناولها، ثم إنه تعالى يكره أهل النار على تناول بعض أجزائها.

أما قوله تعالى: ﴿إِنَّا جَعَلْنَاهَا فِتْنَةً لِّلظَّالِمِينَ﴾ ففيه أقوال: الأول: أنها إنما صارت فتنة للظالمين، من حيث إن الكفار لما سمعوا هذه الآية، قالوا: كيف يعقل أن تنبت الشجرة في جهنم مع أن النار تحرق الشجرة؟ والجواب عنه أن خالق النار قادر على أن يمنع النار من إحراق الشجر، ولأنه إذا جاز أن يكون في النار زبانية والله تعالى يمنع النار عن إحراقهم فلم لا يجوز مثله في هذه الشجرة؟ إذا عرفت هذا السؤال والجواب فمعنى كون شجرة الزقوم فتنة للظالمين هو أنهم لما سمعوا هذه الآية وقعت تلك الشبهة في قلوبهم وصارت تلك الشبهة سببًا لتماديهم في الكفر فهذا هو المراد من كونها فتنة لهم، والوجه الثاني في التفسير: أن يكون المراد صيرورة هذه

الشجرة فتنة لهم في النار لأنهم إذا كلفوا تناولها وشق ذلك عليهم، فحينئذ يصير ذلك فتنة في حقهم، الوجه الثالث: أن يكون المراد من الفتنة الامتحان والاختبار، فإن هذا شيء بعيد عن العرف والعادة مخالف للمألوف والمعروف، فإذا ورد على سمع المؤمن فوض علمه إلى الله وإذا ورد على الزنديق توسل به إلى الطعن في القرآن والنبوة.

ثم إنه تعالى لما ذكر هذه الشجرة وصفها بصفات الصفة الأولى: قوله: ﴿إِنَّهَا شَجَرَةٌ تَخْرُجُ فِيٓ أَصْلِ ٱلْجَحِيمِ﴾ قيل منبتها في قعر جهنم وأغصانها ترتفع إلى دركاتها، الصفة الثانية: قوله: ﴿طَلْعُهَا كَأَنَّهُۥ رُءُوسُ ٱلشَّيَٰطِينِ﴾ قال صاحب (الكشاف): الطلع للنخلة فاستعير لما طلع من شجرة الزقوم من حملها، إما استعارة لفظية أو معنوية، وقال ابن قتيبة: سمي (طلعًا) لطلوعه كل سنة، ولذلك قيل طلع النخل لأول ما يخرج من ثمره، وأما تشبيه هذا الطلع برءوس الشياطين ففيه سؤال، لأنه قيل: إنا ما رأينا رءوس الشياطين فكيف يمكن تشبيه شيء بها؟ وأجابوا عنه من وجوه: الأول: وهو الصحيح أن الناس لما اعتقدوا في الملائكة كمال الفضل في الصورة والسيرة واعتقدوا في الشياطين نهاية القبح والتشويه في الصورة والسيرة، فكما حسن التشبيه بالملك عند إرادة تقرير الكمال والفضيلة في قوله: ﴿إِنْ هَٰذَآ إِلَّا مَلَكٌ كَرِيمٌ﴾ [يوسف: ٣١] فكذلك وجب أن يحسن التشبيه برءوس الشياطين في القبح وتشويه الخلقة، والحاصل أن هذا من باب التشبيه لا بالمحسوس بل بالمتخيل، كأنه قيل: إن أقبح الأشياء في الوهم والخيال هو رءوس الشياطين فهذه الشجرة تشبهها في قبح النظر وتشويه الصورة، والذي يؤكد هذا أن العقلاء إذا رأوا شيئًا شديد الاضطراب منكر الصورة قبيح الخلقة، قالوا إنه شيطان، وإذا رأوا شيئًا حسن الصورة والسيرة، قالوا إنه ملك، وقال امرؤ القيس (١):

أَتَقْتُلُنِي وَالْمَشْرَفِيُّ مُضَاجِعِي وَمَسْنُونَةٌ زُرْقٌ كَأَنْيَابِ أَغْوَالِ

والقول الثاني: أن الشياطين حيات لها رءوس وأعراف، وهي من أقبح الحيات، وبها يضرب المثل في القبح، والعرب إذا رأت منظرًا قبيحًا قالت: كأنه شيطان الحماطة، والحماطة شجرة معينة، والقول الثالث: أن رءوس الشياطين، نبت معروف قبيح الرأس، والوجه الأول هو الجواب الحق، واعلم أنه تعالى لما ذكر هذه الشجرة وذكر صفتها بين أن الكفار ﴿لَأَكِلُونَ مِنْهَا فَمَالِـُٔونَ مِنْهَا ٱلْبُطُونَ﴾ واعلم أن إقدامهم على ذلك الأكل يحتمل وجهين: الأول: أنهم أكلوا منها لشدة الجوع، فإن قيل: وكيف يأكلونها مع نهاية خشونتها ونتنها ومرارة طعمها؟ قلنا: إن الواقع في الضرر العظيم ربما استروح منه إلى ما يقاربه في الضرر، فإذا جوعهم الله الجوع الشديد فزعوا في إزالة ذلك الجوع إلى تناول هذا الشيء وإن كان بالصفة التي ذكرتموها، الوجه الثاني: أن يقال: الزبانية يكرهونهم على الأكل من تلك الشجرة تكميلاً لعذابهم.

واعلم أنهم إذا شبعوا فحينئذ يشتد عطشهم ويحتاجون إلى الشراب، فعند هذا وصف الله

(١) تقدم ترجمة امرئ القيس.

شرابهم، فقال: ﴿ثُمَّ إِنَّ لَهُمْ عَلَيْهَا لَشَوْبًا مِّنْ حَمِيمٍ﴾ [الصافات: ٦٧] قال الزجاج: الشوب اسم عام في كل ما خلط بغيره، والحميم الماء الحار المتناهي في الحرارة، والمعنى أنه إذا غلبهم ذلك العطش الشديد سقوا من ذلك الحميم، فيحنئذ يشوب الزقوم بالحميم نعوذ بالله منهما.

واعلم أن الله وصف شرابهم في القرآن بأشياء منها كونه غساقًا، ومنها قوله: ﴿وَسُقُوا مَاءً حَمِيمًا فَقَطَّعَ أَمْعَاءَهُمْ﴾ [محمد: ١٥] ومنها ما ذكره في هذه الآية، فإن قيل: ما الفائدة في كلمة ﴿ثُمَّ﴾ في قوله: ﴿ثُمَّ إِنَّ لَهُمْ عَلَيْهَا لَشَوْبًا مِّنْ حَمِيمٍ﴾؟ قلنا: فيه وجهان الأول: أنهم يملئون بطونهم من شجرة الزقوم وهو حار يحرق بطونهم فيعظم عطشهم، ثم إنهم لا يسقون إلا بعد مدة مديدة والغرض تكميل التعذيب، والثاني: أنه تعالى ذكر الطعام بتلك البشاعة والكراهة، ثم وصف الشراب بما هو أبشع منه، فكان المقصود من كلمة (ثم) بيان أن حال المشروب في البشاعة أعظم من حال المأكول، ثم قال تعالى: ﴿ثُمَّ إِنَّ مَرْجِعَهُمْ لَإِلَى الْجَحِيمِ﴾ قال مقاتل: أي بعد أكل الزقوم وشرب الحميم، وهذا يدل على أنهم عند شرب الحميم لم يكونوا في الجحيم، وذلك بأن يكون الحميم من موضع خارج عن الجحيم، فهم يوردون الحميم لأجل الشرب كما تورد الإبل إلى الماء، ثم يوردون إلى الجحيم، فهذا قول مقاتل، واحتج على صحته بقوله تعالى: ﴿هَٰذِهِ جَهَنَّمُ الَّتِي يُكَذِّبُ بِهَا الْمُجْرِمُونَ ۝٤٣ يَطُوفُونَ بَيْنَهَا وَبَيْنَ حَمِيمٍ آنٍ﴾ [الرحمن: ٤٣، ٤٤] وذلك يدل على صحة ما ذكرناه، ثم إنه تعالى لما وصف عذابهم في أكلهم وشربهم قال: ﴿إِنَّهُمْ أَلْفَوْا آبَاءَهُمْ ضَالِّينَ ۝٦٩ فَهُمْ عَلَىٰ آثَارِهِمْ يُهْرَعُونَ﴾ قال الفراء: الإهراع الإسراع يقال هرع وأهرع إذا استحث، والمعنى أنهم يتبعون آباءهم اتباعًا في سرعة كأنهم يزعجون إلى اتباع آبائهم، والمقصود من الآية أنه تعالى علل استحقاقهم للوقوع في تلك الشدائد كلها بتقليد الآباء في الدين وترك اتباع الدليل، ولو لم يوجد في القرآن آية غير هذه الآية في ذم التقليد لكفى.

ثم إنه تعالى ذكر لرسوله ما يوجب التسلية له في كفرهم وتكذيبهم، فقال: ﴿وَلَقَدْ ضَلَّ قَبْلَهُمْ أَكْثَرُ الْأَوَّلِينَ ۝٧١ وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا فِيهِم مُّنذِرِينَ﴾ فبين تعالى أن إرساله للرسل قد تقدم والتكذيب لهم قد سلف، ويجب أن يكون له ﷺ أسوة بهم حتى يصبر كما صبروا، ويستمر على الدعاء إلى الله وإن تمردوا، فليس عليه إلا البلاغ.

ثم قال تعالى: ﴿فَانظُرْ كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الْمُنذَرِينَ﴾ وهذا وإن كان في الظاهر خطابًا مع الرسول ﷺ، إلا أن المقصود منه خطاب الكفار لأنهم سمعوا بالأخبار جميع ما جرى من أنواع العذاب على قوم نوح وعلى عاد وثمود وغيرهم، فإن لم يعلموا ذلك فلا أقل من ظن وخوف يصلح أن يكون زاجرًا لهم عن كفرهم. وقوله تعالى: ﴿إِلَّا عِبَادَ اللَّهِ الْمُخْلَصِينَ﴾ فيه قولان أحدهما: أنه استثناء من قوله: ﴿وَلَقَدْ ضَلَّ قَبْلَهُمْ أَكْثَرُ الْأَوَّلِينَ﴾ والثاني: أنه استثناء من قوله: ﴿كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الْمُنذَرِينَ﴾ [يونس: ٧٣] فإنها كانت أقبح العواقب وأفظعها إلا عاقبة عباد الله المخلصين، فإنها كانت مقرونة بالخير والراحة.

القصة الأولى قصة نوح عليه السلام

قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ نَادَىٰنَا نُوحٌ فَلَنِعْمَ ٱلْمُجِيبُونَ ﴿٧٥﴾ وَنَجَّيْنَٰهُ وَأَهْلَهُۥ مِنَ ٱلْكَرْبِ ٱلْعَظِيمِ ﴿٧٦﴾ وَجَعَلْنَا ذُرِّيَّتَهُۥ هُمُ ٱلْبَاقِينَ ﴿٧٧﴾ وَتَرَكْنَا عَلَيْهِ فِى ٱلْءَاخِرِينَ ﴿٧٨﴾ سَلَٰمٌ عَلَىٰ نُوحٍ فِى ٱلْعَٰلَمِينَ ﴿٧٩﴾ إِنَّا كَذَٰلِكَ نَجْزِى ٱلْمُحْسِنِينَ ﴿٨٠﴾ إِنَّهُۥ مِنْ عِبَادِنَا ٱلْمُؤْمِنِينَ ﴿٨١﴾ ثُمَّ أَغْرَقْنَا ٱلْءَاخَرِينَ ﴿٨٢﴾﴾

اعلم أنه تعالى لما قال من قبل: ﴿وَلَقَدْ ضَلَّ قَبْلَهُمْ أَكْثَرُ ٱلْأَوَّلِينَ﴾ [الصافات: ٧١] وقال: ﴿فَٱنظُرْ كَيْفَ كَانَ عَٰقِبَةُ ٱلْمُنذَرِينَ﴾ [الصافات: ٧٣] أتبعه بشرح وقائع الأنبياء عليهم السلام فالقصة الأولى: حكاية حال نوح عليه السلام وقوله: ﴿وَلَقَدْ نَادَىٰنَا نُوحٌ فَلَنِعْمَ ٱلْمُجِيبُونَ﴾.

فيه مباحث:

الأول: أن اللام في قوله: ﴿فَلَنِعْمَ ٱلْمُجِيبُونَ﴾ جواب قسم محذوف والمخصوص بالمدح محذوف، أي فلنعم المجيبون نحن.

البحث الثاني: أنه تعالى ذكر أن نوحًا نادى ولم يذكر أن ذلك النداء في أي الوقائع كان؟ لا جرم حصل فيه قولان الأول: وهو المشهور عند الجمهور أنه نادى الرب تعالى في أن ينجيه من محنة الغرق وكرب تلك الواقعة، والقول الثاني: أن نوحًا عليه السلام لما اشتغل بدعوة قومه إلى الدين الحق بالغوا في إيذائه وقصدوا قتله، ثم إنه عليه السلام نادى ربه واستنصره على كفار قومه، فأجابه الله تعالى ومنعهم من قتله وإيذائه، واحتج هذا القائل على ضعف القول الأول بأنه عليه السلام إنما دعا عليهم لأجل أن ينجيه الله تعالى وأهله، وأجاب الله دعاءه فيه فكان حصول تلك النجاة كالمعلوم المتيقن في دعائه، وذلك يمنع من أن يقال المطلوب من هذا النداء حصول هذه النجاة.

ثم إنه تعالى لما حكى عن نوح أنه ناداه قال بعده: ﴿فَلَنِعْمَ ٱلْمُجِيبُونَ﴾ وهذه اللفظة تدل على أن تلك الإجابة كانت من النعم العظيمة، وبيانه من وجوه الأول: أنه تعالى عبر عن ذاته بصيغة الجمع فقال: ﴿وَلَقَدْ نَادَىٰنَا نُوحٌ﴾ والقادر العظيم لا يليق به إلا الإحسان العظيم، والثاني: أنه أعاد صيغة الجمع في قوله: ﴿فَلَنِعْمَ ٱلْمُجِيبُونَ﴾ وذلك أيضًا يدل على تعظيم تلك النعمة، لا سيما وقد وصف تلك الإجابة بأنها نعمت الإجابة، والثالث: أن الفاء في قوله: ﴿فَلَنِعْمَ ٱلْمُجِيبُونَ﴾ يدل على أن حصول هذه الإجابة مرتب على ذلك النداء، والحكم المرتب على الوصف المناسب يقتضي كونه معللاً به، وهذا يدل على أن النداء بالإخلاص سبب لحصول الإجابة، ثم إنه تعالى لما بين أنه سبحانه نعم المجيب على سبيل الإجمال، بين أن الإنعام حصل في تلك الإجابة من وجوه الأول: قوله تعالى: ﴿وَنَجَّيْنَٰهُ وَأَهْلَهُۥ مِنَ ٱلْكَرْبِ ٱلْعَظِيمِ﴾ وهو على القول الأول الكرب الحاصل بسبب الخوف من الغرق، وعلى الثاني الكرب الحاصل من أذى قومه، والثاني: قوله: ﴿وَجَعَلْنَا ذُرِّيَّتَهُۥ هُمُ ٱلْبَاقِينَ﴾ يفيد الحصر وذلك يدل على أن كل من سواه وسوى

ذريته فقد فنوا، قال ابن عباس: ذريته بنوه الثلاثة: سام وحام ويافث، فسام أبو العرب وفارس والروم، وحام أبو السودان، ويافث أبو الترك.

النعمة الثالثة: قوله تعالى: ﴿وَتَرَكْنَا عَلَيْهِ فِي الْآخِرِينَ ۝٧٨ سَلَامٌ عَلَىٰ نُوحٍ فِي الْعَالَمِينَ﴾ يعني يذكرون هذه الكلمة، فإن قيل: فما معنى قوله: ﴿فِي الْعَالَمِينَ﴾؟ قلنا: معناه الدعاء بثبوت هذه التحية فيهم جميعًا أي لا يخلو أحد منهم منها، كأنه قيل: أثبت الله التسليم على نوح وأدامه في الملائكة والثقلين فيسلمون عليه بكليتهم، ثم إنه تعالى لما شرح تفاصيل إنعامه عليه قال: ﴿إِنَّا كَذَٰلِكَ نَجْزِي الْمُحْسِنِينَ﴾ والمعنى أنا إنما خصصنا نوحًا عليه السلام بتلك التشريفات الرفيعة من جعل الدنيا مملوءة من ذريته ومن تبقية ذكره الحسن في ألسنة جميع العالمين لأجل أنه كان محسنًا، ثم علل كونه محسنًا بأنه كان عبدًا لله مؤمنًا، والمقصود منه بيان أن أعظم الدرجات وأشرف المقامات الإيمان بالله والانقياد لطاعته.

القصة الثانية قصة إبراهيم عليه السلام

قوله تعالى: ﴿وَإِنَّ مِن شِيعَتِهِ لَإِبْرَاهِيمَ ۝٨٣ إِذْ جَاءَ رَبَّهُ بِقَلْبٍ سَلِيمٍ ۝٨٤ إِذْ قَالَ لِأَبِيهِ وَقَوْمِهِ مَاذَا تَعْبُدُونَ ۝٨٥ أَئِفْكًا آلِهَةً دُونَ اللَّهِ تُرِيدُونَ ۝٨٦ فَمَا ظَنُّكُم بِرَبِّ الْعَالَمِينَ ۝٨٧ فَنَظَرَ نَظْرَةً فِي النُّجُومِ ۝٨٨ فَقَالَ إِنِّي سَقِيمٌ ۝٨٩ فَتَوَلَّوْا عَنْهُ مُدْبِرِينَ ۝٩٠ فَرَاغَ إِلَىٰ آلِهَتِهِمْ فَقَالَ أَلَا تَأْكُلُونَ ۝٩١ مَا لَكُمْ لَا تَنطِقُونَ ۝٩٢ فَرَاغَ عَلَيْهِمْ ضَرْبًا بِالْيَمِينِ ۝٩٣ فَأَقْبَلُوا إِلَيْهِ يَزِفُّونَ ۝٩٤﴾

في الآية مسائل:

المسألة الأولى: الضمير في قوله: ﴿مِن شِيعَتِهِ﴾ إلى ماذا يعود؟ فيه قولان: الأول: وهو الأظهر أنه عائد إلى نوح عليه السلام أي من شيعة نوح أي من أهل بيته وعلى دينه ومنهاجه لإبراهيم، قالوا: وما كان بين نوح وإبراهيم إلا نبيان هود وصالح، وروى صاحب (الكشاف) أنه كان بين نوح وإبراهيم ألفان وستمائة وأربعون سنة، الثاني: قال الكلبي: المراد من شيعة محمد لإبراهيم بمعنى أنه كان على دينه ومنهاجه فهو من شيعته وإن كان سابقًا له والأول أظهر، لأنه تقدم ذكر نوح عليه السلام، ولم يتقدم ذكر النبي ﷺ فعود الضمير إلى نوح أولى.

المسألة الثانية: العامل في (إذ) ما دل عليه قوله: ﴿وَإِنَّ مِن شِيعَتِهِ﴾ من معنى المشايعة يعني وإن ممن شايعه على دينه وتقواه حين جاء ربه بقلب سليم لإبراهيم.

أما قوله: ﴿إِذْ جَاءَ رَبَّهُ بِقَلْبٍ سَلِيمٍ﴾.

ففيه مسائل:

المسألة الأولى: في قوله: ﴿بِقَلْبٍ سَلِيمٍ﴾ قولان: الأول: قال مقاتل والكلبي: يعني خالص

من الشرك، والمعنى أنه سلم من الشرك فلم يشرك بالله، والثاني: قال الأصوليون: المراد أنه عاش ومات على طهارة القلب من كل دنس من المعاصي، فيدخل فيه كونه سليمًا عن الشرك وعن الشك وعن الغل والغش والحقد والحسد. عن ابن عباس أنه كان يحب للناس ما يحب لنفسه، وسلم جميع الناس من غشه وظلمه وأسلمه الله تعالى فلم يعدل به أحدًا، واحتج الذاهبون إلى القول الأول بأنه تعالى ذكر بعد هذه الكلمة إنكاره على قومه الشرك بالله، وهو قوله: ﴿إِذْ قَالَ لِأَبِيهِ وَقَوْمِهِۦ مَاذَا تَعْبُدُونَ﴾ واحتج الذاهبون إلى القول الثاني بأن اللفظ مطلق فلا يقيد بصفة دون صفة، ويتأكد هذا بقوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ ءَاتَيْنَآ إِبْرَٰهِيمَ رُشْدَهُۥ مِن قَبْلُ وَكُنَّا بِهِۦ عَٰلِمِينَ﴾ [الأنبياء: ٥١] مع أنه تعالى قال: ﴿ٱللَّهُ أَعْلَمُ حَيْثُ يَجْعَلُ رِسَالَتَهُۥ﴾ [الأنعام: ١٢٤] وقال: ﴿وَكَذَٰلِكَ نُرِىٓ إِبْرَٰهِيمَ مَلَكُوتَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَلِيَكُونَ مِنَ ٱلْمُوقِنِينَ﴾ [الأنعام: ٧٥] فإن قيل: ما معنى المجيء بقلبه ربه؟ قلنا: معناه أنه أخلص لله قلبه، فكأنه أتحف حضرة الله بذلك القلب، ورأيت في التوراة أن الله قال لموسى: أجب إلهك بكل قلبك.

واعلم أنه تعالى لما ذكر أن إبراهيم جاء ربه بقلب سليم ذكر أن من جملة آثار تلك السلامة أن دعا أباه وقومه إلى التوحيد فقال: ﴿إِذْ قَالَ لِأَبِيهِ وَقَوْمِهِۦ مَاذَا تَعْبُدُونَ﴾ والمقصود من هذا الكلام تهجين تلك الطريقة وتقبيحها.

ثم قال: ﴿أَئِفْكًا ءَالِهَةً دُونَ ٱللَّهِ تُرِيدُونَ﴾ قال صاحب (الكشاف): أئفكا مفعول له تقديره أتريدون آلهة من دونه إفكًا، وإنما قدم المفعول على الفعل للعناية وقدم المفعول له على المفعول به لأنه كان الأهم عنده أن يقرر عندهم بأنهم على إفك وباطل في شركهم، ويجوز أن يكون إفكًا مفعولاً به يعني أتريدون إفكًا، ثم فسر الإفك بقوله: ﴿ءَالِهَةً دُونَ ٱللَّهِ﴾ على أنها إفك في أنفسها، ويجوز أن يكون حالاً بمعنى تريدون آلهة من دون الله آفكين.

ثم قال: ﴿فَمَا ظَنُّكُم بِرَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾ وفيه وجهان أحدهما: أتظنون برب العالمين أنه يجوز جعل هذه الجمادات مشاركة له في المعبودية، وثانيها: أتظنون برب العالمين أنه من جنس هذه الأجسام حتى جعلتموها مساوية له في المعبودية فنبههم بذلك على أنه ليس كمثله شيء.

ثم قال: ﴿فَنَظَرَ نَظْرَةً فِى ٱلنُّجُومِ ﴿٨٨﴾ فَقَالَ إِنِّى سَقِيمٌ﴾ عن ابن عباس أنهم كانوا يتعاطون علم النجوم فعاملهم على مقتضى عادتهم، وذلك أنه أراد أن يكايدهم في أصنامهم ليلزمهم الحجة في أنها غير معبودة وكان لهم من الغد يوم عيد يخرجون إليه فأراد أن يتخلف عنهم ليبقى خاليًافي بيت الأصنام فيقدر على كسرها وههنا سؤالان الأول: أن النظر في علم النجوم غير جائز فكيف أقدم عليه إبراهيم؟ والثاني: أنه عليه السلام ما كان سقيمًا فلما قال: ﴿إِنِّى سَقِيمٌ﴾ كان ذلك كذبًا، واعلم أن العلماء ذكروا في الجواب عنهما وجوهًا كثيرة الأول: أنه نظر نظرة في النجوم في أوقات الليل والنهار وكانت تأتيه سقامة كالحمى في بعض ساعات الليل والنهار، فنظر ليعرف هل هي في تلك الساعة وقال: ﴿إِنِّى سَقِيمٌ﴾ فجعله عذرًا في تخلفه عن العيد الذي لهم وكان

صادقًا فيما قال، لأن السقم كان يأتيه في ذلك الوقت، وإنما تخلف لأجل تكسير أصنامهم، الوجه الثاني: في الجواب أن قوم إبراهيم عليه السلام كانوا أصحاب النجوم يعظمونها ويقضون بها على غائب الأمور، فلذلك نظر إبراهيم في النجوم أي في علوم النجوم وفي معانيه لا أنه نظر بعينه إليها، وهو كما يقال فلان نظر في الفقه وفي النحو وإنما أراد أن يوهمهم أنه يعلم ما يعلمون ويتعرف من حيث يتعرفون حتى إذا قال: ﴿إِنِّي سَقِيمٌ﴾ سكنوا إلى قوله.

أما قوله: ﴿إِنِّي سَقِيمٌ﴾ فمعناه سأسقم كقوله: ﴿إِنَّكَ مَيِّتٌ﴾ [الزمر: ٣٠] أي ستموت، الوجه الثالث: أن قوله: ﴿فَنَظَرَ نَظْرَةً فِي ٱلنُّجُومِ﴾ هو قوله تعالى: ﴿فَلَمَّا جَنَّ عَلَيْهِ ٱلَّيْلُ رَءَا كَوْكَبًا﴾ [الأنعام: ٧٦] إلى آخر الآيات وكان ذلك النظر لأجل أن يتعرف أحوال هذه الكواكب هل هي قديمة أو محدثة، وقوله: ﴿إِنِّي سَقِيمٌ﴾ يعني سقيم القلب غير عارف بربي وكان ذلك قبل البلوغ، الوجه الرابع: قال ابن زيد: كان له نجم مخصوص، وكلما طلع على صفة مخصوصة مرض إبراهيم ولأجل هذا الاستقراء لما رآه في ذلك الوقت طالعًا على تلك الصفة المخصوصة قال: ﴿إِنِّي سَقِيمٌ﴾ أي هذا السقم واقع لا محالة، الوجه الخامس: أن قوله: ﴿إِنِّي سَقِيمٌ﴾ أي مريض القلب بسبب إطباق ذلك الجمع العظيم على الكفر والشرك، قال تعالى لمحمد ﷺ: ﴿لَعَلَّكَ بَٰخِعٌ نَّفْسَكَ﴾ [الشعراء: ٣] الوجه السادس: في الجواب أنا لا نسلم أن النظر في علم النجوم والاستدلال بمقايستها حرام، لأن من اعتقد أن الله تعالى خص كل واحد من هذه الكواكب بقوة وبخاصية لأجلها يظهر منه أثر مخصوص، فهذا العلم على هذا الوجه ليس بباطل. وأما الكذب فغير لازم لأنه ذكر قوله: ﴿إِنِّي سَقِيمٌ﴾ على سبيل التعريض بمعنى أن الإنسان لا ينفك في أكثر أحواله عن حصول حالة مكروهة، إما في بدنه وإما في قلبه وكل ذلك سقم. الوجه السابع: قال بعضهم ذلك القول عن إبراهيم عليه السلام كذبة ورووا فيه حديثًا عن النبي ﷺ أنه قال: «مَا كَذَبَ إِبْرَاهِيمُ إِلاَّ ثَلاَثَ كَذَبَاتٍ»[(١)] قلت لبعضهم: هذا الحديث لا ينبغي أن يقبل لأن نسبة الكذب إلى إبراهيم لا تجوز، فقال ذلك الرجل: فكيف يحكم بكذب الرواة العدول؟ فقلت: لما وقع التعارض بين نسبة الكذب إلى الراوي وبين نسبته إلى الخليل عليه السلام كان من المعلوم بالضرورة أن نسبته إلى الراوي أولى، ثم نقول: لم لا يجوز أن يكون المراد بكونه كذبًا خبرًا شبيهًا بالكذب؟ والوجه الثامن: أن المراد من قوله ﴿فَنَظَرَ نَظْرَةً فِي ٱلنُّجُومِ﴾ أي نظر في نجوم كلامهم ومتفرقات أقوالهم، فإن الأشياء التي تحدث قطعة قطعة يقال إنها منجمة أي متفرقة ومنه نجوم الكتابة، والمعنى أنه لما سمع كلماتهم المتفرقة نظر فيها كي يستخرج منها حيلة يقدر بها على إقامة عذر لنفسه في التخلف عنهم فلم يجد عذرًا أحسن من قوله: ﴿إِنِّي سَقِيمٌ﴾ والمراد أنه لا بد من أن أصير سقيمًا كما تقول لمن رأيته على أوقات السفر: إنك مسافر. واعلم أن إبراهيم

---

(١) تقدم تخريجه.

عليه السلام لما قال: ﴿إِنِّي سَقِيمٌ﴾ تولوا عنه معرضين فتركوه وعذروه في أن لا يخرج اليوم فكان ذلك مراده ﴿فَرَاغَ إِلَىٰٓ ءَالِهَتِهِمْ﴾ يقال: راغ إليه إذا مال إليه في السر على سبيل الخفية، ومنه روغان الثعلب. وقوله: ﴿أَلَا تَأْكُلُونَ﴾ يعني الطعام الذي كان بين أيديهم، وإنما قال ذلك استهزاء بها، وكذا قوله: ﴿مَا لَكُمْ لَا تَنطِقُونَ ۝٩٢ فَرَاغَ عَلَيْهِمْ ضَرْبًا﴾ فأقبل عليهم مستخفيًا كأنه قال فضربهم ضربًا لأن راغ عليهم في معنى ضربهم أو فراغ عليهم ضربًا بمعنى ضاربًا. وفي قوله: ﴿بِٱلْيَمِينِ﴾ قولان الأول: معناه بالقوة والشدة لأن اليمين أقوى الجارحتين، والثاني: أنه أتى بذلك الفعل بسبب الحلف، وهو قوله تعالى عنه: ﴿وَتَٱللَّهِ لَأَكِيدَنَّ أَصْنَٰمَكُم﴾ [الأنبياء: ٥٧] ثم قال: ﴿فَأَقْبَلُوٓا۟ إِلَيْهِ يَزِفُّونَ﴾ قرأ حمزة (يزفون) بضم الياء والباقون بفتحها وهما لغتان، قال ابن عرفة من قرأ بالنصب فهو من زف يزف، ومن قرأ بالضم فهو من أزف يزف، قال الزجاج: يزفون يسرعون وأصله من زفيف النعامة وهو ابتداء عدوها، وقرأ حمزة (يُزِفُّونَ) أي يحملون غيرهم على الزفيف، قال الأصمعي: يقال أزففت الإبل إذا حملتها على أن تزف، قال وهو سرعة الخطوة ومقاربة المشي والمفعول محذوف على قراءته كأنهم حملوا دوابهم على الإسراع في المشي، فإن قيل: مقتضى هذه الآية أن إبراهيم عليه السلام لما كسرها عدوا إليه وأخذوه، وقال في سورة أخرى في عين هذه القصة ﴿قَالُوا۟ مَن فَعَلَ هَٰذَا بِـَٔالِهَتِنَآ إِنَّهُۥ لَمِنَ ٱلظَّٰلِمِينَ ۝٥٩ قَالُوا۟ سَمِعْنَا فَتًى يَذْكُرُهُمْ يُقَالُ لَهُۥٓ إِبْرَٰهِيمُ﴾ [الأنبياء: ٥٩، ٦٠] وهذا يقتضي أنهم في أول الأمر ما عرفوه فبين هاتين الآيتين تناقض؟ قلنا: لا يبعد أن يقال إن جماعة عرفوه فعمدوا إليه مسرعين. والأكثرون ما عرفوه فتعرفوا أن ذلك الكاسر من هو، والله أعلم.

قوله تعالى: ﴿قَالَ أَتَعْبُدُونَ مَا تَنْحِتُونَ ۝٩٥ وَٱللَّهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ ۝٩٦ قَالُوا۟ ٱبْنُوا۟ لَهُۥ بُنْيَٰنًا فَأَلْقُوهُ فِى ٱلْجَحِيمِ ۝٩٧ فَأَرَادُوا۟ بِهِۦ كَيْدًا فَجَعَلْنَٰهُمُ ٱلْأَسْفَلِينَ ۝٩٨ وَقَالَ إِنِّى ذَاهِبٌ إِلَىٰ رَبِّى سَيَهْدِينِ ۝٩٩ رَبِّ هَبْ لِى مِنَ ٱلصَّٰلِحِينَ ۝١٠٠ فَبَشَّرْنَٰهُ بِغُلَٰمٍ حَلِيمٍ ۝١٠١﴾

وفي الآية مسائل:

المسألة الأولى: اعلم أن القوم لما عاتبوا إبراهيم على كسر الأصنام فهو أيضًا ذكر لهم الدليل الدال على فساد المصير إلى عبادتها فقال: ﴿أَتَعْبُدُونَ مَا تَنْحِتُونَ ۝٩٥ وَٱللَّهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ﴾ ووجه الاستدلال ظاهر وهو أن الخشب والحجر قبل النحت والإصلاح ما كان معبودًا للإنسان ألبتة، فإذا نحته وشكله على الوجه المخصوص لم يحدث فيه إلا آثار تصرفه، فلو صار معبودًا عند ذلك لكان معناه أن الشيء الذي ما كان معبودًا لما حصلت آثار تصرفاته فيه صار معبودًا عند ذلك، وفساد ذلك معلوم ببديهة العقل.

المسألة الثانية: احتج جمهور الأصحاب بقوله: ﴿وَٱللَّهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ﴾ على أن فعل العبد مخلوق لله تعالى فقال النحويون: اتفقوا على أن لفظ (ما) مع ما بعده في تقدير المصدر فقوله:

﴿وَمَا تَعْمَلُونَ﴾ معناه وعملكم، وعلى هذا التقدير صار معنى الآية والله خلقكم وخلق عملكم، فإن قيل: هذه الآية حجة عليكم من وجوه الأول: أنه تعالى قال: ﴿أَتَعْبُدُونَ مَا تَنْحِتُونَ﴾ أضاف العبادة والنحت إليهم إضافة الفعل إلى الفاعل ولو كان ذلك واقعًا بتخليق الله لاستحال كونه فعلاً للعبد الثاني: أنه تعالى إنما ذكر هذه الآية توبيخًا لهم على عبادة الأصنام، لأنه تعالى بين أنه خالقهم وخالق لتلك الأصنام والخالق هو المستحق للعبادة دون المخلوق، فلما تركوا عبادته سبحانه وهو خالقهم وعبدوا الأصنام لا جرم أنه سبحانه وتعالى وبخهم على هذا الخطأ العظيم فقال: ﴿أَتَعْبُدُونَ مَا تَنْحِتُونَ ۝٩٥ وَاللَّهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ﴾ ولو لم يكونوا فاعلين لأفعالهم لما جاز توبيخهم عليها سلمنا أن هذه الآية ليست حجة عليكم لكن لا نسلم أنها حجة لكم، قوله: لفظة (ما) مع ما بعدها في تقدير المصدر، قلنا هذا ممنوع وبيانه أن سيبويه والأخفش اختلفا في أنه هل يجوز أن يقال أعجبني ما قمت أي قيامك فجوزه سيبويه ومنعه الأخفش وزعم أن هذا لا يجوز إلا في الفعل المتعدي وذلك يدل على أن (ما) مع ما بعدها في تقدير المفعول عند الأخفش، سلمنا أن ذلك قد يكون بمعنى المصدر، لكنه أيضًا قد يكون بمعنى المفعول ويدل عليه وجوه الأول: قوله: ﴿أَتَعْبُدُونَ مَا تَنْحِتُونَ﴾ والمراد بقوله: ﴿مَا تَنْحِتُونَ﴾ المنحوت لا النحت لأنهم ما عبدوا النحت وإنما عبدوا المنحوت فوجب أن يكون المراد بقوله: ﴿وَمَا تَعْمَلُونَ﴾ المعمول لا العمل حتى يكون كل واحد من هذين اللفظين على وفق الآخر، والثاني: أنه تعالى قال: ﴿فَإِذَا هِيَ تَلْقَفُ مَا يَأْفِكُونَ﴾ [الأعراف: ١١٧] وليس المراد أنها تلقف نفس الإفك بل أراد العصي والحبال التي هي متعلقات ذلك الإفك فكذا، ههنا الثالث: أن العرب تسمي محل العمل عملاً يقال في الباب والخاتم هذا عمل فلان والمراد محل عمله فثبت بهذه الوجوه الثلاثة أن لفظة (ما) مع بعدها كما تجيء بمعنى المصدر فقد تجيء أيضًا بمعنى المفعول فكان حمله ههنا على المفعول أولى لأن المقصود في هذه الآية تزييف مذهبهم في عبادة الأصنام لا بيان أنهم لا يوجدون أفعال أنفسهم، لأن الذي جرى ذكره في أول الآية إلى هذا الموضع هو مسألة عبادة الأصنام لا خلق الأعمال، واعلم أن هذه السؤالات قوية وفي دلائلنا كثيرة، فالأولى ترك الاستدلال بهذه الآية، والله أعلم.

واعلم أن إبراهيم عليه السلام لما أورد عليهم هذه الحجة القوية ولم يقدروا على الجواب عدلوا إلى طريق الإيذاء فقالوا: ﴿ابْنُوا لَهُ بُنْيَانًا﴾ واعلم أن كيفية ذلك البناء لا يدل عليها لفظ القرآن، قال ابن عباس: بنو حائطًا من حجر طوله في السماء ثلاثون ذراعًا وعرضه عشرون ذراعًا وملئوه نارًا فطرحوه فيها، وذلك هو قوله تعالى: ﴿فَأَلْقُوهُ فِي الْجَحِيمِ﴾ وهي النار العظيمة، قال الزجاج: كل نار بعضها فوق بعض فهي جحيم، والألف واللام في الجحيم يدل على النهاية والمعنى في جحيمه، أي في جحيم ذلك البنيان، ثم قال تعالى: ﴿فَأَرَادُوا بِهِ كَيْدًا فَجَعَلْنَاهُمُ الْأَسْفَلِينَ﴾ والمعنى أن في وقت المحاجة حصلت الغلبة له، وعندما ألقوه في النار

صرف الله عنه ضرر النار، فصار هو الغالب عليهم. واعلم أنه لما انقضت هذه الواقعة قال إبراهيم: ﴿إِنِّي ذَاهِبٌ إِلَىٰ رَبِّي سَيَهْدِينِ﴾ ونظير هذه الآية قوله تعالى: ﴿وَقَالَ إِنِّي مُهَاجِرٌ إِلَىٰ رَبِّيٓ﴾ [العنكبوت: ٢٦].

وفيه مسائل:

المسألة الأولى: دلت هذه الآية على أن الموضع الذي تكثر فيه الأعداء تجب مهاجرته، وذلك لأن إبراهيم صلوات الله عليه وسلامه، مع أن الله سبحانه خصه بأعظم أنواع النصرة، لما أحس منهم بالعداوة الشديدة هاجر من تلك الديار، فلأن يجب ذلك على الغير كان أولى.

المسألة الثانية: في قوله ﴿إِنِّي ذَاهِبٌ إِلَىٰ رَبِّي﴾ قولان الأول: المراد منه مفارقة تلك الديار، والمعنى إني ذاهب إلى مواضع دين ربي، والقول الثاني: قال الكلبي: ذاهب بعبادتي إلى ربي، فعلى القول الأول المراد بالذهاب إلى الرب هو الهجرة من الديار، وبه اقتدى موسى حيث قال: ﴿كَلَّآ إِنَّ مَعِيَ رَبِّي سَيَهْدِينِ﴾ [الشعراء: ٦٢] وعلى القول الثاني المراد رعاية أحوال القلوب، وهو أن لا يأتي بشيء من الأعمال إلا لله تعالى، كما قال: ﴿وَجَّهْتُ وَجْهِيَ لِلَّذِي فَطَرَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ﴾ [الأنعام: ٧٩] قيل إن القول الأول أولى، لأن المقصود من هذه الآية بيان مهاجرته إلى أرض الشام، وأيضًا يبعد حمله على الهداية في الدين، لأنه كان على الدين في ذلك الوقت إلا أن يحمل ذلك على الثبات عليه، أو يحمل ذلك على الاهتداء إلى الدرجات العالية والمراتب الرفيعة في أمر الدين.

المسألة الثالثة: قوله: ﴿سَيَهْدِينِ﴾ يدل على أن الهداية لا تحصل إلا من الله تعالى، كما يقول أصحابنا ولا يمكن حمل هذه الهداية على وضع الأدلة وإزاحة الأعذار، لأن كل ذلك قد حصل في الزمان الماضي، وقوله: ﴿سَيَهْدِينِ﴾ يدل على اختصاص تلك الهداية بالمستقبل، فوجب حمل الهداية في هذه الآية على تحصيل العلم والمعرفة في قلبه، فإن قيل: إبراهيم عليه السلام جزم في هذه الآية بأنه تعالى سيهديه، وأن موسى عليه السلام لم يجزم به، بل قال: ﴿عَسَىٰ رَبِّيٓ أَن يَهْدِيَنِي سَوَآءَ ٱلسَّبِيلِ﴾ [القصص: ٢٢] فما الفرق؟ قلنا: العبد إذا تجلى له مقامات رحمة الله فقد يجزم بحصول المقصود، وإذا تجلى له مقامات كونه غنيًّا عن العالمين، فحينئذٍ يستحقر نفسه فلا يجزم، بل لا يظهر إلا الرجاء والطمع.

المسألة الرابعة: قوله تعالى: ﴿إِنِّي ذَاهِبٌ إِلَىٰ رَبِّي﴾ يدل على فساد تمسك المشبهة بقوله تعالى: ﴿إِلَيْهِ يَصْعَدُ ٱلْكَلِمُ ٱلطَّيِّبُ﴾ [فاطر: ١٠] لأن كلمة إلى موجودة في قوله: ﴿إِنِّي ذَاهِبٌ إِلَىٰ رَبِّي﴾ مع أنه لم يلزم أن يكون الإله موجودًا في ذلك المكان، فكذلك ههنا.

واعلم أنه صلوات الله عليه لما هاجر إلى الأرض المقدسة أراد الولد فقال: ﴿هَبْ لِي مِنَ ٱلصَّٰلِحِينَ﴾ أي هب لي بعض الصالحين، يريد الولد، لأن لفظ الهبة غلب في الولد، وإن كان قد

جاء في الأخ في قوله تعالى: ﴿وَوَهَبْنَا لَهُ مِن رَّحْمَتِنَآ أَخَاهُ هَٰرُونَ نَبِيًّا﴾ [مريم: ٥٣] وقال تعالى: ﴿وَوَهَبْنَا لَهُۥٓ إِسْحَٰقَ وَيَعْقُوبَ﴾ [الأنبياء: ٧٢] ﴿وَوَهَبْنَا لَهُۥ يَحْيَىٰ﴾ [الأنبياء: ٩٠] وقال علي بن أبي طالب لابن عباس رضي الله عنهم حين هنأه بولده: على أبي الأملاك شكرت الواهب، وبورك لك في الموهوب، ولذلك وقعت التسمية بهبة الله تعالى وبهبة الوهاب وبموهوب ووهب.

واعلم أن هذا الدعاء اشتمل على ثلاثة أشياء: على أن الولد غلام ذكر، وأنه يبلغ الحلم، وأنه يكون حليمًا، وأي حلم يكون أعظم من ولد حين عرض عليه أبوه الذبح ﴿سَتَجِدُنِىٓ إِن شَآءَ ٱللَّهُ مِنَ ٱلصَّٰبِرِينَ﴾ [الصافات: ١٠٢] ثم استسلم لذلك، وأيضًا فإن إبراهيم عليه السلام كان موصوفًا بالحلم، قال تعالى: ﴿إِنَّ إِبْرَٰهِيمَ لَأَوَّٰهٌ حَلِيمٌ﴾ [التوبة: ١١٤] ﴿إِنَّ إِبْرَٰهِيمَ لَحَلِيمٌ أَوَّٰهٌ مُّنِيبٌ﴾ [هود: ٧٥] فبين أن ولده موصوف بالحلم، وأنه قائم مقامه في صفات الشرف والفضيلة، واعلم أن الصلاح أفضل الصفات بدليل أن الخليل عليه السلام طلب الصلاح لنفسه، فقال: ﴿رَبِّ هَبْ لِى حُكْمًا وَأَلْحِقْنِى بِٱلصَّٰلِحِينَ﴾ [الشعراء: ٨٣] وطلبه للولد فقال: ﴿رَبِّ هَبْ لِى مِنَ ٱلصَّٰلِحِينَ﴾ وطلبه سليمان عليه السلام بعد كمال درجته في الدين والدنيا، فقال: ﴿وَأَدْخِلْنِى بِرَحْمَتِكَ فِى عِبَادِكَ ٱلصَّٰلِحِينَ﴾ [النمل: ١٩] وذلك يدل على أن الصلاح أشرف مقامات العباد.

قوله تعالى: ﴿فَلَمَّا بَلَغَ مَعَهُ ٱلسَّعْىَ قَالَ يَٰبُنَىَّ إِنِّىٓ أَرَىٰ فِى ٱلْمَنَامِ أَنِّىٓ أَذْبَحُكَ فَٱنظُرْ
مَاذَا تَرَىٰ ۚ قَالَ يَٰٓأَبَتِ ٱفْعَلْ مَا تُؤْمَرُ ۖ سَتَجِدُنِىٓ إِن شَآءَ ٱللَّهُ مِنَ ٱلصَّٰبِرِينَ ﴿١٠٢﴾ فَلَمَّآ
أَسْلَمَا وَتَلَّهُۥ لِلْجَبِينِ ﴿١٠٣﴾ وَنَٰدَيْنَٰهُ أَن يَٰٓإِبْرَٰهِيمُ ﴿١٠٤﴾ قَدْ صَدَّقْتَ ٱلرُّءْيَآ ۚ إِنَّا كَذَٰلِكَ نَجْزِى
ٱلْمُحْسِنِينَ ﴿١٠٥﴾ إِنَّ هَٰذَا لَهُوَ ٱلْبَلَٰٓؤُا۟ ٱلْمُبِينُ ﴿١٠٦﴾ وَفَدَيْنَٰهُ بِذِبْحٍ عَظِيمٍ ﴿١٠٧﴾ وَتَرَكْنَا عَلَيْهِ فِى
ٱلْءَاخِرِينَ ﴿١٠٨﴾ سَلَٰمٌ عَلَىٰٓ إِبْرَٰهِيمَ ﴿١٠٩﴾ كَذَٰلِكَ نَجْزِى ٱلْمُحْسِنِينَ ﴿١١٠﴾ إِنَّهُۥ مِنْ عِبَادِنَا ٱلْمُؤْمِنِينَ
﴿١١١﴾ وَبَشَّرْنَٰهُ بِإِسْحَٰقَ نَبِيًّا مِّنَ ٱلصَّٰلِحِينَ ﴿١١٢﴾ وَبَٰرَكْنَا عَلَيْهِ وَعَلَىٰٓ إِسْحَٰقَ ۚ وَمِن ذُرِّيَّتِهِمَا
مُحْسِنٌ وَظَالِمٌ لِّنَفْسِهِۦ مُبِينٌ ﴿١١٣﴾﴾

واعلم أن سبحانه وتعالى لما قال: ﴿فَبَشَّرْنَٰهُ بِغُلَٰمٍ حَلِيمٍ﴾ [الصافات: ١٠١] أتبعه بما يدل على حصول ما بشر به وبلغه، فقال: ﴿فَلَمَّا بَلَغَ مَعَهُ ٱلسَّعْىَ﴾ ومعناه فلما أدرك وبلغ الحد الذي يقدر فيه على السعي، وقوله: ﴿مَعَهُ﴾ في موضع الحال والتقدير كائنًا معه، والفائدة في اعتبار هذا المعنى أن الأب أرفق الناس بالولد، وغيره ربما عنف به في الاستسعاء فلا يحتمله لأنه لم تستحكم قوته، قال بعضهم: كان في ذلك الوقت ابن ثلاث عشرة سنة، والمقصود من هذا الكلام أن الله تعالى لما وعده في الآية الأولى بكون ذلك الغلام حليمًا، بين في هذه الآية ما يدل على كمال حلمه، وذلك لأنه كان به من كمال الحلم وفسحة الصدر ما قواه على احتمال تلك البلية العظيمة، والإتيان بذلك الجواب الحسن.

أما قوله: ﴿إِنِّيٓ أَرَىٰ فِي ٱلۡمَنَامِ أَنِّيٓ أَذۡبَحُكَ﴾.

ففيه مسائل:

المسألة الأولى: في تفسير هذه اللفظة وجهان الأول: قال السدي: كان إبراهيم حين بشر بإسحاق قبل أن يولد له قال: هو إذن لله ذبيح، فقيل لإبراهيم: قد نذرت نذرًا فف بنذرك فلما أصبح ﴿قَالَ يَٰبُنَيَّ إِنِّيٓ أَرَىٰ فِي ٱلۡمَنَامِ أَنِّيٓ أَذۡبَحُكَ﴾.

وروي من طريق آخر أنه رأى ليلة التروية في منامه، كأن قائلاً يقول له: إن الله يأمرك بذبح ابنك هذا، فلما أصبح تروى في ذلك من الصباح إلى الرواح، أمن الله هذا الحلم أم من الشيطان؟ فمن ثم سمي يوم التروية، فلما أمسى رأى مثل ذلك، فعرف أنه من الله فسمي يوم عرفة، ثم رأى مثله في الليلة الثالثة فهم بنحره فسمي يوم النحر وهذا هو قول أهل التفسير وهو يدل على أنه رأى في المنام ما يوجب أن يذبح ابنه في اليقظة، وعلى هذا فتقدير اللفظ: إني أرى في المنام ما يوجب أن أذبحك، والقول الثاني: أنه رأى في المنام أنه يذبحه ورؤيا الأنبياء عليهم السلام من باب الوحي، وعلى هذا القول فالمرئي في المنام ليس إلا أنه يذبح، فإن قيل إما أن يقال إنه ثبت بالدليل عند الأنبياء عليهم السلام أن كل ما رآه في المنام فهو حق حجة أو لم يثبت ذلك بالدليل عندهم، فإن كان الأول فلم راجع الولد في هذه الواقعة، بل كان من الواجب عليه أن يشتغل بتحصيل ذلك المأمور، وأن لا يراجع الولد فيه، وأن لا يقول له؛ ﴿فَٱنظُرۡ مَاذَا تَرَىٰۚ﴾ وأن لا يوقف العمل على أن يقول له الولد: ﴿ٱفۡعَلۡ مَا تُؤۡمَرُۖ﴾؟، وأيضًا فقد قلتم إنه بقي في اليوم الأول متفكرًا، ولو ثبت عنده بالدليل أن كل ما رآه في النوم فهو حق لم يكن إلى هذا التروي والتفكر حاجة، وإن كان الثاني، وهو أنه لم يثبت بالدليل عندهم أن ما يرونه في المنام حق، فكيف يجوز له أن يقدم على ذبح ذلك الطفل بمجرد رؤيا لم يدل الدليل على كونها حجة؟ والجواب: لا يبعد أن يقال إنه كان عند الرؤيا مترددًا فيه ثم تأكدت الرؤيا بالوحي الصريح، والله أعلم.

المسألة الثانية: اختلفوا في أن هذا الذبيح من هو؟ فقيل إنه إسحاق وهذ قول عمر وعلي والعباس بن عبد المطلب وابن مسعود وكعب الأحبار وقتادة وسعيد بن جبير ومسروق وعكرمة والزهري والسدي ومقاتل رضي الله عنهم، وقيل إنه إسماعيل وهو قول ابن عباس وابن عمر وسعيد بن المسيب والحسن والشعبي ومجاهد والكلبي، واحتج القائلون بأنه إسماعيل بوجوه: الأول: أن رسول الله ﷺ قال: «أَنَا ابْنُ الذَّبِيحَيْنِ» (١) وقال له أعرابي: «يَا ابْنَ الذَّبِيحَيْنِ فَتَبَسَّمَ فَسُئِلَ عَنْ ذَلِكَ فَقَالَ: **إِنَّ عَبْدَ الْمُطَّلِبِ لَمَّا حَفَرَ بِئْرَ زَمْزَمَ نَذَرَ لِلَّهِ لَئِنْ سَهَّلَ اللَّهُ لَهُ أَمْرَهَا لَيَذْبَحَنَّ أَحَدَ وَلَدِهِ، فَخَرَجَ السَّهْمُ عَلَى عَبْدِ اللَّهِ فَمَنَعَهُ أَخْوَالُهُ وَقَالُوا لَهُ افْدِ ابْنَكَ بِمِائَةٍ مِنَ الْإِبِلِ، فَفَدَاهُ بِمِائَةٍ مِنَ**

(١) أورده العجلوني في (كشف الخفا) (١/ ١٩٩)، حديث رقم (٦٠٦).
وقال: كذا في الكشاف قال الزيلعي وابن حجر في تخريج أحاديثه لم نجده بهذا اللفظ.

الإِبِلِ، وَالذَّبِيحُ الثَّانِي إِسْمَاعِيلُ»(١).

الحجة الثانية: نقل عن الأصمعي أنه قال: سألت أبا عمرو بن العلاء عن الذبيح، فقال: يا أصمعي أين عقلك، ومتى كان إسحاق بمكة وإنما كان إسماعيل بمكة وهو الذي بنى البيت مع أبيه والمنحر بمكة؟.

الحجة الثالثة: أن الله تعالى وصف إسماعيل بالصبر دون إسحاق في قوله: ﴿وَإِسْمَٰعِيلَ وَإِدْرِيسَ وَذَا ٱلْكِفْلِ كُلٌّ مِّنَ ٱلصَّٰبِرِينَ﴾ [الأنبياء: ٨٥] وهو صبره على الذبح، ووصفه أيضًا بصدق الوعد في قوله: ﴿إِنَّهُۥ كَانَ صَادِقَ ٱلْوَعْدِ﴾ [مريم: ٥٤] لأنه وعد أباه من نفسه الصبر على الذبح فوفى به.

الحجة الرابعة: قوله تعالى: ﴿فَبَشَّرْنَٰهَا بِإِسْحَٰقَ وَمِن وَرَآءِ إِسْحَٰقَ يَعْقُوبَ﴾ [هود: ٧١] فنقول لو كان الذبيح إسحاق لكان الأمر بذبحه إما أن يقع قبل ظهور يعقوب، منه أو بعد ذلك فالأول: باطل لأنه تعالى لما بشرها بإسحاق، وبشرها معه بأنه يحصل منه يعقوب فقبل ظهور يعقوب منه لم يجز الأمر بذبحه، وإلا حصل الخلف في قوله: ﴿وَمِن وَرَآءِ إِسْحَٰقَ يَعْقُوبَ﴾ والثاني: باطل لأن قوله: ﴿فَلَمَّا بَلَغَ مَعَهُ ٱلسَّعْىَ قَالَ يَٰبُنَىَّ إِنِّىٓ أَرَىٰ فِى ٱلْمَنَامِ أَنِّىٓ أَذْبَحُكَ﴾ يدل على أن ذلك الابن لما قدر على السعي ووصل إلى حد القدرة على الفعل أمر الله تعالى إبراهيم بذبحه، وذلك ينافي وقوع هذه القصة في زمان آخر، فثبت أنه لا يجوز أن يكون الذبيح هو إسحاق.

الحجة الخامسة: حكى الله تعالى عنه أنه قال: ﴿إِنِّى ذَاهِبٌ إِلَىٰ رَبِّى سَيَهْدِينِ﴾ [الصافات: ٩٩] ثم طلب من الله تعالى ولدًا يستأنس به في غربته فقال: ﴿رَبِّ هَبْ لِى مِنَ ٱلصَّٰلِحِينَ﴾ [الصافات: ١٠٠] وهذا السؤال إنما يحسن قبل أن يحصل له الولد، لأنه لو حصل له ولد واحد لما طلب الولد الواحد، لأن طلب الحاصل محال وقوله: ﴿هَبْ لِى مِنَ ٱلصَّٰلِحِينَ﴾ لا يفيد إلا طلب الولد الواحد، وكلمة من للتبعيض وأقل درجات البعضية الواحد فكأن قوله: ﴿مِنَ ٱلصَّٰلِحِينَ﴾ لا يفيد إلا طلب الولد الواحد فثبت أن هذا السؤال لا يحسن إلا عند عدم كل الأولاد فثبت أن هذا السؤال وقع حال طلب الولد الأول، وأجمع الناس على أن إسماعيل متقدم في الوجود على إسحاق، فثبت أن المطلوب بهذا الدعاء هو إسماعيل، ثم إن الله تعالى ذكر عقيبه قصة الذبيح فوجب أن يكون الذبيح هو إسماعيل.

الحجة السادسة: الأخبار الكثيرة في تعليق قرن الكبش بالكعبة، فكان الذبيح بمكة. ولو كان الذبيح إسحق كان الذبح بالشام.

واحتج من قال: إن ذلك الذبيح هو إسحاق بوجهين: الوجه الأول: أن أول الآية وآخرها

---

(١) حسن: أخرجه أبو نعيم في (معرفة الصحابة) (١٧/ ٣٢١)، حديث رقم (٥٤٨١)، والحاكم في (المستدرك) (٢/ ٦٠٤)، حديث رقم (٤٠٣٦)، والطبري في (تفسيره) (٢١/ ٨٥)، جميعًا من طريق عمر بن عبد الرحيم الخطابي عن عبيد بن محمد العتبى من ولد عتبة بن أبي سفيان عن أبيه قال حدثني عبد الله بن سعيد عن الصنابحي قال كنا عند معاوية بن أبي سفيان فذكروا الذبيح إسماعيل أو إسحاق فقال علي الخبير سقطتم... فذكره. وأورده العجلوني في (كشف الخفا) (١/ ١٩٩). وقال: والحديث حسن بل صححه الحاكم والذهبي لتقوية بتعدد طرقه. انتهى.

يدل على ذلك، أما أولها فإنه تعالى حكى عن إبراهيم عليه السلام قبل هذه الآية أنه قال: ﴿ إِنِّي ذَاهِبٌ إِلَىٰ رَبِّي سَيَهْدِينِ﴾ وأجمعوا على أن المراد منه مهاجرته إلى الشام ثم قال: ﴿فَبَشَّرْنَاهُ بِغُلَامٍ حَلِيمٍ﴾ [الصافات: ١٠١]فوجب أن يكون هذا الغلام ليس إلا إسحاق، ثم قال بعده: ﴿ فَلَمَّا بَلَغَ مَعَهُ السَّعْيَ﴾ وذلك يقتضي أن يكون المراد من هذا الغلام الذي بلغ معه السعي هو ذلك الغلام الذي حصل في الشام، فثبت أن مقدمة هذه الآية تدل على أن الذبيح هو إسحاق، وأما آخر الآية فهو أيضًا يدل على ذلك لأنه تعالى لما تمم قصة الذبيح قال بعده: ﴿ وَبَشَّرْنَاهُ بِإِسْحَاقَ نَبِيًّا مِّنَ الصَّالِحِينَ﴾ ومعناه أنه بشره بكونه نبيًّا من الصالحين، وذكر هذه البشارة عقيب حكاية تلك القصة يدل على أنه تعالى إنما بشره بهذه النبوة لأجل أنه تحمل هذه الشدائد في قصة الذبيح، فثبت بما ذكرنا أن أول الآية وآخرها يدل على أن الذبيح هو إسحاق عليه السلام.

الحجة الثانية: على صحة ذلك ما اشتهر من كتاب يعقوب إلى يوسف عليه السلام من يعقوب إسرائيل نبي الله بن إسحاق ذبيح الله بن إبراهيم خليل الله. فهذا جملة الكلام في هذا الباب، وكان الزجاج يقول: الله أعلم أيهما الذبيح، والله أعلم. واعلم أنه يتفرع على ما ذكرنا اختلافهم في موضع الذبح فالذين قالوا الذبيح هو إسماعيل قالوا: كان الذبح بمنى، والذين قالوا: إنه إسحاق قالوا هو بالشام وقيل ببيت المقدس، والله أعلم.

المسألة الثالثة: اختلف الناس في أن إبراهيم عليه السلام كان مأمورًا بهذا بما رأى، وهذا الاختلاف مفرع على مسألة من مسائل أصول الفقه، وهي أنه هل يجوز نسخ الحكم قبل حضور مدة الامتثال فقال أكثر أصحابنا: إنه يجوز، وقالت المعتزلة وكثير من فقهاء الشافعية والحنفية: إنه لا يجوز، فعلى القول الأول أنه سبحانه وتعالى أمره بالذبح، ثم إنه تعالى نسخ هذا التكليف قبل حضور وقته، وعلى القول الثاني أنه تعالى ما أمره بالذبح، وإنما أمره بمقدمات الذبح وهذه مسألة شريفة من مسائل باب النسخ، واحتج أصحابنا على أنه يجوز نسخ الأمر قبل مجيء مدة الامتثال بأن الله تعالى أمر إبراهيم عليه السلام بذبح ولده، ثم إنه تعالى نسخه عنه قبل إقدامه عليه وذلك يفيد المطلوب إنما قلنا إنه تعالى أمره بذبح الولد لوجهين الأول: أنه عليه السلام قال لولده: ﴿ إِنِّي أَرَىٰ فِي الْمَنَامِ أَنِّي أَذْبَحُكَ﴾ فقال الولد: ﴿افْعَلْ مَا تُؤْمَرُ﴾ وهذا يدل على أنه عليه السلام كان مأمورًا بمقدمات الذبح لا بنفس الذبح، ثم إنه أتى بمقدمات الذبح وأدخلها في الوجود، فحينئذٍ يكون قد أمر بشيء وقد أتى به، وفي هذا الموضع لا يحتاج إلى الفداء، لكنه احتاج إلى الفداء بدليل قوله تعالى: ﴿وَفَدَيْنَاهُ بِذِبْحٍ عَظِيمٍ﴾ فدل هذا على أنه أتى بالمأمور به، وقد ثبت أنه أتى بكل مقدمات الذبح، وهذا يدل على أنه تعالى كان قد أمره بنفس الذبح، وإذا ثبت هذا فنقول إنه تعالى نسخ ذلك الحكم قبل إثباته وذلك يدل على المقصود، وقالت المعتزلة: لا نسلم أن الله أمره بذبح الولد بل نقول إنه تعالى أمره بمقدمات الذبح، ويدل عليه وجوه الأول: أنه ما أتى بالذبح وإنما أتى بمقدمات الذبح، ثم إن الله تعالى أخبر عنه بأنه أتى بما أمر به بدليل

قوله تعالى: ﴿وَنَٰدَيۡنَٰهُ أَن يَٰٓإِبۡرَٰهِيمُ ١٠٤ قَدۡ صَدَّقۡتَ ٱلرُّءۡيَآۚ﴾ وذلك يدل على أنه تعالى إنما أمره في المنام بمقدمات الذبح لا بنفس الذبح وتلك المقدمات عبارة عن إضجاعه ووضع السكين على حلقه، والعزم الصحيح على الإتيان بذلك الفعل إن ورد، الأمر الثاني: الذبح عبارة عن قطع الحلقوم فلعل إبراهيم عليه السلام قطع الحلقوم إلا أنه كلما قطع جزءًا أعاد الله التأليف إليه، فلهذا السبب لم يحصل الموت، والوجه الثالث: وهو الذي عليه تعويل القوم أنه تعالى لو أمر شخصًا معينًا بإيقاع فعل معين في وقت معين، فهذا يدل على أن إيقاع ذلك الفعل في ذلك الوقت حسن، فإذا أنهاه عنه فذلك النهي يدل على أن إيقاع ذلك الفعل في ذلك الوقت قبيح، فلو حصل هذا النهي عقيب ذلك الأمر لزم أحد أمرين، لأنه تعالى إن كان عالمًا بحال ذلك الفعل لزم أن يقال إنه أمر بالقبيح أو نهى عن الحسن، وإن لم يكن عالمًا به لزم جهل الله تعالى وإنه محال، فهذا تمام الكلام في هذا الباب. والجواب عن الأول أنا قد دللنا على أنه تعالى إنما أمره بالذبح.

أما قوله تعالى: ﴿قَدۡ صَدَّقۡتَ ٱلرُّءۡيَآۚ﴾ فهذا يدل على أنه اعترف بكون تلك الرؤيا واجب العمل بها ولا يدل على أنه أتى بكل ما رآه في ذلك المنام. وأما قوله ثانيًا كلما قطع إبراهيم عليه السلام جزءًا أعاد الله تعالى التأليف إليه، فنقول هذا باطل لأن إبراهيم عليه السلام لو أتى بكل ما أمر به لما احتاج إلى الفداء وحيث احتاج إليه علمنا أنه لم يأت بما أمر به. وأما قوله ثالثًا إنه يلزم، إما الأمر بالقبيح وإما الجهل، فنقول هذا بناءً على أن الله تعالى لا يأمر إلا بما يكون حسنًا في ذاته ولا ينهى إلا عما يكون قبيحًا في ذاته، وذلك بناءً على تحسين العقل وتقبيحه وهو باطل، وأيضًا فهب أنا نسلم ذلك إلا أنا نقول لم لا يجوز أن يقال إن الأمر بالشيء تارة يحسن لكون المأمور به حسنًا وتارة لأجل أن ذلك الأمر يفيد صحة مصلحة من المصالح وإن لم يكن المأمور به حسنًا ألا ترى أن السيد إذا أراد أن يروض عبده، فإنه يقول له: إذا جاء يوم الجمعة فافعل الفعل الفلاني، ويكون ذلك الفعل من الأفعال الشاقة، ويكون مقصود السيد من ذلك الأمر ليس أن يأتي ذلك العبد بذلك الفعل، بل أن يوطن العبد نفسه على الانقياد والطاعة، ثم إن السيد إذا علم منه أنه وطن نفسه على الطاعة فقد يزيل الألم عنه ذلك التكليف، فكذا ههنا، فما لم تقيموا الدلالة على فساد هذا الاحتمال لم يتم كلامكم.

المسألة الرابعة: احتج أصحابنا بهذه الآية على أن الله تعالى قد يأمر بما لا يريد وقوعه، والدليل عليه أنه أمر بالذبح وما أراد وقوعه، أما أنه أمر بالذبح فلما تقدم في المسألة الأولى. وأما أنه ما أراد وقوعه فلأن عندنا أن كل ما أراد الله وقوعه فإنه يقع، وحيث لم يقع هذا الذبح علمنا أنه تعالى ما أراد وقوعه، وأما عند المعتزلة فلأن الله تعالى نهى عن ذلك الذبح، والنهي عن الشيء يدل على أن الناهي لا يريد وقوعه فثبت أنه تعالى أمر بالذبح، وثبت أنه تعالى ما أراده، وذلك يدل على أن الأمر قد يوجد بدون الإرادة، وتمام الكلام في أن الله تعالى أمر

بالذبح ما تقدم في المسألة المتقدمة، والله أعلم.

المسألة الخامسة: في بيان الحكمة في ورود هذا التكليف في النوم لا في اليقظة وبيانه من وجوه الأول: أن هذا التكليف كان في نهاية المشقة على الذابح والمذبوح، فورد أولاً في النوم حتى يصير ذلك كالمنبه لورود هذا التكليف الشاق، ثم يتأكد حال النوم بأحوال اليقظة، فحينئذٍ لا يهجم هذا التكليف دفعة واحدة بل شيئًا فشيئًا، الثاني: أن الله تعالى جعل رؤيا الأنبياء عليهم السلام حقًا، قال الله تعالى في حق محمد ﷺ: ﴿لَّقَدْ صَدَقَ ٱللَّهُ رَسُولَهُ ٱلرُّءْيَا بِٱلْحَقِّ لَتَدْخُلُنَّ ٱلْمَسْجِدَ ٱلْحَرَامَ﴾ [الفتح: ٢٧] وقال عن يوسف عليه السلام: ﴿إِنِّى رَأَيْتُ أَحَدَ عَشَرَ كَوْكَبًا وَٱلشَّمْسَ وَٱلْقَمَرَ رَأَيْتُهُمْ لِى سَٰجِدِينَ﴾ [يوسف: ٤] وقال في حق إبراهيم عليه السلام: ﴿إِنِّىٓ أَرَىٰ فِى ٱلْمَنَامِ أَنِّىٓ أَذْبَحُكَ﴾ [الصافات: ١٠٢] والمقصود من ذلك تقوية الدلالة على كونهم صادقين، لأن الحال إما حال يقظة وإما حال منام، فإذا تظاهرت الحالتان على الصدق، كان ذلك هو النهاية في بيان كونهم محقين صادقين في كل الأحوال، والله أعلم.

ثم نقول: مقامات الأنبياء عليهم السلام على ثلاثة أقسام منها ما يقع على وفق الرؤية كما في قوله تعالى في حق رسولنا ﷺ: ﴿لَتَدْخُلُنَّ ٱلْمَسْجِدَ ٱلْحَرَامَ﴾ [الفتح: ٢٧] ثم وقع ذلك الشيء بعينه، ومنها ما يقع على الضد كما في حق إبراهيم عليه السلام فإنه رأى الذبح وكان الحاصل هو الفداء والنجاة، ومنها ما يقع على ضرب من التأويل والمناسبة كما في رؤيا يوسف عليه السلام، فلهذا السبب أطبق أهل التعبير على أن المنامات واقعة على هذه الوجوه الثلاثة.

المسألة السادسة: قرأ حمزة والكسائي: (تُرِي) بضم التاء وكسر الراء، أي: ما ترى من نفسك من الصبر والتسليم؟ وقيل: ما تشير، والباقون بفتح التاء، ثم منهم من يميل ومنهم من لا يميل.

المسألة السابعة: الحكمة في مشاورة الابن في هذا الباب أن يطلع ابنه على هذه الواقعة ليظهر له صبره في طاعة الله فتكون فيه قرة عين لإبراهيم حيث يراه قد بلغ في الحلم إلى هذا الحد العظيم، وفي الصبر على أشد المكاره إلى هذه الدرجة العالية ويحصل للابن الثواب العظيم في الآخرة والثناء الحسن في الدنيا، ثم إنه تعالى حكى عن ولد إبراهيم عليه السلام أنه قال: ﴿ٱفْعَلْ مَا تُؤْمَرُ﴾ ومعناه افعل ما تؤمر به، فحذف الجار كما حذف من قوله:

أَمَرْتُكَ الخير فافعل ما أمرت به[(١)]

ثم قال: ﴿سَتَجِدُنِىٓ إِن شَآءَ ٱللَّهُ مِنَ ٱلصَّٰبِرِينَ﴾ وإنما علق ذلك بمشيئة الله تعالى على سبيل التبرك والتيمن، وأنه لا حول عن معصية الله إلا بعصمة الله ولا قوة على طاعة الله إلا بتوفيق الله.

ثم قال تعالى: ﴿فَلَمَّآ أَسْلَمَا﴾ يقال سلم لأمر الله وأسلم واستسلم بمعنى واحد، وقد قرئ بهن جميعًا إذ انقاد له وخضع، وأصلها من قولك سلم هذا لفلان إذا خلص له، ومعناه سلم من أن ينازع فيه، وقولهم سلم لأمر الله وأسلم له منقولان عنه بالهمزة، وحقيقة معناها أخلص نفسه

(١) البيت للشاعر عمرو الزبيدي وقد تقدمت ترجمته.

لله وجعلها سالمة له خالصة، وكذلك معنى استسلم استخلص نفسه لله وعن قتادة في ﴿أَسْلَمَا﴾ أسلم هذا ابنه وهذا نفسه.

ثم قال تعالى: ﴿وَتَلَّهُۥ لِلْجَبِينِ﴾ أي صرعه على شقه فوقع أحد جبينيه على الأرض وللوجه جبينان، والجبهة بينهما، قال ابن الأعرابي: التليل والمتلول المصروع والمتل الذي يتل به أي يصرع، فالمعنى أنه صرعه على جبينه، وقال مقاتل: كبه على جبهته، وهذا خطأ لأن الجبين غير الجبهة.

ثم قال تعالى: ﴿وَنَٰدَيْنَٰهُ أَن يَٰٓإِبْرَٰهِيمُ ۝ قَدْ صَدَّقْتَ ٱلرُّءْيَآ﴾ وفيه قولان الأول: أن هذا جواب فلما عند الكوفيين والفراء والواو زائدة، والقول الثاني: أن عند البصريين لا يجوز ذلك والجواب مقدر والتقدير: فلما فعل ذلك وناداه الله أن: يا إبراهيم قد صدقت الرؤيا، سعد سعادة عظيمة وآتاه الله نبوة ولده وأجزل له الثواب، قالوا: وحذف الجواب ليس بغريب في القرآن والفائدة فيه أنه إذا كان محذوفًا كان أعظم وأفخم، قال المفسرون: لما أضجعه للذبح نودي من الجبل: ﴿يَٰٓإِبْرَٰهِيمُ ۝ قَدْ صَدَّقْتَ ٱلرُّءْيَآ﴾ قال المحققون: السبب في هذا التكليف كمال طاعة إبراهيم لتكاليف الله تعالى فلما كلفه الله تعالى بهذا التكليف الشاق الشديد وظهر منه كمال الطاعة وظهر من ولده كمال الطاعة والانقياد، لا جرم قال: ﴿قَدْ صَدَّقْتَ ٱلرُّءْيَآ﴾، يعني حصل المقصود من تلك الرؤيا.

وقوله: ﴿إِنَّا كَذَٰلِكَ نَجْزِى ٱلْمُحْسِنِينَ﴾ ابتداء إخبار من الله تعالى، وليس يتصل بما تقدم من الكلام، والمعنى أن إبراهيم وولده كانا محسنين في هذه الطاعة، فكما جزينا هذين المحسنين فكذلك نجزي كل المحسنين.

ثم قال تعالى: ﴿إِنَّ هَٰذَا لَهُوَ ٱلْبَلَٰٓؤُا۟ ٱلْمُبِينُ﴾ أي الاختبار البين الذي يتميز فيه المخلصون من غيرهم أو المحنة البينة الصعوبة التي لا محنة أصعب منها ﴿وَفَدَيْنَٰهُ بِذِبْحٍ عَظِيمٍ﴾ الذبح مصدر ذبحت والذبح أيضًا ما يذبح وهو المراد في هذه الآية، وههنا مباحث تتعلق بالحكايات:

فالأول: حكي في قصة الذبيح أن إبراهيم عليه السلام لما أراد ذبحه قال: يا بني خذ الحبل والمدية وانطلق بنا إلى الشعب نحتطب، فلما توسطا شعب ثبير أخبره بما أمر به، فقال: يا أبت اشدد رباطي فيَّ كيلا أضطرب، واكفف عني ثيابك لا ينتضح عليها شيء من دمي فتراه أمي فتحزن، واستحد شفرتك وأسرع إمرارها على حلقي ليكون أهون فإن الموت شديد، واقرأ على أمي سلامي وإن رأيت أن ترد قميصي على أمي فافعل فإنه عسى أن يكون أسهل لها، فقال إبراهيم عليه السلام: نعم العون أنت يا بني على أمر الله، ثم أقبل عليه يقبله وقد ربطه وهما يبكيان ثم وضع السكين على حلقه فقال: كبني على وجهي فإنك إذا نظرت وجهي رحمتني وأدركتك رقة وقد تحول بينك وبين أمر الله سبحانه وتعالى: ففعل ثم وضع السكين على قفاه فانقلبت السكين ونودي يا إبراهيم قد صدقت الرؤيا.

البحث الثاني: اختلفوا في ذلك الكبش فقيل إنه الكبش الذي تقرب به هابيل بن آدم إلى الله تعالى فقبله، وكان في الجنة يرعى حتى فدى الله تعالى به إسماعيل، وقال آخرون أرسل الله كبشًا من الجنة قد رعى أربعين خريفًا، وقال السدي: نودي إبراهيم فالتفت فإذا هو بكبش أملح انحط من الجبل، فقام عنه إبراهيم فأخذه فذبحه، وخلى عن ابنه، ثم اعتنق ابنه وقال: يا بني اليوم وهبت لي، وأما قوله: ﴿عَظِيمٍ﴾ فقيل سمي عظيمًا لعظمه وسمنه، وقال سعيد بن جبير: حق له أن يكون عظيمًا وقد رعى في الجنة أربعين خريفًا، وقيل سمي عظيمًا لعظم قدره حيث قبله الله تعالى فداء عن ولد إبراهيم، ثم قال تعالى: ﴿إِنَّهُ مِنْ عِبَادِنَا ٱلْمُؤْمِنِينَ﴾ الضمير في قوله: ﴿إِنَّهُ﴾ عائد إلى إبراهيم، ثم قال تعالى: ﴿وَبَشَّرْنَٰهُ بِإِسْحَٰقَ نَبِيًّا مِّنَ ٱلصَّٰلِحِينَ﴾ فقوله: ﴿نَبِيًّا﴾ حال مقدرة أي بشرناه بوجود إسحاق مقدرة نبوته، ولمن يقول إن الذبيح هو إسماعيل أن يحتج بهذه الآية، وذلك لأن قوله: ﴿نَبِيًّا﴾ حال ولا يجوز أن يكون المعنى فبشرناه بإسحاق حال كون إسحق نبيًّا لأن البشارة به متقدمة على صيرورته نبيًّا، فوجب أن يكون المعنى وبشرناه بإسحاق حال ما قدرناه نبيًّا، وحال ما حكمنا عليه فصبر، وإذا كان الأمر كذلك فحينئذٍ كانت هذه البشارة بشارة بوجود إسحاق حاصلة بعد قصة الذبيح، فوجب أن يكون الذبيح غير إسحاق، أقصى ما في الباب أن يقال لا يبعد أن يقال هذه الآية وإن كانت متأخرة في التلاوة عن قصة الذبيح إلا أنها كانت متقدمة عليها في الوقوع والوجود، إلا أنا نقول الأصل رعاية الترتيب وعدم التغيير في النظم، والله أعلم بالصواب.

ثم قال تعالى: ﴿وَبَٰرَكْنَا عَلَيْهِ وَعَلَىٰٓ إِسْحَٰقَ﴾ وفي تفسير هذه البركة وجهان الأول: أنه تعالى أخرج جميع أنبياء بني إسرائيل من صلب إسحاق، والثاني: أنه أبقى الثناء الحسن على إبراهيم وإسحاق إلى يوم القيامة، لأن البركة عبارة عن الدوام والثبات، ثم قال تعالى: ﴿وَمِن ذُرِّيَّتِهِمَا مُحْسِنٌ وَظَالِمٌ لِّنَفْسِهِۦ مُبِينٌ﴾ وفي ذلك تنبيه على أنه لا يلزم من كثرة فضائل الأب فضيلة الابن، لئلا تصير هذه الشبهة سببًا لمفاخرة اليهود، ودخل تحت قوله: ﴿مُحْسِنٌ﴾ الأنبياء والمؤمنين وتحت قوله: ﴿وَظَالِمٌ﴾ الكافر والفاسق، والله أعلم.

قصة موسى وهارون عليهما السلام

قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ مَنَنَّا عَلَىٰ مُوسَىٰ وَهَٰرُونَ ﴿١١٤﴾ وَنَجَّيْنَٰهُمَا وَقَوْمَهُمَا مِنَ ٱلْكَرْبِ ٱلْعَظِيمِ ﴿١١٥﴾ وَنَصَرْنَٰهُمْ فَكَانُوا۟ هُمُ ٱلْغَٰلِبِينَ ﴿١١٦﴾ وَءَاتَيْنَٰهُمَا ٱلْكِتَٰبَ ٱلْمُسْتَبِينَ ﴿١١٧﴾ وَهَدَيْنَٰهُمَا ٱلصِّرَٰطَ ٱلْمُسْتَقِيمَ ﴿١١٨﴾ وَتَرَكْنَا عَلَيْهِمَا فِى ٱلْءَاخِرِينَ ﴿١١٩﴾ سَلَٰمٌ عَلَىٰ مُوسَىٰ وَهَٰرُونَ ﴿١٢٠﴾ إِنَّا كَذَٰلِكَ نَجْزِى ٱلْمُحْسِنِينَ ﴿١٢١﴾ إِنَّهُمَا مِنْ عِبَادِنَا ٱلْمُؤْمِنِينَ ﴿١٢٢﴾﴾

اعلم أن هذا هو القصة الثالثة من القصص المذكورة في هذه السورة، واعلم أن وجوه الإنعام

وإن كانت كثيرة إلا أنها محصورة في نوعين إيصال المنافع إليه ودفع المضار عنه والله تعالى ذكر القسمين هاهنا، فقوله: ﴿وَلَقَدْ مَنَنَّا عَلَىٰ مُوسَىٰ وَهَـٰرُونَ﴾ إشارة إلى إيصال المنافع إليهما، وقوله: ﴿وَنَجَّيْنَـٰهُمَا وَقَوْمَهُمَا مِنَ ٱلْكَرْبِ ٱلْعَظِيمِ﴾ إشارة إلى دفع المضار عنهما.

أما القسم الأول: وهو إيصال المنافع، فلا شك أن المنافع على قسمين: منافع الدنيا ومنافع الدين، أما منافع الدنيا فالوجود والحياة والعقل والتربية والصحة وتحصيل صفات الكمال في ذات كل واحد منهما، وأما منافع الدين فالعلم والطاعة، وأعلى هذه الدرجات النبوة الرفيعة المقرونة بالمعجزات الباهرة القاهرة، ولما ذكر الله تعالى هذه التفاصيل في سائر السور، لا جرم اكتفى ههنا بهذا الرمز.

وأما القسم الثاني: وهو دفع الضرر فهو المراد من قوله: ﴿وَنَجَّيْنَـٰهُمَا وَقَوْمَهُمَا مِنَ ٱلْكَرْبِ ٱلْعَظِيمِ﴾ وفيه قولان: قيل إنه الغرق، أغرق الله فرعون وقومه، ونجى الله بني إسرائيل، وقيل المراد أنه تعالى نجاهم من إيذاء فرعون حيث كان يذبح أبناءهم ويستحيي نساءهم.

واعلم أنه تعالى لما ذكر أنه منَّ على موسى وهارون، فصل أقسام تلك المنة. والهاء في قوله: ﴿وَنَصَرْنَـٰهُمْ﴾ أي نصرنا موسى وهارون وقومهما: ﴿فَكَانُوا۟ هُمُ ٱلْغَـٰلِبِينَ﴾ في كل الأحوال بظهور الحجة وفي آخر الأمر بالدولة والرفعة، وثانيهما: قوله تعالى: ﴿وَءَاتَيْنَـٰهُمَا ٱلْكِتَـٰبَ ٱلْمُسْتَبِينَ﴾ والمراد منه التوراة، وهو الكتاب المشتمل على جميع العلوم التي يحتاج إليها في مصالح الدين والدنيا، كما قال: ﴿إِنَّآ أَنزَلْنَا ٱلتَّوْرَىٰةَ فِيهَا هُدًى وَنُورٌ﴾ [المائدة: ٤٤]، وثالثها: قوله تعالى: ﴿وَهَدَيْنَـٰهُمَا ٱلصِّرَٰطَ ٱلْمُسْتَقِيمَ﴾ أي دللناهما على طريق الحق عقلاً وسمعًا، وأمددناهما بالتوفيق والعصمة، وتشبيه الدلائل الحقة بالطريق المستقيم واضح، ورابعها: قوله تعالى: ﴿وَتَرَكْنَا عَلَيْهِمَا فِى ٱلْـَٔاخِرِينَ﴾ وفيه قولان الأول: أن المراد ﴿وَتَرَكْنَا عَلَيْهِمَا فِى ٱلْـَٔاخِرِينَ﴾ وهم أمة محمد ﷺ قولهم: ﴿سَلَـٰمٌ عَلَىٰ مُوسَىٰ وَهَـٰرُونَ﴾، والثاني: أن المراد ﴿وَتَرَكْنَا عَلَيْهِمَا فِى ٱلْـَٔاخِرِينَ﴾ وهم أمة محمد ﷺ الثناء الحسن والذكر الجميل، وعلى هذا التقدير فقوله بعد ذلك: ﴿سَلَـٰمٌ عَلَىٰ مُوسَىٰ وَهَـٰرُونَ﴾ هو كلام الله تعالى، ولما ذكر تعالى هذه الأقسام الأربعة من أبواب التعظيم والتفضيل قال: ﴿إِنَّا كَذَٰلِكَ نَجْزِى ٱلْمُحْسِنِينَ﴾ وقد سبق تفسيره، ثم قال تعالى: ﴿إِنَّهُمَا مِنْ عِبَادِنَا ٱلْمُؤْمِنِينَ﴾ والمقصود التنبيه على أن الفضيلة الحاصلة بسبب الإيمان أشرف وأعلى وأكمل من كل الفضائل، ولولا ذلك لما حسن ختم فضائل موسى وهارون بكونهما من المؤمنين، والله أعلم.

قصة إلياس عليه السلام

قوله تعالى: ﴿وَإِنَّ إِلْيَاسَ لَمِنَ ٱلْمُرْسَلِينَ ﴿١٢٣﴾ إِذْ قَالَ لِقَوْمِهِۦٓ أَلَا تَتَّقُونَ ﴿١٢٤﴾ أَتَدْعُونَ بَعْلًا
وَتَذَرُونَ أَحْسَنَ ٱلْخَـٰلِقِينَ ﴿١٢٥﴾ ٱللَّهَ رَبَّكُمْ وَرَبَّ ءَابَآئِكُمُ ٱلْأَوَّلِينَ ﴿١٢٦﴾ فَكَذَّبُوهُ فَإِنَّهُمْ

لَمُحْضَرُونَ ﴿١٢٧﴾ إِلَّا عِبَادَ ٱللَّهِ ٱلْمُخْلَصِينَ ﴿١٢٨﴾ وَتَرَكْنَا عَلَيْهِ فِى ٱلْآخِرِينَ ﴿١٢٩﴾ سَلَٰمٌ عَلَىٰٓ إِلْ يَاسِينَ ﴿١٣٠﴾ إِنَّا كَذَٰلِكَ نَجْزِى ٱلْمُحْسِنِينَ ﴿١٣١﴾ إِنَّهُۥ مِنْ عِبَادِنَا ٱلْمُؤْمِنِينَ ﴿١٣٢﴾ ﴾

اعلم أن هذه القصة الرابعة من القصص المذكورة في هذه السورة.

وفيه مسائل:

المسألة الأولى: قرأ ابن عامر: (وإن الياس) بغير همزة على وصل الألف والباقون بالهمزة وقطع الألف، قال أبو بكر بن مهران: من ذكر عند الوصل الألف فقد أخطأ، وكان أهل الشام ينكرونه ولا يعرفونه، قال الواحدي: وله وجهان أحدهما: أنه حذف الهمزة من إلياس حذفًا، كما حذفها ابن كثير من قوله: ﴿إِنَّهَا لَإِحْدَى ٱلْكُبَرِ﴾ [المدثر: ٣٥] وكقول الشاعر:

وَيلُمِّهَا فِي هَوَاءِ الْجَوِّ طَالِبَةً

والآخر أنه جعل الهمزة التي تصحب اللام للتعريف كقوله: ﴿وَٱلْيَسَعَ﴾ [الأنعام: ٨٦].

المسألة الثانية: في إلياس قولان: يروى عن ابن مسعود أنه قرأ (وإن إدريس)، وقال: إن إلياس هو إدريس، وهذا قول عكرمة، وأما أكثر المفسرين فهم متفقون على أنه نبي من أنبياء بني إسرائيل وهو إلياس بن ياسين، من ولد هارون أخي موسى عليهم السلام، ثم قال تعالى: ﴿إِذْ قَالَ لِقَوْمِهِۦٓ أَلَا تَتَّقُونَ﴾ والتقدير: اذكر يا محمد لقومك: ﴿إِذْ قَالَ لِقَوْمِهِۦٓ أَلَا تَتَّقُونَ﴾ أي ألا تخافون الله، وقال الكلبي: ألا تخافون عبادة غير الله. واعلم أنه لما خوفهم أولاً على سبيل الإجمال ذكر ما هو السبب لذلك الخوف فقال: ﴿أَتَدْعُونَ بَعْلًا وَتَذَرُونَ أَحْسَنَ ٱلْخَٰلِقِينَ﴾.

وفيه أبحاث:

الأول: في (بعل) قولان أحدهما: أنه اسم علم لصنم كان لهم كمناة وهبل، وقيل كان من ذهب، وكان طوله عشرين ذراعًا وله أربعة أوجه، وفتنوا به وعظموه، حتى عينوا له أربعمائة سادن وجعلوهم أنبياء، وكان الشيطان يدخل في جوف بعل ويتكلم بشريعة الضلالة، والسدنة يحفظونها ويعلمونها الناس وهم أهل بعلبك من بلاد الشأم، وبه سميت مدينتهم بعلبك. واعلم أن قولهم بعل اسم لصنم من أصنامهم لا بأس به، وأما قولهم: إن الشيطان كان يدخل في جوف بعلبك ويتكلم بشريعة الضلالة. فهذا مشكل لأنا إن جوزنا هذا كان ذلك قادحًا في كثير من المعجزات، لأنه نقل في معجزات النبي ﷺ كَلَامُ الذِّئْبِ مَعَهُ وَكَلَامُ الْجَمَلِ مَعَهُ وَحَنِينُ الْجِذْعِ[1]، ولو جوزنا أن يدخل الشيطان في جوف جسم ويتكلم، فحينئذٍ يكون هذا الاحتمال

(١) هذه من معجزات النبي ﷺ وقد جاءت ضمن أحاديث صحيحة وقد قمت بجمع كتاب سميته الآيات المبهرات فيما صح عن النبي من المعجزات طبعة دار الحديث بالقاهرة جمعت فيها حوالي ستة وثلاثين معجزة والحمد لله رب العالمين.

قائمًا في الذئب والجمل والجذع، وذلك يقدح في كون هذه الأشياء معجزات، القول الثاني: أن البعل هو الرب بلغة اليمن، يقال من بعل هذه الدار، أي من ربها، وسمي الزوج بعلًا لهذا المعنى، قال تعالى: ﴿وَبُعُولَتُهُنَّ أَحَقُّ بِرَدِّهِنَّ﴾ [البقرة: ٢٢٨] وقال تعالى: ﴿وَهَٰذَا بَعْلِي شَيْخًا﴾ [هود: ٧٢] فعلى هذا التقدير المعنى، أتعبدون بعض البعول وتتركون عبادة الله.

البحث الثاني: المعتزلة احتجوا بهذه الآية على كون العبد خالقًا لأفعال نفسه، فقالوا: لو لم يكن غير الله خالقًا لما جاز وصف الله بأنه أحسن الخالقين، والكلام فيه قد تقدم في قوله تعالى: ﴿فَتَبَارَكَ اللَّهُ أَحْسَنُ الْخَالِقِينَ﴾ [المؤمنون: ١٤].

البحث الثالث: كان الملقب بالرشيد الكاتب يقول: لو قيل: أتدعون بعلًا وتدعون أحسن الخالقين. أوهم أنه أحسن، لأنه كان قد تحصل فيه رعاية معنى التحسين وجوابه: أن فصاحة القرآن ليست لأجل رعاية هذه التكاليف، بل لأجل قوة المعاني وجزالة الألفاظ. واعلم أنه لما عابهم على عبادة غير الله صرح بالتوحيد ونفى الشركاء، فقال: ﴿اللَّهَ رَبَّكُمْ وَرَبَّ آبَائِكُمُ الْأَوَّلِينَ﴾.

وفيه مباحث:

البحث الأول: أنا ذكرنا في هذا الكتاب أن حدوث الأشخاص البشرية كيف يدل على وجود الصانع المختار، وكيف يدل على وحدته وبراءته عن الأضداد والأنداد، فلا فائدة في الإعادة.

البحث الثاني: قرأ حمزة والكسائي وحفص عن عاصم ﴿اللَّهَ رَبَّكُمْ وَرَبَّ آبَائِكُمُ﴾ كلها بالنصب على البدل من قوله: ﴿أَحْسَنَ الْخَالِقِينَ﴾ والباقون بالرفع على الاستئناف، والأول اختيار أبي حاتم وأبي عبيد، ونقل صاحب (الكشاف) أن حمزة إذا وصل نصب، وإذا وقف رفع، ولما حكى الله عنه أنه قرر مع قومه التوحيد قال: ﴿فَكَذَّبُوهُ فَإِنَّهُمْ لَمُحْضَرُونَ﴾ أي لمحضرون النار غدًا، وقد ذكرنا الكلام فيه عند قوله: ﴿لَكُنتُ مِنَ الْمُحْضَرِينَ﴾ [الصافات: ٥٧].

ثم قال تعالى: ﴿إِلَّا عِبَادَ اللَّهِ الْمُخْلَصِينَ﴾ وذلك لأن قومه ما كذبوه بكليتهم، بل كان فيهم من قبل ذلك التوحيد فلهذا قال تعالى: ﴿إِلَّا عِبَادَ اللَّهِ الْمُخْلَصِينَ﴾ يعني الذين أتوا بالتوحيد الخالص فإنهم لا يحضرون ثم قال: ﴿وَتَرَكْنَا عَلَيْهِ فِي الْآخِرِينَ ﴿١٢٩﴾ سَلَامٌ عَلَىٰ إِلْ يَاسِينَ﴾ قرأ نافع وابن عامر ويعقوب (آلِ يَاسِينَ) على إضافة لفظ آل إلى لفظ ياسين والباقون بكسر الألف وجزم اللام موصولة بياسين، أما القراءة الأولى ففيها وجوه الأول: وهو الأقرب أنا ذكرنا أنه إلياس بن ياسين فكان إلياس آل ياسين، الثاني: (آلُ يَاسِينَ) آل محمد ﷺ، والثالث: أن ياسين اسم القرآن، كأنه قيل سلام الله على من آمن بكتاب الله الذي هو ياسين، والوجه هو الأول لأنه أليق بسياق الكلام، وأما القراءة الثانية ففيها وجوه الأول: قال الزجاج يقال ميكال وميكائيل وميكالين، فكذا ههنا إلياس

وإلياسين، والثاني: قال الفراء: هو جمع وأراد به إلياس وأتباعه من المؤمنين، كقولهم المهلبون والسعدون قال:

أَنَا ابْنُ سَعْدٍ أَكْرَمُ السَّعْدِينَا(١)

ثم قال تعالى: ﴿إِنَّا كَذَٰلِكَ نَجْزِي الْمُحْسِنِينَ ۝١٣١ إِنَّهُ مِنْ عِبَادِنَا الْمُؤْمِنِينَ ۝١٣٢﴾ وقد سبق تفسيره، والله أعلم.

قصة لوط عليه السلام

قوله تعالى: ﴿وَإِنَّ لُوطًا لَمِنَ الْمُرْسَلِينَ ۝١٣٣ إِذْ نَجَّيْنَاهُ وَأَهْلَهُ أَجْمَعِينَ ۝١٣٤ إِلَّا عَجُوزًا فِي الْغَابِرِينَ ۝١٣٥ ثُمَّ دَمَّرْنَا الْآخَرِينَ ۝١٣٦ وَإِنَّكُمْ لَتَمُرُّونَ عَلَيْهِم مُّصْبِحِينَ ۝١٣٧ وَبِاللَّيْلِ أَفَلَا تَعْقِلُونَ ۝١٣٨﴾

هذا هو القصة الخامسة، وإنه تعالى إنما ذكر هذه القصة ليعتبر بها مشركو العرب، فإن الذين كفروا من قومه هلكوا والذين آمنوا نجوا، وقد تقدم شرح هذه القصة، وقد نبههم بقوله تعالى: ﴿وَإِنَّكُمْ لَتَمُرُّونَ عَلَيْهِم مُّصْبِحِينَ ۝١٣٧ وَبِاللَّيْلِ﴾ وذلك لأن القوم كانوا يسافرون إلى الشام والمسافر في أكثر الأمر إنما يمشي في الليل وفي أول النهار، فلهذا السبب عين تعالى هذين الوقتين.

ثم قال تعالى: ﴿أَفَلَا تَعْقِلُونَ﴾ يعني أليس فيكم عقول تعتبرون بها، والله أعلم.

قصة يونس عليه السلام

قوله تعالى: ﴿وَإِنَّ يُونُسَ لَمِنَ الْمُرْسَلِينَ ۝١٣٩ إِذْ أَبَقَ إِلَى الْفُلْكِ الْمَشْحُونِ ۝١٤٠ فَسَاهَمَ فَكَانَ مِنَ الْمُدْحَضِينَ ۝١٤١ فَالْتَقَمَهُ الْحُوتُ وَهُوَ مُلِيمٌ ۝١٤٢ فَلَوْلَا أَنَّهُ كَانَ مِنَ الْمُسَبِّحِينَ ۝١٤٣ لَلَبِثَ فِي بَطْنِهِ إِلَىٰ يَوْمِ يُبْعَثُونَ ۝١٤٤ فَنَبَذْنَاهُ بِالْعَرَاءِ وَهُوَ سَقِيمٌ ۝١٤٥ وَأَنبَتْنَا عَلَيْهِ شَجَرَةً مِّن يَقْطِينٍ ۝١٤٦ وَأَرْسَلْنَاهُ إِلَىٰ مِائَةِ أَلْفٍ أَوْ يَزِيدُونَ ۝١٤٧ فَآمَنُوا فَمَتَّعْنَاهُمْ إِلَىٰ حِينٍ ۝١٤٨﴾

واعلم أن هذا هو القصة السادسة وهو آخر القصص المذكورة في هذه السورة، وإنما صارت هذه القصة خاتمة للقصص، لأجل أنه لما لم يصبر على أذى قومه وأبق إلى الفلك وقع في تلك الشدائد فيصير هذا سببًا لتصبر النبي ﷺ على أذى قومه.

أما قوله: ﴿وَإِنَّ يُونُسَ لَمِنَ الْمُرْسَلِينَ ۝١٣٩ إِذْ أَبَقَ إِلَى الْفُلْكِ الْمَشْحُونِ﴾ ففيه مسائل:

المسألة الأولى: قال صاحب (الكشاف): قرئ يونس بضم النون وكسرها.

المسألة الثانية: دلت هذه الآية على أن هذه الواقعة إنما وقعت ليونس عليه السلام بعد أن

(١) هذا البيت للشاعر رؤبة بن العجاج وقد تقدمت ترجمته.

صار رسولاً، لأن قوله: ﴿وَإِنَّ يُونُسَ لَمِنَ ٱلْمُرْسَلِينَ ۝١٣٩ إِذْ أَبَقَ إِلَى ٱلْفُلْكِ﴾ معناه أنه كان من المرسلين حينما أبق إلى الفلك، ويمكن أن يقال: إنه جاء في كثير من الروايات أنه أرسله ملك زمانه إلى أولئك القوم ليدعوهم إلى الله، ثم أبق والتقمه الحوت فعند ذلك أرسله الله تعالى، والحاصل أن قوله: ﴿لَمِنَ ٱلْمُرْسَلِينَ﴾ لا يدل على أنه كان في ذلك الوقت مرسلاً من عند الله تعالى، ويمكن أن يجاب بأنه سبحانه وتعالى ذكر هذا الوصف في معرض تعظيمه، ولن يفيد هذه الفائدة إلا إذا كان المراد من قوله: ﴿لَمِنَ ٱلْمُرْسَلِينَ﴾ أنه من المرسلين عند الله تعالى.

المسألة الثالثة: أبق من إباق العبد وهو هربه من سيده، ثم اختلف المفسرون فقال بعضهم: إنه أبق من الله تعالى، وهذا بعيد لأن ذلك لا يقال إلا فيمن يتعمد مخالفة ربه، وذلك لا يجوز على الأنبياء، واختلفوا فيما لأجله صار مخطئًا، فقيل: لأنه أمر بالخروج إلى بني إسرائيل فلم يقبل ذلك التكليف وخرج مغاضبًا لربه، وهذا بعيد سواء أمره الله تعالى بذلك بوحي أو بلسان نبي آخر، وقيل: إن ذنبه أنه ترك دعاء قومه، ولم يصبر عليهم. وهذا أيضًا بعيد لأن الله تعالى لما أمره بهذا العمل فلا يجوز أن يتركه، والأقرب فيه وجهان الأول: أن ذنبه كان لأن الله تعالى وعده إنزال الإهلاك بقومه الذين كذبوه فظن أنه نازل لا محالة، فلأجل هذا الظن لم يصبر على دعائهم، فكان الواجب عليه أن يستمر على الدعاء لجواز أن لا يهلكهم الله بالعذاب وإن أنزله، وهذا هو الأقرب لأنه إقدام على أمر ظهرت أماراته فلا يكون تعمدًا للمعصية، وإن كان الأولى في مثل هذا الباب أن لا يعمل فيه بالظن ثم انكشف ليونس من بعد أنه أخطأ في ذلك الظن، لأجل أنه ظهر الإيمان منهم فمعنى قوله: ﴿إِذْ أَبَقَ إِلَى ٱلْفُلْكِ﴾ ما ذكرناه، الوجه الثاني: أن يونس كان وعد قومه بالعذاب فلما تأخر عنهم العذاب خرج كالمستور عنهم فقصد البحر وركب السفينة، فذلك هو قوله: ﴿إِذْ أَبَقَ إِلَى ٱلْفُلْكِ﴾ وتمام الكلام في مشكلات هذه الآية ذكرناه في قوله تعالى: ﴿وَذَا ٱلنُّونِ إِذ ذَّهَبَ مُغَٰضِبًا فَظَنَّ أَن لَّن نَّقْدِرَ عَلَيْهِ﴾ [الأنبياء: ٨٧] وقوله: ﴿إِلَى ٱلْفُلْكِ ٱلْمَشْحُونِ﴾ مفسر في سورة يونس والسفينة إذا كان فيها الحمل الكثير والناس يقال إنها مشحونة، ثم قال تعالى: ﴿فَسَاهَمَ﴾ المساهمة هي المقارعة، يقال: أسهم القوم إذا اقترعوا، قال المبرد: وإنما أخذ من السهام التي تجال للقرعة ﴿فَكَانَ مِنَ ٱلْمُدْحَضِينَ﴾ أي: المغلوبين يقال: أدحض الله حجته فدحضت أي: أزالها فزالت وأصل الكلمة من الدحض الذي هو الزلق، يقال: دحضت رجل البعير إذا زلقت، وذكر ابن عباس في قصة يونس عليه السلام أنه كان يسكن مع قومه فلسطين فغزاهم ملك وسبى منهم تسعة أسباط ونصفًا وبقي سبطان ونصف، وكان الله تعالى أوحى إلى بني إسرائيل إذا أسركم عدوكم أو أصابتكم مصيبة فادعوني أستجب لكم، فلما نسوا ذلك وأسروا أوحى الله تعالى بعد حين إلى نبي من أنبيائهم أن اذهب إلى ملك هؤلاء الأقوام وقل له حتى يبعث إلى بني إسرائيل نبيًا، فاختار يونس عليه السلام لقوته وأمانته، قال يونس: آلله أمرك بهذا؟ قال: لا ولكن أمرت أن أبعث قويًّا أمينًا وأنت كذلك، فقال يونس:

وفي بني إسرائيل من هو أقوى مني فلم لا تبعثه، فألح الملك عليه فغضب يونس منه وخرج حتى أتى بحر الروم ووجد سفينة مشحونة فحملوه فيها، فلما دخلت لجة البحر أشرفت على الغرق، فقال الملاحون: إن فيكم عاصيًا وإلا لم يحصل في السفينة ما نراه من غير ريح ولا سبب ظاهر، وقال التجار: قد جربنا مثل هذا فإذا رأيناه نقترع، فمن خرج سهمه نغرقه، فلأن يغرق واحد خير من غرق الكل فخرج سهم يونس، فقال التجار: نحن أولى بالمعصية من نبي الله، ثم عادوا ثانيًا وثالثًا يقترعون فيخرج سهم يونس، فقال: يا هؤلاء أنا العاصي وتلفف في كساء ورمى بنفسه فابتلعته السمكة فأوحى الله تعالى إلى الحوت: «لاَ تَكْسِرْ مِنْهُ عَظْمًا وَلاَ تَقْطَعْ لَهُ وَصْلاً» ثم إن السمكة أخرجته إلى نيل مصر ثم إلى بحر فارس ثم إلى بحر البطائح ثم دجلة فصعدت به ورمته بأرض نصيبين بالعراء، وهو كالفرخ المنتوف لا شعر ولا لحم، فأنبت الله عليه شجرة من يقطين، فكان يستظل بها ويأكل من ثمرها حتى تشدد، ثم إن الأرض أكلتها فخرت من أصلها فحزن يونس لذلك حزنًا شديدًا، فقال: يا رب كنت أستظل تحت هذه الشجرة من الشمس والريح وأمص من ثمرها وقد سقطت، فقيل له يا يونس تحزن على شجرة أنبتت في ساعة واقتلعت في ساعة ولا تحزن على مائة ألف أو يزيدون تركتهم! انطلق إليهم، والله أعلم بحقيقة الواقعة.

ثم قال تعالى: ﴿فَٱلْتَقَمَهُ ٱلْحُوتُ وَهُوَ مُلِيمٌ﴾ يقال: التقمه والتهمه والكل بمعنى واحد، وقوله تعالى: ﴿وَهُوَ مُلِيمٌ﴾ يقال: ألام إذا أتى بما يلام عليه، فالمليم المستحق للوم الآتي بما يلام عليه.

ثم قال تعالى: ﴿فَلَوْلَآ أَنَّهُۥ كَانَ مِنَ ٱلْمُسَبِّحِينَ ﴿١٤٣﴾ لَلَبِثَ فِى بَطْنِهِۦٓ إِلَىٰ يَوْمِ يُبْعَثُونَ﴾ وفي تفسير كونه من المسبحين قولان الأول: أن المراد منه ما حكى الله تعالى عنه في آية أخرى أنه كان يقول في تلك الظلمات ﴿لَّآ إِلَٰهَ إِلَّآ أَنتَ سُبْحَٰنَكَ إِنِّى كُنتُ مِنَ ٱلظَّٰلِمِينَ﴾ [الأنبياء: ٨٧] الثاني: أنه لولا أنه كان قبل أن التقمه الحوت من المسبحين يعني المصلين وكان في أكثر الأوقات مواظبًا على ذكر الله وطاعته للبث في بطن ذلك الحوت، وكان بطنه قبرًا له إلى يوم البعث، قال بعضهم: اذكروا الله في الرخاء يذكركم في الشدة، فإن يونس عليه السلام كان عبدًا صالحًا ذاكرًا لله تعالى، فلما وقع في بطن الحوت قال الله تعالى: ﴿فَلَوْلَآ أَنَّهُۥ كَانَ مِنَ ٱلْمُسَبِّحِينَ ﴿١٤٣﴾ لَلَبِثَ فِى بَطْنِهِۦٓ إِلَىٰ يَوْمِ يُبْعَثُونَ﴾ وإن فرعون كان عبدًا طاغيًا ناسيًا، فلما أدركه الغرق قال: ﴿ءَامَنتُ أَنَّهُۥ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا ٱلَّذِىٓ ءَامَنَتْ بِهِۦ بَنُوٓا۟ إِسْرَٰٓءِيلَ﴾ [يونس: ٩٠] قال الله تعالى: ﴿ءَآلْـَٰٔنَ وَقَدْ عَصَيْتَ قَبْلُ﴾ [يونس: ٩١] واختلفوا في أنه كم لبث في بطن الحوت، ولفظ القرآن لا يدل عليه. قال الحسن: لم يلبث إلا قليلاً وأخرج من بطنه بعد الوقت الذي التقمه، وعن مقاتل بن حيان ثلاثة أيام وعن عطاء سبعة أيام وعن الضحاك عشرين يومًا وقيل شهرًا ولا أدري بأي دليل عينوا هذه المقادير، وعن أبي هريرة عن النبي ﷺ أنه قال: «سَبَّحَ يُونُسُ فِي بَطْنِ الْحُوتِ فَسَمِعَتِ الْمَلاَئِكَةُ تَسْبِيحَهُ فَقَالُوا رَبَّنَا إِنَّا نَسْمَعُ صَوْ

ضَعِيفًا بِأَرْضٍ غَرِيبَةٍ، فَقَالَ ذَاكَ عَبْدِي يُونُسُ عَصَانِي فَحَبَسْتُهُ فِي بَطْنِ الْحُوتِ فِي الْبَحْرِ، فَقَالُوا الْعَبْدُ الصَّالِحُ الَّذِي كَانَ يَصْعَدُ إِلَيْكَ مِنْهُ فِي كُلِّ يَوْمٍ وَلَيْلَةٍ عَمَلٌ صَالِحٌ؟ قَالَ: نعم، فَشَفَعُوا لَهُ فَأَمَرَ الْحُوتَ فَقَذَفَهُ فِي السَّاحِلِ»[1] فذاك هو قوله: ﴿فَنَبَذْنَٰهُ بِٱلْعَرَآءِ﴾.

وفيه مباحث:

الأول: العراء المكان الخالي قال أبو عبيدة: إنما قيل له العراء لأنه لا شجر فيه ولا شيء يغطيه.

الثاني: أنه تعالى قال: ﴿فَنَبَذْنَٰهُ بِٱلْعَرَآءِ﴾ فأضاف ذلك النبذ إلى نفسه، والنبذ إنما حصل بفعل الحوت، وهذا يدل على أن فعل العبد مخلوق لله تعالى.

ثم قال تعالى: ﴿وَهُوَ سَقِيمٌ﴾ قيل المراد أنه بلي لحمه وصار ضعيفًا كالطفل المولود كالفرخ الممعط الذي ليس عليه ريش، وقال مجاهد ﴿سَقِيمٌ﴾ أي سليب.

ثم قال تعالى: ﴿وَأَنۢبَتْنَا عَلَيْهِ شَجَرَةً مِّن يَقْطِينٍ﴾ ظاهر اللفظ يدل على أن الحوت لما نبذه في العراء فالله تعالى أنبت عليه شجرة من يقطين وذلك المعجز له، قال المبرد والزجاج: كل شجر لا يقوم على ساق وإنما يمتد على وجه الأرض فهو يقطين، نحو الدباء والحنظل والبطيخ، قال الزجاج: أحسب اشتقاقها من قطن بالمكان إذا أقام به وهذا الشجر ورقه كله على وجه الأرض فلذلك قيل له اليقطين، روى الفراء أنه قيل عند ابن عباس هو ورق القرع، فقال: ومن جعل القرع من بين الشجر يقطينًا كل ورقة اتسعت وسترت فهي يقطين، قال الواحدي رحمه الله، والآية تقتضي شيئين لم يذكرهما المفسرون أحدهما: أن هذا اليقطين لم يكن قبل فأنبته الله لأجله، والآخر: أن اليقطين كان معروشًا ليحصل له ظل، لأنه لو كان منبسطًا على الأرض لم يمكن أن يستظل به.

ثم قال تعالى: ﴿وَأَرْسَلْنَٰهُ إِلَىٰ مِاْئَةِ أَلْفٍ أَوْ يَزِيدُونَ﴾.

وفيه مباحث:

الأول: يحتمل أن يكون المراد وأرسلناه قبل أن يلتقمه الحوت وعلى هذا الإرسال وإن ذكر بعد الالتقام، فالمراد به التقديم والواو معناها الجمع، ويحتمل أن يكون المراد به الإرسال بعد الالتقام، عن ابن عباس رضي الله عنهما أنه قال: كانت رسالة يونس عليه السلام بعد ما نبذه الحوت، وعلى هذا التقدير يجوز أن يكون أرسل إلى قوم آخرين سوى القوم الأول، ويجوز أن يكون أرسل إلى الأولين ثانيًا بشريعة فآمنوا بها.

البحث الثاني: ظاهر قوله: ﴿أَوْ يَزِيدُونَ﴾ يوجب الشك وذلك على الله تعالى محال ونظيره قوله تعالى: ﴿عُذْرًا أَوْ نُذْرًا﴾ [المرسلات: ٦] وقوله تعالى: ﴿لَّعَلَّهُۥ يَتَذَكَّرُ أَوْ يَخْشَىٰ﴾ [طه: ٤٤] وقوله

(١) إسناده ضعيف: رواه الطبراني في (تفسيره) (١٨/ ٥١٨) من طريق سلمة قال حدثني ابن إسحاق عمن حدثه عن عبد الله بن رافع مولى أم سلمة زوج النبي ﷺ قال سمعت أبا هريرة يقول... فذكره. وفي إسناده انقطاع بين ابن إسحاق وعبد الله بن رافع.

تعالى: ﴿لَعَلَّهُمْ يَتَّقُونَ أَوْ يُحْدِثُ لَهُمْ ذِكْرًا﴾ [طه: ١١٣] وقوله تعالى: ﴿وَمَآ أَمْرُ ٱلسَّاعَةِ إِلَّا كَلَمْحِ ٱلْبَصَرِ أَوْ هُوَ أَقْرَبُ﴾ [النحل: ٧٧] وقوله تعالى: ﴿وَمَآ أَمْرُ ٱلسَّاعَةِ إِلَّا كَلَمْحِ ٱلْبَصَرِ أَوْ هُوَ أَقْرَبُ﴾ [النحل: ٧٧] وقوله تعالى: ﴿فَكَانَ قَابَ قَوْسَيْنِ أَوْ أَدْنَىٰ﴾ [النجم: ٩] وأجابوا عنه من وجوه كثيرة والأصح منها وجه واحد وهو أن يكون المعنى أو يزيدون في تقديركم بمعنى أنهم إذا رآهم الرائي قال هؤلاء مائة ألف أو يزيدون على المائة، وهذا هو الجواب عن كل ما يشبه هذا.

ثم قال تعالى: ﴿فَـَٔامَنُواْ فَمَتَّعْنَٰهُمْ إِلَىٰ حِينٍ﴾ والمعنى أن أولئك الأقوام لما آمنوا أزال الله الخوف عنهم وآمنهم من العذاب ومتعهم الله إلى حين، أي إلى الوقت الذي جعله الله أجلاً لكل واحد منهم.

قوله تعالى: ﴿فَٱسْتَفْتِهِمْ أَلِرَبِّكَ ٱلْبَنَاتُ وَلَهُمُ ٱلْبَنُونَ ﴿١٤٩﴾ أَمْ خَلَقْنَا ٱلْمَلَٰٓئِكَةَ إِنَٰثًا وَهُمْ شَٰهِدُونَ ﴿١٥٠﴾ أَلَآ إِنَّهُم مِّنْ إِفْكِهِمْ لَيَقُولُونَ ﴿١٥١﴾ وَلَدَ ٱللَّهُ وَإِنَّهُمْ لَكَٰذِبُونَ ﴿١٥٢﴾ أَصْطَفَى ٱلْبَنَاتِ عَلَى ٱلْبَنِينَ ﴿١٥٣﴾ مَا لَكُمْ كَيْفَ تَحْكُمُونَ ﴿١٥٤﴾ أَفَلَا تَذَكَّرُونَ ﴿١٥٥﴾ أَمْ لَكُمْ سُلْطَٰنٌ مُّبِينٌ ﴿١٥٦﴾ فَأْتُواْ بِكِتَٰبِكُمْ إِن كُنتُمْ صَٰدِقِينَ ﴿١٥٧﴾ وَجَعَلُواْ بَيْنَهُۥ وَبَيْنَ ٱلْجِنَّةِ نَسَبًا وَلَقَدْ عَلِمَتِ ٱلْجِنَّةُ إِنَّهُمْ لَمُحْضَرُونَ ﴿١٥٨﴾ سُبْحَٰنَ ٱللَّهِ عَمَّا يَصِفُونَ ﴿١٥٩﴾ إِلَّا عِبَادَ ٱللَّهِ ٱلْمُخْلَصِينَ ﴿١٦٠﴾﴾

وفيه مسائل:

المسألة الأولى: اعلم أنه تعالى لما ذكر أقاصيص الأنبياء عليهم السلام عاد إلى شرح مذاهب المشركين وبيان قبحها وسخافتها، ومن جملة أقوالهم الباطلة أنهم أثبتوا الأولاد لله سبحانه وتعالى، ثم زعموا أنها من جنس الإناث لا من جنس الذكور فقال: ﴿فَٱسْتَفْتِهِمْ أَلِرَبِّكَ ٱلْبَنَاتُ وَلَهُمُ ٱلْبَنُونَ﴾ وهذا معطوف على قوله في أول السورة: ﴿فَٱسْتَفْتِهِمْ أَهُمْ أَشَدُّ خَلْقًا أَم مَّنْ خَلَقْنَآ﴾ [الصافات: ١١] وذلك لأنه تعالى أمر رسوله ﷺ باستفتاء قريش عن وجه إنكار البعث أولاً ثم ساق الكلام موصولاً بعضه ببعض إلى أن أمره بأن يستفتيهم في أنهم لِمَ أثبتوا لله سبحانه البنات ولأنفسهم البنين، ونقل الواحدي عن المفسرين أنهم قالوا: إن قريشًا وأجناس العرب جهينة وبني سلمة وخزاعة وبني مليح قالوا: الملائكة بنات الله، واعلم أن هذا الكلام يشتمل على أمرين أحدهما: إثبات البنات لله، وذلك باطل لأن العرب كانوا يستنكفون من البنت، والشيء الذي يستنكف المخلوق منه كيف يمكن إثباته للخالق، والثاني: إثبات أن الملائكة إناث، وهذا أيضًا باطل لأن طريق العلم إما الحس وإما الخبر وإما النظر، أما الحس: فمفقود ههنا لأنهم ما شهدوا كيفية تخليق الله الملائكة وهو المراد من قوله: ﴿أَمْ خَلَقْنَا ٱلْمَلَٰٓئِكَةَ إِنَٰثًا وَهُمْ شَٰهِدُونَ﴾، وأما الخبر: فمفقود أيضًا لأن الخبر إنما يفيد العلم إذا علم كونه صدقًا قطعًا وهؤلاء الذين يخبرون عن هذا الحكم كذابون أفاكون، لم يدل على صدقهم لا دلالة ولا أمارة، وهو المراد من قوله: ﴿أَلَآ

﴿إِنَّهُم مِّنْ إِفْكِهِمْ لَيَقُولُونَ ۝ وَلَدَ اللَّهُ وَإِنَّهُمْ لَكَٰذِبُونَ﴾ وأما النظر: فمفقود وبيانه من وجهين الأول: أن دليل العقل يقتضي فساد هذا المذهب، لأن الله تعالى أكمل الموجودات، والأكمل لا يليق به اصطفاء الأخسّ وهو المراد من قوله ﴿أَصْطَفَى الْبَنَاتِ عَلَى الْبَنِينَ ۝ مَا لَكُمْ كَيْفَ تَحْكُمُونَ﴾ يعني إسناد الأفضل إلى الأفضل أقرب عند العقل من إسناد الأخس إلى الأفضل، فإن كان حكم العقل معتبرًا في هذا الباب كان قولكم باطلاً، والوجه الثاني: أن نترك الاستدلال على فساد مذهبهم، بل نطالبهم بإثبات الدليل الدال على صحة مذهبهم فإذا لم يجدوا ذلك الدليل فضده يظهر أنه لم يوجد ما يدل على صحة قولهم وهذا هو المراد من قوله: ﴿أَمْ لَكُمْ سُلْطَٰنٌ مُّبِينٌ ۝ فَأْتُوا بِكِتَٰبِكُمْ إِن كُنتُمْ صَٰدِقِينَ﴾ فثبت بما ذكرنا أن القول الذي ذهبوا إليه لم يدل على صحته، لا الحس ولا الخبر ولا النظر، فكان المصير إليه باطلاً قطعًا، واعلم أنه تعالى لما طالبهم بما يدل على صحة مذهبهم دل ذلك على أن التقليد باطل، وأن الدين لا يصح إلا بالدليل.

المسألة الثانية: قوله: ﴿أَصْطَفَى الْبَنَاتِ عَلَى الْبَنِينَ﴾ قراءة العامة بفتح الهمزة وقطعها من ﴿أَصْطَفَى﴾ ثم بحذف ألف الوصل وهو استفهام توبيخ وتقريع، كقوله تعالى: ﴿أَمِ اتَّخَذَ مِمَّا يَخْلُقُ بَنَاتٍ﴾ [الزخرف: ١٦] وقوله تعالى: ﴿أَمْ لَهُ الْبَنَٰتُ وَلَكُمُ الْبَنُونَ﴾ [الطور: ٣٩] وقوله تعالى: ﴿أَلَكُمُ الذَّكَرُ وَلَهُ الْأُنثَىٰ﴾ [النجم: ٢١] وكما أن هذه المواضع كلها استفهام فكذلك في هذه الآية، وقرأ نافع في بعض الروايات: (لكاذبون اصطفى) موصولة بغير استفهام، وإذا ابتدأ كسر الهمزة على وجه الخبر والتقدير اصطفى البنات في زعمهم كقوله: ﴿ذُقْ إِنَّكَ أَنتَ الْعَزِيزُ الْكَرِيمُ﴾ [الدخان: ٤٩] في زعمه واعتقاده.

ثم قال تعالى: ﴿وَجَعَلُوا بَيْنَهُ وَبَيْنَ الْجِنَّةِ نَسَبًا﴾ واختلفوا في المراد بالجنة على وجوه الأول: قال مقاتل: أثبتوا نسبًا بين الله تعالى وبين الملائكة حين زعموا أنهم بنات الله، وعلى هذا القول فالجنة هم الملائكة سموا جنًّا لاجتنانهم عن الأبصار أو لأنهم خزّان الجنة، وأقول: هذا القول عندي مشكل، لأنه تعالى أبطل قولهم الملائكة بنات الله، ثم عطف عليه قوله: ﴿وَجَعَلُوا بَيْنَهُ وَبَيْنَ الْجِنَّةِ نَسَبًا﴾ والعطف يقتضي كون المعطوف مغايرًا للمعطوف عليه، فوجب أن يكون المراد من هذه الآية غير ما تقدم، الثاني: قال مجاهد: قالت كفار قريش: الملائكة بنات الله، فقال لهم أبو بكر الصديق: فمن أمهاتهم؟ قالوا: سروات الجن، وهذا أيضًا عندي بعيد لأن المصاهرة لا تسمى نسبًا، والثالث: روينا في تفسير قوله تعالى: ﴿وَجَعَلُوا لِلَّهِ شُرَكَاءَ الْجِنَّ﴾ [الأنعام: ١٠٠] أن قومًا من الزنادقة يقولون: الله وإبليس أخوان فالله الخير الكريم وإبليس هو الأخ الشرير الخسيس، فقوله تعالى: ﴿وَجَعَلُوا بَيْنَهُ وَبَيْنَ الْجِنَّةِ نَسَبًا﴾ المراد منه هذا المذهب، وعندي أن هذا القول أقرب الأقاويل، وهو مذهب المجوس القائلين بيزدان وإهرمن[1] ثم قال تعالى: ﴿وَلَقَدْ عَلِمَتِ الْجِنَّةُ إِنَّهُمْ

---

(١) يزدان وإهرمن أي الشر والخير أو النور والظلمة وهذا المذهب هو المذهب المعروف بمذهب المانوية نسبة إلى (ماني) أول من قال به وهو مذهب باطل لما فيه من الإشراك بالله.

﴿لَمُحْضَرُونَ﴾ أي قد علمت الجنة أن الذين قالوا هذا القول محضرون النار ويعذبون، وقيل: المراد ولقد علمت الجنة أنهم سيحضرون في العذاب، فعلى القول الأول: الضمير عائد إلى قائل هذا القول، وعلى القول الثاني عائد إلى الجنة أنفسهم، ثم إنه تعالى نزه نفسه عما قالوا من الكذب فقال: ﴿سُبْحَٰنَ ٱللَّهِ عَمَّا يَصِفُونَ ۝١٥٩ إِلَّا عِبَادَ ٱللَّهِ ٱلْمُخْلَصِينَ﴾ وفي هذا الاستثناء وجوه، قيل: استثناء من المحضرين، يعني: أنهم ناجون، وقيل هو استثناء من قوله تعالى: ﴿وَجَعَلُوا۟ بَيْنَهُۥ وَبَيْنَ ٱلْجِنَّةِ نَسَبًا﴾ وقيل: هو استثناء منقطع من المحضرين، ومعناه ولكن المخلصين برآء من أن يصفوه بذلك، والمخلص بكسر اللام من أخلص العبادة والاعتقاد لله وبفتحها من أخلصه الله بلطفه، والله أعلم.

قوله تعالى: ﴿فَإِنَّكُمْ وَمَا تَعْبُدُونَ ۝١٦١ مَآ أَنتُمْ عَلَيْهِ بِفَٰتِنِينَ ۝١٦٢ إِلَّا مَنْ هُوَ صَالِ ٱلْجَحِيمِ ۝١٦٣ وَمَا مِنَّآ إِلَّا لَهُۥ مَقَامٌ مَّعْلُومٌ ۝١٦٤ وَإِنَّا لَنَحْنُ ٱلصَّآفُّونَ ۝١٦٥ وَإِنَّا لَنَحْنُ ٱلْمُسَبِّحُونَ ۝١٦٦ وَإِن كَانُوا۟ لَيَقُولُونَ ۝١٦٧ لَوْ أَنَّ عِندَنَا ذِكْرًا مِّنَ ٱلْأَوَّلِينَ ۝١٦٨ لَكُنَّا عِبَادَ ٱللَّهِ ٱلْمُخْلَصِينَ ۝١٦٩ فَكَفَرُوا۟ بِهِۦ فَسَوْفَ يَعْلَمُونَ ۝١٧٠﴾

فيه مسائل:

المسألة الأولى: اعلم أنه تعالى لما ذكر الدلائل على فساد مذهب الكفار أتبعه بما نبه به على أن هؤلاء الكفار لا يقدرون على حمل أحد على الضلال إلا إذا كان قد سبق حكم الله في حقه بالعذاب والوقوع في النار، وذكر صاحب (الكشاف) في قوله: ﴿فَإِنَّكُمْ وَمَا تَعْبُدُونَ ۝١٦١ مَآ أَنتُمْ عَلَيْهِ بِفَٰتِنِينَ﴾ قولين الأول: الضمير في ﴿عَلَيْهِ﴾ لله عز وجل معناه فإنكم ومعبوديكم ما أنتم وهم جميعًا بفاتنين على الله إلا أصحاب النار الذين سبق في علم الله كونهم من أهل النار، فإن قيل: كيف يفتنونهم على الله؟ قلنا: يفتنونهم عليه بإغوائهم، من قولك فتن فلان على فلان امرأته كما تقول أفسدها عليه، والوجه الثاني: أن تكون الواو في قوله: ﴿وَمَا تَعْبُدُونَ﴾ بمعنى (مع) كما في قولهم: كل رجل وضيعته، فكما جاز السكوت على كل رجل وضيعته، فكذلك جاز أن يسكت على قوله: ﴿فَإِنَّكُمْ وَمَا تَعْبُدُونَ﴾ لأن قوله: ﴿وَمَا تَعْبُدُونَ﴾ ساد مسد الخبر، لأن معناه فإنكم مع ما تعبدون، والمعنى فإنكم مع آلهتكم أي فإنكم قرناؤهم وأصحابهم لا تتركون عبادتها، ثم قال تعالى: ﴿مَآ أَنتُمْ عَلَيْهِ﴾ أي على ما تعبدون ﴿بِفَٰتِنِينَ﴾ بباعثين أو حاملين على طريق الفتنة والإضلال ﴿إِلَّا مَنْ هُوَ صَالِ ٱلْجَحِيمِ﴾ مثلكم. وقرأ الحسن (صالُ الجحيم) بضم اللام ووجهه أن يكون جمعًا وسقوط واوه لالتقاء الساكنين، فإنه قيل كيف يستقيم الجمع مع قوله: ﴿مَنْ هُوَ﴾ قلنا ﴿مَنْ﴾ موحد اللفظ مجموع المعنى فحمل هو على لفظه والصالون على معناه.

المسألة الثانية: احتج أصحابنا بهذه الآية على أنه لا تأثير لإغواء الشيطان ووسوسته، وإنما المؤثر قضاء الله تعالى وتقديره، لأن قوله تعالى: ﴿فَإِنَّكُمْ وَمَا تَعْبُدُونَ ۝١٦١ مَآ أَنتُمْ عَلَيْهِ بِفَٰتِنِينَ﴾ تصريح

بأنه لا تأثير لقولهم ولا تأثير لأحوال معبوديهم في وقوع الفتنة والضلال، وقوله تعالى: ﴿إِلَّا مَنْ هُوَ صَالِ ٱلْجَحِيمِ﴾ يعني إلا من كان كذلك في حكم الله وتقديره، وذلك تصريح بأن المقتضي لوقوع هذه الحوادث حكم الله تعالى، وكان عمر بن عبد العزيز يحتج بهذه الآية في إثبات هذا المطلوب، قال الجبائي: المراد أن الذين عبدوا الملائكة يزعمون أنهم بنات الله لا يكفرون أحدًا إلا من ثبت في معلوم الله أنه سيكفر، فدل هذا على أن من ضل بدعاء الشيطان لم يكن ليؤمن بالله لو منع الله الشيطان من دعائه وإلا كان يمنع الشيطان، فصح بهذا أن كل من يعصي لم يكن ليصلح عنه شيء من الأفعال. والجواب: حاصل هذا الكلام أنه لا تأثير لإغواء شياطين الإنس والجن، وهذا لا نزاع فيه إلا أن وجه الاستدلال أنه تعالى بين أنه لا تأثير لكلامهم في وقوع الفتنة، ثم استثنى منه ما في قوله تعالى: ﴿إِلَّا مَنْ هُوَ صَالِ ٱلْجَحِيمِ﴾ فوجب أن يكون المراد من وقوع الفتنة هو كونه محكومًا عليه بأنه صال الجحيم، وذلك تصريح بأن حكم الله بالسعادة والشقاوة هو الذي يؤثر في حصول الشقاوة والسعادة. واعلم أن أصحابنا قرروا هذه الحجة بالحديث المشهور وهو أنه حج آدم موسى، قال القاضي: هذا الحديث لم يقبله علماء التوحيد، لأنه يوجب أن لا يلام أحد على شيء من الذنوب، لأنه إن كان آدم لا يجوز لموسى أن يلومه على عمل كتبه الله عليه قبل أن يخلقه، فكذلك كل مذنب. فإن صحت هذه الحجة لآدم عليه السلام، فلماذا قال موسى عليه السلام في الوكزة ﴿هَٰذَا مِنْ عَمَلِ ٱلشَّيْطَٰنِ إِنَّهُۥ عَدُوٌّ مُّضِلٌّ مُّبِينٌ﴾ [القصص: ١٥]؟ ولماذا قال: ﴿فَلَنْ أَكُونَ ظَهِيرًا لِّلْمُجْرِمِينَ﴾ [القصص: ١٧]؟ ولماذا لام فرعون وجنوده على أمر كتبه الله عليهم؟ ومن عجيب أمرهم أنهم يكفرون القدرية، وهذا الحديث يوجب أن آدم كان قدريًّا، فلزمهم أن يكفروه، وكيف يجوز مع قول آدم وحواء عليهما السلام: ﴿رَبَّنَا ظَلَمْنَآ أَنفُسَنَا وَإِن لَّمْ تَغْفِرْ لَنَا وَتَرْحَمْنَا لَنَكُونَنَّ مِنَ ٱلْخَٰسِرِينَ﴾ [الأعراف: ٢٣] أن يحتج على موسى بأنه لا لوم عليه، وقد كتب عليه ذلك قبل أن يخلقه؟ هذا جملة كلام القاضي فيقال له: هب أنك لا تقبل ذلك الخبر، فهل ترد هذه الآية أم لا؟ فإنا بينا أن صريح هذه الآية يدل على أنه لا تأثير للوساوس في هذا الباب، فإن الكل يحصل بحكمة الله تعالى، والذي يدل عليه وجوه الأول: أن الكافر إن ضل بسبب وسوسة الشيطان فضلال الشيطان إن كان بسبب شيطان آخر لزم تسلسل الشياطين وهو محال، وإن انتهى إلى ضلال لم يحصل بسبب وسوسة متقدمة فهو المطلوب، الثاني: أن كل أحد يريد أن يحصل لنفسه الاعتقاد الحق والدين الصدق، فحصول ضده يدل على أن ذلك ليس منه، الثالث: أن الأفعال موقوفة على الدواعي وحصول الدواعي بخلق الله، فيكون الكل من الله تعالى، الرابع: أنه تعالى لما اقتضت حكمته شيئًا، وعلم وقوعه، فلو لم يقع ذلك الشيء لزم انقلاب ذلك الحكم كذبًا وانقلاب ذلك العلم جهلاً وهو محال، وأما الآيات التي تمسك بها القاضي فهي معارضة بالآيات الدالة على أن الكل من الله والقرآن كالبحر المملوء من هذه الآيات فتبقى الدلائل العقلية التي ذكرناها سليمة، والله أعلم.

ثم قال تعالى: ﴿وَمَا مِنَّآ إِلَّا لَهُۥ مَقَامٌ مَّعْلُومٌ﴾ فالجمهور على أنهم الملائكة، وصفوا أنفسهم بالمبالغة في العبودية، فإنهم يصطفون للصلاة والتسبيح، والغرض منه التنبيه على فساد قول من يقول إنهم أولاد الله وذلك لأن مبالغتهم في العبودية تدل على اعترافهم بالعبودية، واعلم أن هذه الآية تدل على ثلاثة أنواع من صفات الملائكة فأولها: قوله تعالى: ﴿وَمَا مِنَّآ إِلَّا لَهُۥ مَقَامٌ مَّعْلُومٌ﴾ وهذا يدل على أن لكل واحد منهم مرتبة لا يتجاوزها ودرجة لا يتعدى عنها، وتلك الدرجات إشارة إلى درجاتهم في التصرف في أجسام هذا العالم إلى درجاتهم في معرفة الله تعالى، أما درجاتهم في التصرفات والأفعال فهي قوله: ﴿وَإِنَّا لَنَحْنُ ٱلصَّآفُّونَ﴾ والمراد كونهم صافين في أداء الطاعات ومنازل الخدمة والعبودية، وأما درجاتهم في المعارف فهي قوله تعالى: ﴿وَإِنَّا لَنَحْنُ ٱلْمُسَبِّحُونَ﴾ والتسبيح تنزيه الله عما لا يليق به.

واعلم أن قوله: ﴿وَإِنَّا لَنَحْنُ ٱلصَّآفُّونَ ﴿١٦٥﴾ وَإِنَّا لَنَحْنُ ٱلْمُسَبِّحُونَ﴾ يفيد الحصر ومعناه أنهم هم الصافون في مواقف العبودية لا غيرهم وأنهم هم المسبحون لا غيرهم، وذلك يدل على أن طاعات البشر ومعارفهم بالنسبة إلى طاعات الملائكة وإلى معارفهم كالعدم، حتى يصح هذا الحصر. وبالجملة فهذه الألفاظ الثلاثة تدل على أسرار عجيبة من صفات الملائكة فكيف يجوز مع هذا الحصر أن يقال: البشر تقرب درجته من الملك فضلاً عن أن يقال هل هو أفضل منه أم لا.

وأما قوله: ﴿وَإِن كَانُوا۟ لَيَقُولُونَ ﴿١٦٧﴾ لَوْ أَنَّ عِندَنَا ذِكْرًا مِّنَ ٱلْأَوَّلِينَ ﴿١٦٨﴾ لَكُنَّا عِبَادَ ٱللَّهِ ٱلْمُخْلَصِينَ﴾ فالمعنى أن مشركي قريش وغيرهم كانوا يقولون: ﴿لَوْ أَنَّ عِندَنَا ذِكْرًا﴾ أي كتابًا من كتب الأولين الذين نزل عليهم التوراة والإنجيل لأخلصنا العبادة لله، ولما كذبنا كما كذبوا. ثم جاءهم الذكر الذي هو سيد الأذكار والكتاب المهيمن على كل الكتب، وهو القرآن فكفروا به. ونظير هذه الآية قوله تعالى: ﴿فَلَمَّا جَآءَهُمْ نَذِيرٌ مَّا زَادَهُمْ إِلَّا نُفُورًا﴾ [فاطر: ٤٢] ثم قال تعالى: ﴿فَسَوْفَ يَعْلَمُونَ﴾ أي فسوف يعلمون عاقبة هذا الكفر والتكذيب.

قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ سَبَقَتْ كَلِمَتُنَا لِعِبَادِنَا ٱلْمُرْسَلِينَ ﴿١٧١﴾ إِنَّهُمْ لَهُمُ ٱلْمَنصُورُونَ ﴿١٧٢﴾ وَإِنَّ جُندَنَا لَهُمُ ٱلْغَٰلِبُونَ ﴿١٧٣﴾ فَتَوَلَّ عَنْهُمْ حَتَّىٰ حِينٍ ﴿١٧٤﴾ وَأَبْصِرْهُمْ فَسَوْفَ يُبْصِرُونَ ﴿١٧٥﴾ أَفَبِعَذَابِنَا يَسْتَعْجِلُونَ ﴿١٧٦﴾ فَإِذَا نَزَلَ بِسَاحَتِهِمْ فَسَآءَ صَبَاحُ ٱلْمُنذَرِينَ ﴿١٧٧﴾ وَتَوَلَّ عَنْهُمْ حَتَّىٰ حِينٍ ﴿١٧٨﴾ وَأَبْصِرْ فَسَوْفَ يُبْصِرُونَ ﴿١٧٩﴾ سُبْحَٰنَ رَبِّكَ رَبِّ ٱلْعِزَّةِ عَمَّا يَصِفُونَ ﴿١٨٠﴾ وَسَلَٰمٌ عَلَى ٱلْمُرْسَلِينَ ﴿١٨١﴾ وَٱلْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴿١٨٢﴾﴾

اعلم أنه تعالى لما هدد الكفار بقول تعالى: ﴿فَسَوْفَ يَعْلَمُونَ﴾ أي عاقبة كفرهم أردفه بما يقوي قلب الرسول ﷺ فقال: ﴿وَلَقَدْ سَبَقَتْ كَلِمَتُنَا لِعِبَادِنَا ٱلْمُرْسَلِينَ ﴿١٧١﴾ إِنَّهُمْ لَهُمُ ٱلْمَنصُورُونَ ﴿١٧٢﴾ وَإِنَّ جُندَنَا لَهُمُ ٱلْغَٰلِبُونَ﴾ فبين أن وعده بنصرته قد تقدم والدليل عليه قوله تعالى: ﴿كَتَبَ ٱللَّهُ لَأَغْلِبَنَّ أَنَا۠ وَرُسُلِىٓ﴾

[المجادلة: ٢١] وأيضًا أن الخير مقضي بالذات والشر مقضي بالعرض، وما بالذات أقوى مما بالعرض، وأما النصرة والغلبة فقد تكون بقوة الحجة، وقد تكون بالدولة والاستيلاء، وقد تكون بالدوام والثبات فالمؤمن وإن صار مغلوبًا في بعض الأوقات بسبب ضعف أحوال الدنيا فهو الغالب، ولا يلزم على هذه الآية أن يقال: فقد قتل بعض الأنبياء وقد هزم كثير من المؤمنين، ثم قال تعالى لرسوله وقد أخبره بما تقدم ﴿فَتَوَلَّ عَنْهُمْ حَتَّىٰ حِينٍ﴾ والمراد ترك مقاتلتهم والثقة بما وعدناهم إلى حين يتمتعون، ثم تحل بهم الحسرة والندامة، واختلف المفسرون فقيل المراد إلى يوم بدر، وقيل إلى فتح مكة، وقيل إلى يوم القيامة، ثم قال: ﴿وَأَبْصِرْهُمْ فَسَوْفَ يُبْصِرُونَ﴾ والمعنى بأبصرهم وما يقضى عليهم من القتل والأسر في الدنيا والعذاب في الآخرة، فسوف يبصرونك مع ما قدر لك من النصرة والتأييد في الدنيا والثواب العظيم في الآخرة، والمراد من الأمر المشاهد بأبصارهم على الحال المنتظرة الموعودة الدلالة على أنها كائنة واقعة لا محالة، وأن كينونتها قريبة كأنها قدام ناظريك، وقوله: ﴿فَسَوْفَ يُبْصِرُونَ﴾ للتهديد والوعيد، ثم قال: ﴿أَفَبِعَذَابِنَا يَسْتَعْجِلُونَ﴾ والمعنى أن الرسول عليه السلام كان يهددهم بالعذاب، وما رأوا شيئًا فكانوا يستعجلون نزول ذلك العذاب على سبيل الاستهزاء، فبين تعالى أن ذلك الاستعجال جهل، لأن لكل شيء من أفعال الله تعالى وقتًا معينًا لا يتقدم ولا يتأخر، فكأن طلب حدوثه قبل مجيء ذلك الوقت جهلاً، ثم قال تعالى: في صفة العذاب الذي يستعجلونه ﴿فَإِذَا نَزَلَ بِسَاحَتِهِمْ﴾ أي هذا العذاب ﴿فَسَاءَ صَبَاحُ الْمُنذَرِينَ﴾ وإنما وقع هذا التعبير عن هذه المعاني كأنهم كانوا يقدمون على العادة في وقت الصباح، فجعل ذكر ذلك الوقت كناية عن ذلك العمل، ثم أعاد تعالى قوله: ﴿وَتَوَلَّ عَنْهُمْ حَتَّىٰ حِينٍ ﴿١٧٨﴾ وَأَبْصِرْ فَسَوْفَ يُبْصِرُونَ﴾ فقيل: المراد من هذه الكلمة فيما تقدم أحوال الدنيا، وفي هذه الكلمة أحوال القيامة، وعلى هذا التقدير فالتكرير زائل، وقيل: إن المراد من التكرير المبالغة في التهديد والتهويل، ثم إنه تعالى ختم السورة بخاتمة شريفة جامعة لكل المطالب العالية، وذلك لأن أهم المهمات للعاقل معرفة أحوال ثلاثة فأولها معرفة إله العالم بقدر الطاقة البشرية، وأقصى ما يمكن عرفانه من صفات الله تعالى ثلاثة أنواع أحدهما: تنزيهه وتقديسه عن كل ما لا يليق بصفات الإلهية، وهو لفظة (سبحان)، وثانيها: وصفه بكل ما يليق بصفات الإلهية وهو قوله: ﴿رَبِّ الْعِزَّةِ﴾ فإن الربوبية إشارة إلى التربية وهي دالة على كمال الحكمة، والرحمة والعزة إشارة إلى كمال القدرة، وثالثها: كونه منزهًا في الإلهية عن الشريك والنظير، وقوله: ﴿رَبِّ الْعِزَّةِ﴾ يدل على أنه القادر على جميع الحوادث، لأن الألف واللام في قوله: ﴿الْعِزَّةِ﴾ تفيد الاستغراق، وإذا كان الكل مُلكًا له ومِلكًا له لم يبق لغيره شيء، فثبت أن قوله: ﴿سُبْحَانَ رَبِّكَ رَبِّ الْعِزَّةِ عَمَّا يَصِفُونَ﴾ كلمة محتوية على أقصى الدرجات وأكمل النهايات في معرفة إله العالم، والمهم الثاني: من مهمات العاقل أن يعرف أنه كيف ينبغي أن يعامل نفسه ويعامل الخلق في هذه الحياة الدنيوية.

واعلم أن أكثر الخلق ناقصون ولا بد لهم من مكمل يكملهم، ومرشد يرشدهم، وهاد يهديهم، وما ذلك إلا الأنبياء عليهم الصلاة والسلام، وبديهة الفطرة شاهدة بأنه يجب على الناقص الاقتداء بالكامل، فنبه على هذا الحرف بقوله: ﴿وَسَلَٰمٌ عَلَى ٱلْمُرْسَلِينَ﴾ لأن هذا اللفظ يدل على أنهم في الكمال اللائق بالبشر فاقوا غيرهم، ولا جرم يجب على كل من سواهم الاقتداء بهم، والمهم الثالث: من مهمات العاقل أن يعرف أنه كيف يكون حاله بعد الموت.

واعلم أن معرفة هذه الحالة قبل الموت صعبة، فالاعتماد فيها على حرف واحد، وهو أنه إله العالم غني رحيم، والغني الرحيم لا يعذب، فنبه على هذا الحرف بقوله: ﴿وَٱلْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾ وذلك لأن استحقاق الحمد لا يحصل إلا بالإنعام العظيم، فبين بهذا كونه منعمًا، وظاهر كونه غنيًّا عن العالمين، ومن هذا وصفه كان الغالب منه هو الرحمة والفضل والكرم، فكان هذا الحرف منبهًا على سلامة الحال بعد الموت، فظهر بما ذكرنا أن هذه الخاتمة كالصدفة المحتوية على درر أشرف من دراري الكواكب، ونسأل الله سبحانه وتعالى حسن الخاتمة والعافية في الدنيا والآخرة.

تم تفسير هذه السورة ضحوة يوم الجمعة السابع عشر من ذي القعدة سنة ثلاث وستمائة، والحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على سيد المرسلين محمد وآله وصحبه وأزواجه وذرياته أجمعين.

سورة ص

ثمانون وثمان آيات مكية

بِسْمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ

قوله تعالى: ﴿صٓ وَٱلْقُرْءَانِ ذِى ٱلذِّكْرِ ۝١ بَلِ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ فِى عِزَّةٍ وَشِقَاقٍ ۝٢ كَمْ أَهْلَكْنَا مِن قَبْلِهِم مِّن قَرْنٍ فَنَادَوا۟ وَّلَاتَ حِينَ مَنَاصٍ ۝٣﴾

وفيه مسائل:

المسألة الأولى: الكلام المستقصى في أمثال هذه الفواتح مذكور في أول سورة البقرة ولا بأس بإعادة بعض الوجوه فالأول: أنه مفتاح أسماء الله تعالى التي أولها صاد، كقولنا صادق الوعد، صانع المصنوعات، صمد، والثاني: معناه صدق محمد في كل ما أخبر به عن الله، الثالث: معناه صد الكفار عن قبول هذا الدين، كما قال تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ وَصَدُّوا۟ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ﴾ [النساء: ١٦٧]، الرابع: معناه أن القرآن مركب من هذه الحروف وأنتم قادرون عليها ولستم قادرين على معارضة القرآن، فدل ذلك على أن القرآن معجز، الخامس: أن يكون صاد بكسر الدال من المصادة وهي المعارضة ومنها الصدى وهو ما يعارض صوتك في الأماكن الخالية من الأجسام الصلبة، ومعناه عارض القرآن بعملك فاعمل بأوامره وانته عن نواهيه، السادس: أنه اسم السورة والتقدير هذه صاد، فإن قيل ههنا إشكالان أحدهما: أن قوله: ﴿وَٱلْقُرْءَانِ ذِى ٱلذِّكْرِ﴾ قسم وأين المقسم عليه؟ والثاني: أن كلمة ﴿بَلِ﴾ تقتضي رفع حكم ثبت قبلها، وإثبات حكم بعدها يناقض الحكم السابق، فأين هذا المعنى ههنا؟ والجواب: عن الأول من وجوه الأول: أن يكون معنى صاد، بمعنى صدق محمد ﷺ، فيكون صاد هو المقسم عليه، وقوله: ﴿وَٱلْقُرْءَانِ ذِى ٱلذِّكْرِ﴾ هو القسم الثاني: أن يكون المقسم عليه محذوفًا، والتقدير سورة ﴿صٓ وَٱلْقُرْءَانِ ذِى ٱلذِّكْرِ﴾ إنه لكلام معجز، لأنا بينا أن قوله ﴿صٓ﴾ تنبيه على التحدي، والثالث: أن يكون صاد اسمًا للسورة، ويكون التقدير هذه ﴿صٓ وَٱلْقُرْءَانِ ذِى ٱلذِّكْرِ﴾، ولما كان المشهور أن محمدًا عليه السلام يدعي في هذه السورة كونها معجزة، كان قوله هذه ﴿صٓ﴾ جاريًا مجرى قوله: هذه هي السورة المعجزة، ونظيره قولك هذا حاتم والله، أي هذا هو المشهور بالسخاء، والجواب عن السؤال الثاني: أن الحكم المذكور قبل كلمة ﴿بَلِ﴾ (١) أما ما ذكره المفسر كون محمد صادقًا في تبليغ

(١) الحكم الذي قبل كلمة (بل) هو وصف القرآن بأنه تذكير لهم بوجوب التوحيد والإيمان بالله ورسله واليوم الآخر وكل ما تفيده كلمة ذي الذكر وهذا هو الحكم المتبادر من ظاهر الآية وبهذا يكون للإضراب ببل معنى ويجري الكلام على الأساليب العربية فهو قبيل الاستنتاج والاعتماد على ما جاء بعد (بل) من آيات والإضراب لا يكون عن حكم لم يذكر.

الرسالة أو كون القرآن أو هذه السورة معجزة والحكم المذكور بعد كلمة ﴿بَلِ﴾ ههنا هو المنازعة والمشاقة في كونه كذلك فحصل المطلوب، والله أعلم.

المسألة الثانية: قرأ الحسن صاد بكسر الدال لأجل التقاء الساكنين، وقرأ عيسى بن عمر بنصب صاد ونون وبحذف حرف القسم وإيصال فعله كقولهم: الله لأفعلن، وأكثر القراء على الجزم لأن الأسماء العارية عن العوامل تذكر موقوفة الأواخر.

المسألة الثالثة: في قوله ﴿ذِى ٱلذِّكْرِ﴾ وجهان الأول: المراد ذي الشرف، قال تعالى: ﴿وَإِنَّهُۥ لَذِكْرٌ لَّكَ وَلِقَوْمِكَ﴾ [الزخرف: ٤٤] وقال تعالى: ﴿لَقَدْ أَنزَلْنَآ إِلَيْكُمْ كِتَٰبًا فِيهِ ذِكْرُكُمْ﴾ [الأنبياء: ١٠] ومجاز هذا من قولهم: لفلان ذكر في الناس، كما يقولون: له صيت، الثاني: ذي البيانين أي فيه قصص الأولين، والآخرين، وفيه بيان العلوم الأصلية والفرعية ومجازه من قوله: ﴿وَلَقَدْ يَسَّرْنَا ٱلْقُرْءَانَ لِلذِّكْرِ فَهَلْ مِن مُّدَّكِرٍ﴾ [القمر: ٢٢].

المسألة الرابعة: قالت المعتزلة القرآن ذي الذكر والذكر محدث، بيان الأول: قوله تعالى: ﴿وَإِنَّهُۥ لَذِكْرٌ لَّكَ وَلِقَوْمِكَ﴾ [الزخرف: ٤٤] ﴿وَهَٰذَا ذِكْرٌ مُّبَارَكٌ﴾ [الأنبياء: ٥٠] ﴿وَٱلْقُرْءَانِ ذِى ٱلذِّكْرِ﴾ ﴿إِنْ هُوَ إِلَّا ذِكْرٌ وَقُرْءَانٌ مُّبِينٌ﴾ [يس: ٦٩] وبيان الثاني: قوله: ﴿مَا يَأْتِيهِم مِّن ذِكْرٍ مِّن رَّبِّهِم مُّحْدَثٍ﴾ [الأنبياء: ٢] وقوله: ﴿وَمَا يَأْتِيهِم مِّن ذِكْرٍ مِّنَ ٱلرَّحْمَٰنِ مُحْدَثٍ﴾ [الشعراء: ٥] والجواب: أنا نصرف دليلكم إلى الحروف والأصوات وهي محدثة.

أما قوله: ﴿بَلِ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟﴾ فالمراد منه الكفار من رؤساء قريش الذين يجوز على مثلهم الإجماع على الحسد والكبر على الانقياد إلى الحق، والعزة ههنا التعظيم وما يعتقده الإنسان في نفسه من الأحوال التي تمنعه من متابعة الغير لقوله تعالى: ﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُ ٱتَّقِ ٱللَّهَ أَخَذَتْهُ ٱلْعِزَّةُ بِٱلْإِثْمِ﴾ [البقرة: ٢٠٦] والشقاق هو إظهار المخالفة على جهة المساواة للمخالف أو على جهة الفضلية عليه، وهو مأخوذ من الشق كأنه يرتفع عن أن يلزمه الانقياد له بل يجعل نفسه في شق وخصمه في شق، فيريد أن يكون في شقة نفسه ولا يجري عليه حكم خصمه، ومثله المعاداة وهو أن يكون أحدهما في عدوة والآخر في عدوة، وهي جانب الوادي، وكذلك المحادة أن يكون هذا في حد غير الآخر، ويقال انحرف فلان عن فلان وجانب فلان فلانًا أي صار منه على حرف وفي جانب غير جانبه، والله أعلم، ثم إنه تعالى لما وصفهم بالعزة والشقاق خوفهم فقال: ﴿كَمْ أَهْلَكْنَا مِن قَبْلِهِم مِّن قَرْنٍ فَنَادَوا۟﴾ والمعنى أنهم نادوا عند نزول العذاب في الدنيا ولم يذكر بأي شيء نادوا، وفيه وجوه:

الأول: وهو الأظهر أنهم نادوا بالاستغاثة لأن نداء من نزل به العذاب ليس إلا بالاستغاثة.

الثاني: نادوا بالإيمان والتوبة عند معاينة العذاب.

الثالث: نادوا أي رفعوا أصواتهم، يقال: فلان أندى صوتًا من فلان أي أرفع صوتًا، ثم قال: ﴿وَلَاتَ حِينَ مَنَاصٍ﴾ يعني ولم يكن ذلك الوقت وقت فرار من العذاب وهو كقوله: ﴿فَلَمَّا رَأَوْا۟ بَأْسَنَا

قَالُوٓاْ ءَامَنَّا﴾ [غافر: ٨٤] وقال: ﴿حَتَّىٰٓ إِذَآ أَخَذۡنَا مُتۡرَفِيهِم بِٱلۡعَذَابِ إِذَا هُمۡ يَجۡـَٔرُونَ﴾ [المؤمنون: ٦٤] والجؤار رفع الصوت بالتضرع والاستغاثة، وكقوله: ﴿ءَآلۡـَٰٔنَ وَقَدۡ عَصَيۡتَ قَبۡلُ﴾ [يونس: ٩١]، وقوله: ﴿فَلَمۡ يَكُ يَنفَعُهُمۡ إِيمَٰنُهُمۡ لَمَّا رَأَوۡاْ بَأۡسَنَاۖ﴾ [غافر: ٨٥].

بقي هاهنا أبحاث:

البحث الأول: في تحقيق الكلام في لفظ (لات) زعم الخليل وسيبويه أن لات هي لا المشبهة بليس زيدت عليها تاء التأنيث كما زيدت على رب وثم للتأكيد، وبسبب هذه الزيادة حدثت لها أحكام جديدة، منها أنها لا تدخل إلا على الأحيان، ومنها أن لا يبرز إلا أحد جزأيها، إما الاسم وإما الخبر ويمتنع بروزهما جميعًا، وقال الأخفش: إنها لا النافية للجنس زيدت عليها التاء، وخصت بنفي الأحيان ﴿حِينَ مَنَاصٖ﴾ منصوب بها كأنك قلت: ولات حين مناص لهم، ويرتفع بالابتداء أي ولات حين مناص كائن لهم.

البحث الثاني: الجمهور يقفون على التاء من قوله: ﴿وَّلَاتَ﴾ والكسائي يقف عليها بالهاء كما يقف على الأسماء المؤنثة، قال صاحب (الكشاف): وأما قول أبي عبيدة التاء داخلة على الحين فلا وجه له، واستشهاده بأن التاء ملتزقة بحين في مصحف عثمان فضعيف فكم وقعت في المصحف أشياء خارجة عن قياس الخط.

البحث الثالث: المناص المنجا والغوث، يقال ناصه إذا أغاثه، واستناص طلب المناص، والله أعلم.

قوله تعالى: ﴿وَعَجِبُوٓاْ أَن جَآءَهُم مُّنذِرٞ مِّنۡهُمۡۖ وَقَالَ ٱلۡكَٰفِرُونَ هَٰذَا سَٰحِرٞ كَذَّابٌ ٤ أَجَعَلَ ٱلۡأٓلِهَةَ إِلَٰهٗا وَٰحِدًاۖ إِنَّ هَٰذَا لَشَيۡءٌ عُجَابٞ ٥ وَٱنطَلَقَ ٱلۡمَلَأُ مِنۡهُمۡ أَنِ ٱمۡشُواْ وَٱصۡبِرُواْ عَلَىٰٓ ءَالِهَتِكُمۡۖ إِنَّ هَٰذَا لَشَيۡءٞ يُرَادُ ٦ مَا سَمِعۡنَا بِهَٰذَا فِي ٱلۡمِلَّةِ ٱلۡأٓخِرَةِ إِنۡ هَٰذَآ إِلَّا ٱخۡتِلَٰقٌ ٧﴾

اعلم أنه تعالى لما حكى عن الكفار كونهم في عزة وشقاق أردفه بشرح كلماتهم الفاسدة فقال: ﴿وَعَجِبُوٓاْ أَن جَآءَهُم مُّنذِرٞ مِّنۡهُمۡۖ﴾ في قوله: ﴿مِّنۡهُمۡۖ﴾ وجهان الأول: أنهم قالوا: إن محمدًا مساو لنا في الخلقة الظاهرة والأخلاق الباطنة والنسب والشكل والصورة، فكيف يعقل أن يختص من بيننا بهذا المنصب العالي والدرجات الرفيعة، والثاني: أن الغرض من هذه الكلمة التنبيه على كمال جهالتهم، وذلك لأنه جاءهم رجل يدعوهم إلى التوحيد وتعظيم الملائكة والترغيب في الآخرة، والتنفير عن الدنيا، ثم إن هذا الرجل من أقاربهم يعلمون أنه كان بعيدًا من الكذب والتهمة؛ وكل ذلك مما يوجب الاعتراف بتصديقه، ثم إن هؤلاء الأقوام لحماقتهم يتعجبون من قوله، ونظيره قوله: ﴿أَمۡ لَمۡ يَعۡرِفُواْ رَسُولَهُمۡ فَهُمۡ لَهُۥ مُنكِرُونَ﴾ [المؤمنون: ٦٩] فقال: ﴿وَعَجِبُوٓاْ أَن جَآءَهُم مُّنذِرٞ مِّنۡهُمۡۖ﴾ ومعناه أن محمدًا كان من رهطهم وعشيرتهم وكان مساويًا لهم في الأسباب الدنيوية

فاستنكفوا من الدخول تحت طاعته ومن الانقياد لتكاليفه، وعجبوا أن يختص هو من بينهم برسالة الله وأن يتميز عنهم بهذه الخاصية الشريفة، وبالجملة فما كان لهذا التعجب سبب إلا الحسد.

ثم قال تعالى: ﴿وَقَالَ ٱلْكَٰفِرُونَ هَٰذَا سَٰحِرٌ كَذَّابٌ﴾ وإنما لم يقل: وقالوا، بل قال: ﴿وَقَالَ ٱلْكَٰفِرُونَ﴾ إظهارًا للتعجب ودلالة على أن هذا القول لا يصدر إلا عن الكفر التام، فإن الساحر هو الذي يمنع من طاعة الله ويدعو إلى طاعة الشيطان ودلالة على أن هذا القول لا يصدر إلا عن الكفر التام، فإن الساحر هو الذي يمنع من طاعة الله ويدعو إلى طاعة الشيطان وهو عندكم بالعكس من ذلك والكذاب هو الذي يخبر عن الشيء لا على ما هو عليه وهو يخبر عن وجود الصانع القديم الحكيم العليم وعن الحشر والنشر وسائر الأشياء التي تثبت بدلائل العقول صحتها فكيف يكون كذابًا؟ ثم إنه تعالى حكى جميع ما عولوا عليه في إثبات كونه كاذبًا وهي ثلاثة أشياء أحدها: ما يتعلق بالإلهيات، وثانيها: ما يتعلق بالنبوات، وثالثها: ما يتعلق بالمعاد، أما الشبهة المتعلقة بالإلهيات فهي قولهم: ﴿أَجَعَلَ ٱلْءَالِهَةَ إِلَٰهًا وَٰحِدًا ۖ إِنَّ هَٰذَا لَشَىْءٌ عُجَابٌ﴾ روي أنه لما أسلم عمر فرح به المسلمون فرحًا شديدًا وشق ذلك على قريش فاجتمع خمسة وعشرون نفسًا من صناديدهم ومشوا إلى أبي طالب وقالوا: أنت شيخنا وكبيرنا وقد علمت ما فعل هؤلاء السفهاء يعنون المسلمين فجئناك لتقضي بيننا وبين ابن أخيك فاستحضر أبو طالب رسول الله ﷺ وقال: يا ابن أخي هؤلاء قومك يسألونك السؤال فلا تمل كل الميل على قومك، فقال ﷺ: ماذا يسألونني، قالوا: ارفضنا وارفض ذكر آلهتنا وندعك وإلهك، فقال ﷺ: أرأيتم إن أعطيتكم ما سألتم أتعطوني أنتم كلمة واحدة تملكون بها العرب وتدين لكم العجم؟ قالوا: نعم، قال: تقولوا لا إله إلا الله، فقاموا وقالوا: ﴿أَجَعَلَ ٱلْءَالِهَةَ إِلَٰهًا وَٰحِدًا ۖ إِنَّ هَٰذَا لَشَىْءٌ عُجَابٌ﴾ (١).

أي بليغ في التعجب وأقول منشأ التعجب من وجهين الأول: هو أن القوم ما كانوا من أصحاب النظر والاستدلال بل كانت أوهامهم تابعة للمحسوسات فلما وجدوا في الشاهد أن الفاعل الواحد لا تفي قدرته وعلمه بحفظ الخلق العظيم قاسوا الغائب على الشاهد، فقالوا: لا بد في حفظ هذا العالم الكثير من آلهة كثيرة يتكفل كل واحد منهم بحفظ نوع آخر، الوجه الثاني: أن أسلافهم لكثرتهم وقوة عقولهم كانوا جاهلين مبطلين، وهذا الإنسان الواحد يكون محقًّا صادقًا،

(١) حسن: أخرجه الترمذي في (سننه) (٥/ ٣٦٥) حديث رقم (٣٢٣٢)، وحسن حديثه. والنسائي في (سننه الكبرى)(٥/ ٢٣٥)، حديث رقم (٨٧٦٩)، وأيضًا (٦/ ٤٤٢)، حديث رقم (١١٤٣٦)، وأحمد في (مسنده) (١/ ٢٢٧)، حديث رقم (٢٠٠٨)، وأبو يعلى في (مسنده) (٤/ ٤٥٥)، حديث رقم (٢٥٨٣)، والحاكم في (المستدرك) (٢/ ٤٦٩)، حديث رقم (٣٦١٧)، وابن حبان في (صحيحه) (١٥/ ٧٩)، حديث رقم (٦٦٨٦)، جميعًا من طريق سفيان... به، وقال الحاكم: هذا حديث صحيح الإسناد ولم يخرجاه ووافقه الذهبي، وأخرجه أحمد في (مسنده) (١/ ٣٦٢)، حديث رقم (٣٤١٩)، قال حدثنا حماد بن أسامة... به، والنسائي في (السنن الكبرى) (٦/ ٤٤٢)، حديث رقم (١١٤٣٧) من طريق أبي أسامة عن الأعمش... به.

وأقول: لعمري لو سلمنا إجراء حكم الشاهد على الغائب من غير دليل وحجة، لكانت الشبهة الأولى لازمة، ولما توافقنا على فسادها علمنا أن إجراء حكم الشاهد على الغائب فاسد قطعًا، وإذا بطلت هذه القاعدة فقد بطل أصل كلام المشبهة في الذات وكلام المشبهة في الأفعال، أما المشبهة في الذات فهو أنهم يقولون لما كان كل موجود في الشاهد يجب أن يكون جسمًا ومختصًا بحيز وجب في الغائب أن يكون كذلك، وأما المشبهة في الأفعال فهم المعتزلة الذين يقولون إن الأمر الفلاني قبيح منا، فوجب أن يكون قبيحًا من الله، فثبت بما ذكرنا أنه إن صح كلام هؤلاء المشبهة في الذات وفي الأفعال لزم القطع بصحة شبهة هؤلاء المشركين، وحيث توافقنا على فسادها علمنا أن عمدة كلام المجسمة وكلام المعتزلة باطل فاسد. وأما الشبهة الثانية فلعمري لو كان التقليد حقًّا لكانت هذه الشبهة لازمة وحيث كانت فاسدة علمنا أن التقليد باطل.

بقي هاهنا أبحاث:

البحث الأول: أن العجاب هو العجيب إلا أنه أبلغ من العجيب كقولهم طويل وطوال وعريض وعراض وكبير وكبار وقد يشدد للمبالغة كقوله تعالى: ﴿وَمَكَرُوا مَكْرًا كُبَّارًا﴾ [نوح: ٢٢].

الثاني: قال صاحب (الكشاف): قرئ عجاب بالتخفيف والتشديد، فقال: والتشديد أبلغ من التخفيف كقوله تعالى: ﴿وَمَكَرُوا مَكْرًا﴾ [نوح: ٢٢].

ثم قال تعالى: ﴿وَانطَلَقَ الْمَلَأُ مِنْهُمْ أَنِ امْشُوا وَاصْبِرُوا عَلَىٰ آلِهَتِكُمْ﴾ قد ذكرنا أن الملأ عبارة عن القوم الذين إذا حضروا في المجلس فإنه تمتلئ القلوب والعيون من مهابتهم وعظمتهم، قوله: ﴿مِنْهُمْ﴾ أي من قريش انطلقوا عن مجلس أبي طالب، بعد ما بكتهم رسول الله ﷺ بالجواب العتيد قائلين بعضهم لبعض ﴿أَنِ امْشُوا وَاصْبِرُوا عَلَىٰ آلِهَتِكُمْ﴾.

وفيه مباحث:

البحث الأول: القراءة المشهورة (أَنِ امْشُوا) وقرأ ابن أبي عبلة امشوا بحذف أن، قال صاحب: (الكشاف) (أَنْ) بمعنى أي لأن المنطلقين عن مجلس التقاول لا بد لهم من أن يتكلموا ويتفاوضوا فيما يجري في المجلس المتقدم، فكان انطلاقهم مضمنًا معنى القول، وعن ابن عباس: وانطلق الملأ منهم يمشون.

البحث الثاني: معنى أن امشوا أنه قال بعضهم لبعض: امشوا واصبروا، فلا حيلة لكم في دفع أمر محمد، إن هذا لشيء يراد، وفيه ثلاثة أوجه أحدها: ظهور دين محمد ﷺ ليس له سبب ظاهر يثبت أن تزايد ظهوره، ليس إلا لأن الله يريده، وما أراد الله كونه فلا دافع له، وثانيها: أن الأمر كشيء من نوائب الدهر فلا انفكاك لنا منه، وثالثها: أن دينكم لشيء يراد أي يطلب ليؤخذ منكم، قال القفال: هذه كلمة تذكر للتهديد والتخويف وكأن معناها أنه ليس غرض محمد من هذا القول تقرير الدين، وإنما غرضه أن يستولى علينا فيحكم في أموالنا وأولادنا بما يريد.

ثم قال: ﴿مَا سَمِعْنَا بِهَٰذَا فِي الْمِلَّةِ الْآخِرَةِ﴾ والملة الآخرة هي ملة النصارى فقالوا: إن هذا التوحيد الذي أتى به محمد ﷺ ما سمعناه في دين النصارى، أو يكون المراد بالملة الآخرة ملة قريش التي أدركوا آباءهم عليها، ثم قالوا: ﴿إِنْ هَٰذَا إِلَّا اخْتِلَاقٌ﴾ افتعال وكذب، وحاصل الكلام من هذا الوجه أنهم قالوا: نحن ما سمعنا عن أسلافنا القول بالتوحيد، فوجب أن يكون باطلاً، ولو كان القول بالتقليد حقًّا لكان كلام هؤلاء المشركين حقًّا، وحيث كان باطلاً علمنا أن القول بالتقليد باطل.

قوله تعالى: ﴿أَؤُنزِلَ عَلَيْهِ الذِّكْرُ مِن بَيْنِنَا ۚ بَلْ هُمْ فِي شَكٍّ مِّن ذِكْرِي ۖ بَل لَّمَّا يَذُوقُوا عَذَابِ ﴿٨﴾ أَمْ عِندَهُمْ خَزَائِنُ رَحْمَةِ رَبِّكَ الْعَزِيزِ الْوَهَّابِ ﴿٩﴾ أَمْ لَهُم مُّلْكُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا ۖ فَلْيَرْتَقُوا فِي الْأَسْبَابِ ﴿١٠﴾ جُندٌ مَّا هُنَالِكَ مَهْزُومٌ مِّنَ الْأَحْزَابِ ﴿١١﴾﴾

اعلم أن هذا هو الشبهة الثالثة لأولئك الكفار وهي الشبهة المتعلقة بالنبوات وهي قولهم إن محمدًا لما كان مساويًا لغيره في الذات والصفات والخلقة الظاهرة والأخلاق الباطنة فكيف يعقل أن يختص هو بهذه الدرجة العالية والمنزلة الشريفة؟ وهو المراد من قولهم: ﴿أَؤُنزِلَ عَلَيْهِ الذِّكْرُ مِن بَيْنِنَا﴾ فإنه استفهام على سبيل الإنكار، وحكى الله تعالى عن قوم صالح أنهم قالوا مثل هذا القول فقالوا: ﴿أَؤُلْقِيَ الذِّكْرُ عَلَيْهِ مِن بَيْنِنَا بَلْ هُوَ كَذَّابٌ أَشِرٌ﴾ [القمر: ٢٥] وحكى الله تعالى عن قوم محمد ﷺ أيضًا أنهم قالوا: ﴿لَوْلَا نُزِّلَ هَٰذَا الْقُرْآنُ عَلَىٰ رَجُلٍ مِّنَ الْقَرْيَتَيْنِ عَظِيمٍ﴾ [الزخرف: ٣١] وتمام الكلام في تقرير هذه الشبهة: أنهم قالوا النبوة أشرف المراتب، فوجب أن لا تحصل إلا لأشرف الناس ومحمد ليس أشرف الناس، فوجب أن لا تحصل له النبوة، والمقدمتان الأوليان حقيقتان لكن الثالثة كاذبة وسبب رواج هذا التغليط عليهم أنهم ظنوا أن الشرف لا يحصل إلا بالمال والأعوان وذلك باطل، فإن مراتب السعادة ثلاثة أعلاها هي النفسانية وأوسطها هي البدنية وأدونها هي الخارجية وهي المال والجاه، فالقوم عكسوا القضية وظنوا بأخس المراتب أشرافها فلما وجدوا المال والجاه عند غيره أكثر ظنوا أن غيره أشرف منه، فحينئذ انعقد هذا القياس الفاسد في أفكارهم، ثم إنه تعالى أجاب عن هذه الشبهة من وجوه:

الأول: قوله تعالى: ﴿بَلْ هُمْ فِي شَكٍّ مِّن ذِكْرِي ۖ بَل لَّمَّا يَذُوقُوا عَذَابِ﴾ وفيه وجهان أحدهما: أن قوله: ﴿بَلْ هُمْ فِي شَكٍّ مِّن ذِكْرِي﴾ أي من الدلائل التي لو نظروا فيها لزال هذا الشك عنهم وذلك لأن كل ما ذكروه من الشبهات فهي كلمات ضعيفة وأما الدلائل التي تدل بنفسها على صحة نبوته، فهي دلائل قاطعة فلو تأملوا حق التأمل في الكلام لوقفوا على ضعف الشبهات التي تمسكوا بها في إبطال النبوة، ولعرفوا صحة الدلائل الدالة على صحة نبوته، فحيث لم يعرفوا ذلك كان لأجل أنهم تركوا النظر والاستدلال، فأما قوله تعالى: ﴿بَل لَّمَّا يَذُوقُوا عَذَابِ﴾ فموقعه من هذا الكلام أنه تعالى يقول: هؤلاء إنما تركوا النظر والاستدلال لأني لم أذقهم عذابي، ولو ذاقوه لم يقع منهم

إلا الإقبال على أداء المأمورات والانتهاء عن المنهيات، وثانيها: أن يكون المراد من قوله: ﴿بَلْ هُمْ فِى شَكٍّ مِّن ذِكْرِى﴾ هو أن النبي ﷺ كان يخوفهم من عذاب الله لو أصروا على الكفر، ثم إنهم أصروا على الكفر، ولم ينزل عليهم العذاب، فصار ذلك سببًا لشكهم في صدقه، وقالوا: ﴿ٱللَّهُمَّ إِن كَانَ هَٰذَا هُوَ ٱلْحَقَّ مِنْ عِندِكَ فَأَمْطِرْ عَلَيْنَا حِجَارَةً مِّنَ ٱلسَّمَآءِ﴾ [الأنفال: ٣٢] فقال: ﴿بَلْ هُمْ فِى شَكٍّ مِّن ذِكْرِى﴾ معناه ما ذكرناه، وقوله تعالى: ﴿بَل لَّمَّا يَذُوقُوا۟ عَذَابِ﴾ معناه أن ذلك الشك إنما حصل بسبب عدم نزول العذاب.

والوجه الثاني: من الوجوه التي ذكرها الله تعالى في الجواب عن تلك الشبهة قوله تعالى: ﴿أَمْ عِندَهُمْ خَزَآئِنُ رَحْمَةِ رَبِّكَ ٱلْعَزِيزِ ٱلْوَهَّابِ﴾ وتقرير هذا الجواب أن منصب النبوة منصب عظيم ودرجة عالية والقادر على هبتها يجب أن يكون عزيزًا أي كامل القدرة ووهابًا أي عظيم الجود وذلك هو الله سبحانه وتعالى، وإذا كان هو تعالى كامل القدرة وكامل الجود، لم يتوقف كونه واهبًا لهذه النعمة على كون الموهوب منه غنيًا أو فقيرًا، ولم يختلف ذلك أيضًا بسبب أن أعداءه يحبونه أو يكرهونه.

والوجه الثالث: في الجواب عن هذه الشبهة قوله تعالى: ﴿أَمْ لَهُم مُّلْكُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا فَلْيَرْتَقُوا۟ فِى ٱلْأَسْبَٰبِ﴾ واعلم أنه يجب أن يكون المراد من هذا الكلام مغايرًا للمراد من قوله: ﴿أَمْ عِندَهُمْ خَزَآئِنُ رَحْمَةِ رَبِّكَ﴾ والفرق أن خزائن الله تعالى غير متناهية كما قال: ﴿وَإِن مِّن شَىْءٍ إِلَّا عِندَنَا خَزَآئِنُهُۥ﴾ [الحجر: ٢١] ومن جملة تلك الخزائن هو هذه السموات والأرض، فلما ذكرنا الخزائن أولاً على عمومها أردفها بذكر ﴿مُلْكُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا﴾ يعني أن هذه الأشياء أحد أنواع خزائن الله، فإذا كنتم عاجزين عن هذا القسم، فبأن تكونوا عاجزين عن كل خزائن الله كان أولى، فهذا ما أمكنني ذكره في الفرق بين الكلامين، أما قوله تعالى: ﴿فَلْيَرْتَقُوا۟ فِى ٱلْأَسْبَٰبِ﴾ فالمعنى أنهم إن ادعوا أن لهم ملك السموات والأرض فعند هذا يقال لهم: ارتقوا في الأسباب واصعدوا في المعارج التي يتوصل بها إلى العرش حتى يرتقوا عليه ويدبروا أمر العالم وملكوت الله وينزلوا الوحي على من يختارون، واعلم أن حكماء الإسلام استدلوا بقوله: ﴿فَلْيَرْتَقُوا۟ فِى ٱلْأَسْبَٰبِ﴾ على أن الأجرام الفلكية وما أودع الله فيها من القوى والخواص أسباب لحوادث العالم السفلي لأن الله تعالى سمى الفلكيات أسبابًا وذلك يدل على ما قلناه، والله أعلم، أما قوله تعالى: ﴿جُندٌ مَّا هُنَالِكَ مَهْزُومٌ مِّنَ ٱلْأَحْزَابِ﴾ ففيه مقامان من البحث أحدهما: في تفسير هذه الألفاظ، والثاني: في كيفية تعلقها بما قبلها أما المقام الأول: فقوله: ﴿جُندٌ﴾ مبتدأ وما للإيهام كقوله: جئت لأمر ما، وعندي طعام ما، و﴿مِّنَ ٱلْأَحْزَابِ﴾ صفة لجند و﴿مَهْزُومٌ﴾ خبر المبتدأ وأما قوله: ﴿هُنَالِكَ﴾ فيجوز أن يكون صفة لجند أي جند ثابت هنالك، ويجوز أن يكون متعلقًا بمهزوم معناه أن الجند من الأحزاب مهزوم هنالك، أي في ذلك الموضع الذي كانوا يذكرون فيه هذه الكلمات الطاعنة في نبوة محمد ﷺ، وأما المقام الثاني: فهو أنه تعالى لما

قال: إن كانوا يملكون السموات والأرض فليرتقوا في الأسباب، ذكر عقيبه أنهم جند من الأحزاب منهزمون ضعيفون، فكيف يكونون مالكي السموات والأرض وما بينهما، قال قتادة: هنالك إشارة إلى يوم بدر فأخبر الله تعالى بمكة أنه سيهزم جند المشركين فجاء تأويلها يوم بدر، وقيل يوم الخندق، والأصوب عندي حمله على يوم فتح مكة، وذلك لأن المعنى أنهم جند سيصيرون منهزمين في الموضع الذي ذكروا فيه هذه الكلمات وذلك الموضع هو مكة، فوجب أن يكون المراد أنهم سيصيرون منهزمين في مكة وما ذاك إلا يوم الفتح، والله أعلم.

قوله تعالى: ﴿ كَذَّبَتْ قَبْلَهُمْ قَوْمُ نُوحٍ وَعَادٌ وَفِرْعَوْنُ ذُو ٱلْأَوْتَادِ ﴿١٢﴾ وَثَمُودُ وَقَوْمُ لُوطٍ وَأَصْحَٰبُ لْـَٔيْكَةِ أُوْلَٰٓئِكَ ٱلْأَحْزَابُ ﴿١٣﴾ إِن كُلٌّ إِلَّا كَذَّبَ ٱلرُّسُلَ فَحَقَّ عِقَابِ ﴿١٤﴾ وَمَا يَنظُرُ هَٰٓؤُلَآءِ إِلَّا صَيْحَةً وَٰحِدَةً مَّا لَهَا مِن فَوَاقٍ ﴿١٥﴾ ﴾

اعلم أنه تعالى لما ذكر في الجواب عن شبهة القوم أنهم إنما توانوا وتكاسلوا في النظر والاستدلال، لأجل أنهم لم ينزل بهم العذاب، بيّن تعالى في هذه الآية أن أقوام سائر الأنبياء هكذا كانوا ثم بالآخرة نزل ذلك العقاب، والمقصود منه تخويف أولئك الكفار الذين كانوا يكذبون الرسول في إخباره عن نزول العقاب عليهم، فذكر الله ستة أصناف منهم أولهم قوم نوح عليه السلام ولما كذبوا نوحًا أهلكهم الله بالغرق والطوفان، والثاني: عاد قوم هود لما كذبوه أهلكهم الله بالريح، والثالث: فرعون لما كذب موسى أهلكه الله مع قومه بالغرق، والرابع: ثمود قوم صالح لما كذبوه فأهلكوا بالصيحة، والخامس: قوم لوط كذبوه فأهلكوا بالخسف، والسادس: أصحاب الأيكة وهم قوم شعيب كذبوه فأهلكوا بعذاب يوم الظلة، قالوا: وإنما وصف الله فرعون بكونه ذا الأوتاد لوجوه الأول: أن أصل هذه الكلمة من ثبات البيت المطنب بأوتاده، ثم استعير لإثبات العز والملك قال الشاعر:

وَلَقَدْ غَنُوا فِيهَا بِأَنْعَمِ عِيشَةٍ ... فِي ظِلِّ مُلْكٍ ثَابِتِ الْأَوْتَادِ(١)

قال القاضي: حمل الكلام على هذا الوجه أولى لأنه وصف بتكذيب الرسل، فيجب فيما وصف به أن يكون تفخيمًا لأمر ملكه ليكون الزجر بما ورد من قبل الله تعالى عليه من الهلاك مع قوة أمره أبلغ، والثاني: أنه كان ينصب الخشب في الهواء وكان يمد يدي المعذب ورجليه إلى تلك الخشب الأربع، ويضرب على كل واحد من هذه الأعضاء وتدًا، ويتركه معلقًا في الهواء إلى أن يموت، والثالث: أنه كان يمد المعذب بين أربعة أوتاد في الأرض ويرسل عليه العقارب والحيات، والرابع: قال قتادة: كانت أوتادًا وأرسانًا وملاعب يلعب بها عنده، والخامس: أن عساكره كانوا كثيرين، وكانوا كثيري الأهبة عظيمي النعم، وكانوا يكثرون من الأوتاد لأجل

(١) هذا البيت ضمن قصيدة من البحر الكامل وهو للأسود بن يعفر النهشلي وقد تقدمت ترجمته.

الخيام فعرف بها، والسادس: ذو الأوتاد والجموع الكثيرة، وسميت الجموع أوتادًا لأنهم يقرون أمره ويشدون مملكته كما يقوي الوتد البناء. وأما الأيكة فهي الغيضة الملتفة.

ثم قال تعالى: ﴿أُوْلَٰٓئِكَ ٱلۡأَحۡزَابُ﴾ وفيه أقوال الأول: أن هؤلاء الذين ذكرناهم من الأمم هم الذين تحزبوا على أنبيائهم فأهلكناهم، فكذلك نفعل بقومك، لأنه تعالى بيَّن بقوله: ﴿جُندٞ مَّا هُنَالِكَ مَهۡزُومٞ مِّنَ ٱلۡأَحۡزَابِ﴾ [ص: ١١] أن قوم محمد ﷺ جند من الأحزاب، أي من جنس الأحزاب المتقدمين، فلما ذكر أنه عامل الأحزاب المتقدمين بالإهلاك كان ذلك تخويفًا شديدًا لقوم محمد ﷺ، الثاني: أن معنى قوله: ﴿أُوْلَٰٓئِكَ ٱلۡأَحۡزَابُ﴾ مبالغة لوصفهم بالقوة والكثرة، كما يقال فلان هو الرجل، والمعنى أن حال أولئك الأحزاب مع كمال قوتهم لما كان هو الهلاك والبوار، فكيف حال هؤلاء الضعفاء المساكين.

واعلم أن هؤلاء الأقوام إن صدقوا بهذه الأخبار فهو تحذير، وإن لم يصدقوا بها فهو تحذير أيضًا، لأن آثار هذه الوقائع باقية وهو يفيد الظن القوي فيحذرون، ولأن ذكر ذلك على سبيل التكرير يوجب الحذر أيضًا ثم قال: ﴿إِن كُلٌّ إِلَّا كَذَّبَ ٱلرُّسُلَ فَحَقَّ عِقَابِ﴾ أي كل هذه الطوائف لما كذبوا أنبياءهم في الترغيب والترهيب، لا جرم نزل العقاب عليهم وإن كان ذلك بعد حين، والمقصود منه زجر السامعين، ثم بين تعالى أن هؤلاء المكذبين وإن تأخر هلاكهم فكأنه واقع بهم فقال: ﴿وَمَا يَنظُرُ هَٰٓؤُلَآءِ إِلَّا صَيۡحَةٗ وَٰحِدَةٗ مَّا لَهَا مِن فَوَاقٖ﴾ وفي تفسير هذه الصيحة قولان الأول: أن يكون المراد عذابًا يفجؤهم ويجيئهم دفعة واحدة، كما يقال: صاح الزمان بهم، إذا هلكوا قال الشاعر:

صَاحَ الزَّمَانُ بِآلِ بَرْمَك صَيحَةً ... خَرُّوا لِشِدَّتِهَا عَلَى الْأَذْقَانِ

ويشبه أن يكون أصل ذلك من الغارة إذا عافصت القوم فوقعت الصيحة فيهم، ونظيره قوله تعالى: ﴿فَهَلۡ يَنتَظِرُونَ إِلَّا مِثۡلَ أَيَّامِ ٱلَّذِينَ خَلَوۡاْ مِن قَبۡلِهِمۡۚ﴾ [يونس: ١٠٢] الآية، والقول الثاني: أن هذه الصيحة هي صيحة النفخة الأولى في الصور، كما قال تعالى في سورة يس: ﴿مَا يَنظُرُونَ إِلَّا صَيۡحَةٗ وَٰحِدَةٗ تَأۡخُذُهُمۡ وَهُمۡ يَخِصِّمُونَ﴾ [يس: ٤٩] والمعنى أنهم وإن لم يذوقوا عذابي في الدنيا فهو معد لهم يوم القيامة، فكأنهم بذلك العذاب وقد جاءهم فجعلهم منتظرين لها على معنى قربها منهم، كالرجل الذي ينتظر الشيء فهو ماد الطرف إليه يطمع كل ساعة في حضوره، ثم إنه سبحانه وصف هذه الصيحة فقال: ﴿مَّا لَهَا مِن فَوَاقٖ﴾ قرأ حمزة والكسائي (فواق) بضم الفاء، والباقون بفتحها، قال الكسائي والفراء وأبو عبيدة والأخفش: هما لغتان من فواق الناقة، وهو ما بين حلبتي الناقة وأصله من الرجوع، يقال: أفاق من مرضه، أي رجع إلى الصحة، فالزمان الحاصل بين الحلبتين لعود اللبن إلى الضرع يسمى فواقًا بالفتح وبالضم، كقولك: قصاص الشعر وقصاصه، قال الواحدي: والفواق والفواق اسمان من الإفاقة، والإفاقة معناها الرجوع والسكون كإفاقة المريض، إلا أن الفواق بالفتح يجوز أن يقام مقام المصدر، والفواق بالضم

اسم لذلك الزمان الذي يعود فيه اللبن إلى الضرع، وروى الواحدي في البسيط عن أبي هريرة عن النبي ﷺ أنه قال في هذه الآية: «يأمر الله إِسْرَافِيلَ فَيَنْفُخُ نَفْخَةَ الْفَزَعِ، قَالَ فَيَمِدُّهَا وَيُطَوِّلُهَا» وهي التي يقول: ﴿مَّا لَهَا مِن فَوَاقٍ﴾ ثم قال الواحدي: وهذا يحتمل معنيين أحدهما: ما لها سكون، والثاني: ما لها رجوع، والمعنى ما تسكن تلك الصيحة ولا ترجع إلى السكون، ويقال لكل من بقي على حالة واحدة: إنه لا يفيق منه ولا يستفيق، والله أعلم.

قوله تعالى: ﴿وَقَالُوا۟ رَبَّنَا عَجِّل لَّنَا قِطَّنَا قَبْلَ يَوْمِ ٱلْحِسَابِ ﴿١٦﴾ ٱصْبِرْ عَلَىٰ مَا يَقُولُونَ وَٱذْكُرْ عَبْدَنَا دَاوُۥدَ ذَا ٱلْأَيْدِ ۖ إِنَّهُۥٓ أَوَّابٌ ﴿١٧﴾ إِنَّا سَخَّرْنَا ٱلْجِبَالَ مَعَهُۥ يُسَبِّحْنَ بِٱلْعَشِىِّ وَٱلْإِشْرَاقِ ﴿١٨﴾ وَٱلطَّيْرَ مَحْشُورَةً ۖ كُلٌّ لَّهُۥٓ أَوَّابٌ ﴿١٩﴾ وَشَدَدْنَا مُلْكَهُۥ وَءَاتَيْنَٰهُ ٱلْحِكْمَةَ وَفَصْلَ ٱلْخِطَابِ ﴿٢٠﴾﴾

قوله تعالى: ﴿وَقَالُوا۟ رَبَّنَا عَجِّل لَّنَا قِطَّنَا قَبْلَ يَوْمِ ٱلْحِسَابِ ﴿١٦﴾ ٱصْبِرْ عَلَىٰ مَا يَقُولُونَ وَٱذْكُرْ عَبْدَنَا دَاوُۥدَ ذَا ٱلْأَيْدِ ۖ إِنَّهُۥٓ أَوَّابٌ﴾.

اعلم أنا ذكرنا في تفسير قوله: ﴿وَعَجِبُوٓا۟ أَن جَآءَهُم مُّنذِرٌ مِّنْهُمْ ۖ وَقَالَ ٱلْكَٰفِرُونَ هَٰذَا سَٰحِرٌ كَذَّابٌ﴾ [ص: ٤] أن القوم إنما تعجبوا لشبهات ثلاثة أولها: تتعلق بالإلهيات، وهو قوله: ﴿أَجَعَلَ ٱلْءَالِهَةَ إِلَٰهًا وَٰحِدًا﴾ [ص: ٥] والثانية: تتعلق بالنبوات، وهو قوله: ﴿أَءُنزِلَ عَلَيْهِ ٱلذِّكْرُ مِنۢ بَيْنِنَا﴾ [ص: ٨] والثالثة: تتعلق بالمعاد، وهو قوله تعالى: ﴿وَقَالُوا۟ رَبَّنَا عَجِّل لَّنَا قِطَّنَا قَبْلَ يَوْمِ ٱلْحِسَابِ﴾ وذلك لأن القوم كانوا في نهاية الإنكار للقول بالحشر والنشر، فكانوا يستدلون بفساد القول بالحشر والنشر على فساد نبوته، والقط القطعة من الشيء لأنه قطع منه من قطه إذا قطعه ويقال لصحيفة الجائزة قط، ولما ذكر رسول الله ﷺ وعد المؤمنين بالجنة، قالوا على سبيل الاستهزاء: عجل لنا نصيبنا من الجنة، أو عجل لنا صحيفة أعمالنا حتى ننظر فيها.

واعلم أن الكفار لما بالغوا في السفاهة على رسول الله ﷺ حيث قالوا: إنه ﴿سَٰحِرٌ كَذَّابٌ﴾ [ص: ٤] وقالوا له على سبيل الاستهزاء: ﴿عَجِّل لَّنَا قِطَّنَا﴾ أمره الله بالصبر على سفاهتهم، فقال: ﴿ٱصْبِرْ عَلَىٰ مَا يَقُولُونَ﴾ فإن قيل. أي تعلق بين قوله: ﴿ٱصْبِرْ عَلَىٰ مَا يَقُولُونَ﴾ وبين قوله: ﴿وَٱذْكُرْ عَبْدَنَا دَاوُۥدَ﴾؟ قلنا: بيان هذا التعلق من وجوه الأول: كأنه قيل إن كنت قد شاهدت من هؤلاء الجهال جراءتهم على الله وإنكارهم الحشر والنشر، فاذكر قصة داود حتى تعرف شدة خوفه من الله تعالى ومن يوم الحشر، فإن بقدر ما يزداد أحد الضدين شرفًا يزداد الضد الآخر نقصانًا، والثاني: كأنه قيل لمحمد ﷺ: لا يضيق صدرك بسبب إنكارهم لقولك ودينك، فإنهم إذا خالفوك فالأكابر من الأنبياء وافقوك، والثالث: أن للناس في قصة داود قولين: منهم من قال: إنها تدل على ذنبه، ومنهم من قال: إنها لا تدل عليه (فمن قال بالأول) كان وجه المناسبة فيه كأنه قيل

لمحمد ﷺ: إن حزنك ليس إلا لأن الكفار يكذبونك، وأما حزن داود فكان بسبب وقوعه في ذلك الذنب ولا شك أن حزنه أشد، فتأمل في قصة داود وما كان فيه من الحزن العظيم حتى يخف عليك ما أنت فيه من الحزن (ومن قال بالثاني) قال الخصمان اللذان دخلا على داود كانا من البشر، وإنما دخلا عليه لقصد قتله فخاف منهما داود، ومع ذلك لم يتعرض لإيذائهما ولا دعا عليهما بسوء بل استغفر لهما على ما سيجيء تقرير هذه الطريقة فلا جرم أمر الله تعالى محمدًا عليه السلام بأن يقتدي به في حسن الخلق، والخامس: أن قريشًا إنما كذبوا محمدًا عليه السلام واستخفوا به لقولهم في أكثر الأمر إنه يتيم فقير، ثم إنه تعالى قص على محمد كمال مملكة داود، ثم بين أنه مع ذلك ما سلم من الأحزان والغموم، ليعلم أن الخلاص عن الحزن لا سبيل إليه في الدنيا، والسادس: أن قوله تعالى: ﴿ٱصْبِرْ عَلَىٰ مَا يَقُولُونَ وَٱذْكُرْ عَبْدَنَا دَاوُۥدَ﴾ غير مقتصر على داود فقط بل ذكر عقيب قصة داود قصص سائر الأنبياء فكأنه قال: ﴿ٱصْبِرْ عَلَىٰ مَا يَقُولُونَ﴾ واعتبر بحال سائر الأنبياء ليعلمه أن كل واحد منهم كان مشغولاً بهمٍّ خاص وحزن خاص، فحينئذٍ يعلم أن الدنيا لا تنفك عن الهموم والأحزان، وأن استحقاق الدرجات العالية عند الله لا يحصل إلا بتحمل المشاق والمتاعب في الدنيا، وهذه وجوه ذكرناها في هذا المقام وههنا وجه آخر أقوى وأحسن من كل ما تقدم، وسيجيء ذكره إن شاء الله تعالى عند الانتهاء إلى تفسير قوله: ﴿كِتَٰبٌ أَنزَلْنَٰهُ إِلَيْكَ مُبَٰرَكٌ لِّيَدَّبَّرُوٓا۟ ءَايَٰتِهِۦ﴾ [ص: ٢٩] واعلم أنه تعالى ذكر بعد ذلك حال تسعة من الأنبياء فذكر حال ثلاثة منهم على التفصيل وحال ستة آخرين على الإجمال.

فالقصة الأولى: قصة داود، واعلم أن مجامع ما ذكره الله تعالى في هذه القصة ثلاثة أنواع من الكلام فالأول: تفصيل ما آتى الله داود من الصفات التي توجب سعادة الآخرة والدنيا، والثاني: شرح تلك الواقعة التي وقعت له من أمر الخصمين، والثالث: استخلاف الله تعالى إياه بعد وقوع تلك الواقعة، أما النوع الأول: وهو شرح الصفات التي آتاها الله داود من الصفات الموجبة لكمال السعادة فهي عشرة، الأول: قوله لمحمد ﷺ: ﴿ٱصْبِرْ عَلَىٰ مَا يَقُولُونَ وَٱذْكُرْ عَبْدَنَا دَاوُۥدَ﴾ فأمر محمدًا ﷺ على جلالة قدره بأن يقتدي في الصبر على طاعة الله بداود وذلك تشريف عظيم وإكرام لداود حيث أمر الله أفضل الخلق محمدًا ﷺ بأن يقتدي به في مكارم الأخلاق، والثاني: أنه قال في حقه: ﴿عَبْدَنَا دَاوُۥدَ﴾ فوصفه بكونه عبدًا له وعبر عن نفسه بصيغة الجمع الدالة على نهاية التعظيم، وذلك غاية التشريف، ألا ترى أنه سبحانه وتعالى لما أراد أن يشرف محمدًا عليه السلام ليلة المعراج قال: ﴿سُبْحَٰنَ ٱلَّذِىٓ أَسْرَىٰ بِعَبْدِهِۦ﴾ [الإسراء: ١] فهاهنا يدل على ذلك التشريف لداود فكان ذلك دليلاً على علو درجته أيضًا، فإن وصف الله تعالى الأنبياء بعبوديته مشعر بأنهم قد حققوا معنى العبودية بسبب الاجتهاد في الطاعة، والثالث: قوله: ﴿ذَا ٱلْأَيْدِ﴾ أي ذا القوة على أداء الطاعة والاحترازعن المعاصي، وذلك لأنه تعالى لما مدحه بالقوة وجب أن تكون تلك القوة موجبة للمدح، والقوة التي توجب المدح العظيم ليست إلا القوة على

فعل ما أمر به وترك ما نهى عنه و﴿ٱلْأَيْدِ﴾ المذكور ههنا كالقوة المذكورة في قوله: ﴿يَٰيَحْيَىٰ خُذِ ٱلْكِتَٰبَ بِقُوَّةٍ﴾ [مريم: ١٢] وقوله تعالى: ﴿وَكَتَبْنَا لَهُۥ فِى ٱلْأَلْوَاحِ مِن كُلِّ شَىْءٍ مَّوْعِظَةً وَتَفْصِيلًا لِّكُلِّ شَىْءٍ فَخُذْهَا بِقُوَّةٍ﴾ [الأعراف: ١٤٥] أي باجتهاد في أداء الأمانة وتشدد في القيام بالدعوة وترك إظهار الوهن والضعف والأيد والقوة سواء ومنه قوله تعالى: ﴿هُوَ ٱلَّذِىٓ أَيَّدَكَ بِنَصْرِهِۦ﴾ [الأنفال: ٦٢] وقوله تعالى: ﴿وَأَيَّدْنَٰهُ بِرُوحِ ٱلْقُدُسِ﴾ [البقرة: ٨٧] وقال: ﴿وَٱلسَّمَآءَ بَنَيْنَٰهَا بِأَيْي۟دٍ﴾ [الذاريات: ٤٧] وعن قتادة: أعطي قوة في العبادة وفقهًا في الدين، وكان يقوم الليل ويصوم نصف الدهر، الرابع: قوله: ﴿إِنَّهُۥٓ أَوَّابٌ﴾ أي أن داود كان رجاعًا في أموره كلها إلى طاعتي والأواب فعال من آب إذا رجع كما قال تعالى: ﴿إِنَّ إِلَيْنَآ إِيَابَهُمْ﴾ [الغاشية: ٢٥] وفعال بناء المبالغة كما يقال قتال وضراب فإنه أبلغ من قاتل وضارب، الخامس: قوله تعالى: ﴿إِنَّا سَخَّرْنَا ٱلْجِبَالَ مَعَهُۥ يُسَبِّحْنَ بِٱلْعَشِىِّ وَٱلْإِشْرَاقِ﴾ ونظير هذه الآية قوله تعالى: ﴿يَٰجِبَالُ أَوِّبِى مَعَهُۥ وَٱلطَّيْرَ﴾ [سبا: ١٠].

وفيه مباحث:

البحث الأول: وفيه وجوه:

الأول: أن الله سبحانه خلق في جسم الجبل حياة وعقلاً وقدرة ومنطقًا وحينئذٍ صار الجبل مسبحًا لله تعالى ونظيره قوله تعالى: ﴿فَلَمَّا تَجَلَّىٰ رَبُّهُۥ لِلْجَبَلِ﴾ [الأعراف: ١٤٣] فإن معناه أنه تعالى خلق في الجبل عقلاً وفهمًا، ثم خلق فيه رؤية الله تعالى فكذا ههنا.

الثاني: في التأويل ما رواه القفال في تفسيره أنه يجوز أن يقال: إن داود عليه السلام قد أوتي من شدة الصوت وحسنه ما كان له في الجبال دوي حسن، وما يصغي الطير إليه لحسنه فيكون دوي الجبال وتصويت الطير معه وإصغاؤه إليه تسبيحًا، وذكر محمد بن إسحاق أن الله تعالى لم يعط أحدًا من خلقه مثل صوت داود حتى إنه كان إذا قرأ الزبور دنت منه الوحوش حتى يأخذ بأعناقها.

الثالث: أن الله سبحانه سخر الجبال حتى إنها كانت تسير إلى حيث يريده داود وجعل ذلك السير تسبيحًا لأنه كان يدل على كمال قدرة الله تعالى وحكمته.

البحث الثاني: قال صاحب (الكشاف): ﴿يُسَبِّحْنَ﴾ في معنى مسبحات، فإن قالوا: هل من فرق بين يسبحن ومسبحات؟ قلنا: نعم، فإن صيغة الفعل تدل على الحدوث والتجدد، وصيغة الاسم على الدوام على ما بينه عبد القاهر النحوي في كتاب دلائل الإعجاز، إذا ثبت هذا فنقول: قوله: ﴿يُسَبِّحْنَ﴾ يدل على حدوث التسبيح من الجبال شيئًا بعد شيء وحالاً بعد حال وكأن السامع حاضر تلك الجبال يسمعها تسبح.

البحث الثالث: قال الزجاج: يقال شرقت الشمس إذا طلعت وأشرقت إذا أضاءت وقيل هما بمعنى، والأول أكثر تقول العرب شرقت الشمس والماء يشرق.

البحث الرابع: احتجوا على شرعية صلاة الضحى بهذه الآية، عن أم هانئ قالت: دخل علينا رسول الله ﷺ فدعا بوضوء فتوضأ ثم صلى صلاة الضحى، وقال: «يَا أُمَّ هَانِئٍ هَذِهِ صَلاَةُ

الْإِشْرَاقِ»(١) وعن طاوس عن ابن عباس قال: «هَلْ تَجِدُونَ ذِكْرَ صَلَاةِ الضُّحَى فِي الْقُرْآنِ؟ قَالُوا: لاَ، فَقَرَأَ: ﴿إِنَّا سَخَّرْنَا ٱلْجِبَالَ مَعَهُۥ يُسَبِّحْنَ بِٱلْعَشِيِّ وَٱلْإِشْرَاقِ﴾» وقال: كان يصليها داود عليه السلام، وقال: لم يزل في نفسي شيء من صلاة الضحى حتى وجدتها في قوله: ﴿يُسَبِّحْنَ بِٱلْعَشِيِّ وَٱلْإِشْرَاقِ﴾.

الصفة السادسة: من صفات داود عليه السلام قوله تعالى: ﴿وَٱلطَّيْرَ مَحْشُورَةً ۖ كُلٌّ لَّهُۥٓ أَوَّابٌ﴾.

وفيه مباحث:

البحث الأول: قوله: ﴿وَٱلطَّيْرَ﴾ معطوفة على الجبال والتقدير وسخرنا الطير محشورة، قال ابن عباس رضي الله عنهما: كان داود إذا سبح جاوبته الجبال واجتمعت إليه الطير فسبحت معه، واجتماعها إليه هو حشرها فيكون على هذا التقدير حاشرها هو الله (فإن قيل) كيف يصدر تسبيح الله عن الطير مع أنه لا عقل لها؟ قلنا: لا يبعد أن يقال: إن الله تعالى كان يخلق لها عقلاً حتى تعرف الله فتسبحه حينئذٍ، وكل ذلك كان معجزة لداود عليه السلام.

البحث الثاني: قال صاحب (الكشاف): قوله: ﴿مَحْشُورَةً﴾ في مقابلة ﴿يُسَبِّحْنَ﴾ إلا أنه ليس في الحشر مثل ما كان في التسبيح من إرادة الدلالة على الحدوث شيئًا بعد شيء، فلا جرم جيء به اسمًا لا فعلاً، وذلك أنه لو قيل: وسخرنا الطير محشورة يسبحن على تقدير أن الحشر وجد من حاشرها جملة واحدة دل على القدر المذكور، والله أعلم.

البحث الثالث: قرئ (والطير محشورة) بالرفع.

الصفة السابعة: من صفات داود عليه السلام، قوله تعالى: ﴿كُلٌّ لَّهُۥٓ أَوَّابٌ﴾ ومعناه كل واحد من الجبال والطير أواب أي رجاع، أي كلما رجع داود إلى التسبيح جاوبته، فهذه الأشياء أيضًا كانت ترجع إلى تسبيحاتها، والفرق بين هذه الصفة وبين ما قبلها أن فيما سبق علمنا أن الجبال والطير سبحت مع تسبيح داود عليه السلام، وبهذا اللفظ فهمنا دوام تلك الموافقة وقيل الضمير في قوله: ﴿كُلٌّ لَّهُۥٓ أَوَّابٌ﴾ لله تعالى أي كل من داود والجبال والطير لله أواب أي مسبح مرجع للتسبيح.

الصفة الثامنة: قوله تعالى: ﴿وَشَدَدْنَا مُلْكَهُۥ﴾ أي قويناه وقال تعالى: ﴿سَنَشُدُّ عَضُدَكَ بِأَخِيكَ﴾ [القصص: ٣٥] وقيل شددنا على المبالغة، وأما الأسباب الموجبة لحصول هذا الشد فكثيرة، وهي إما الأسباب الدنيوية أو الدينية، أما الأول فذكروا فيه وجهين الأول: روى الواحدي عن سعيد بن جبير عن ابن عباس رضي الله عنهما أنه كان يحرسه كل ليلة ستة وثلاثون ألف رجل، فإذا أصبح قيل ارجعوا فقد رضي عنكم نبي الله، وزاد آخرون فذكروا أربعين ألفًا. قالوا: وكان أشد ملوك الأرض سلطانًا، وعن عكرمة عن ابن عباس أن رجلاً ادعى عند داود على رجل أخذ

---

(١) أخرجه الطبراني في (الكبير) (٢٤/٤٠٦)، حديث رقم (٩٨٦) من طريق حجاج بن نصير حدثنا أبو بكر الهذلي واسمه سلمي عن عطاء عن ابن عباس... به، وأورده الهيثمي في (المجمع) (٢/٢٣٨). وقال: رواه الطبراني وفيه حجاج بن نصير ضعفه ابن المديني وجماعة ووثقه ابن معين وابن حبان.

منه بقرة فأنكر المدعى عليه، فقال داود للمدعي: أقم البينة، فلم يقمها، فرأى داود في منامه أن الله يأمره أن يقتل المدعى عليه فثبت داود وقال هو منام فأتاه الوحي بعد ذلك بأن تقتله فأحضره وأعلمه أن الله أمره بقتله، فقال المدعى عليه: صدق الله إني كنت قتلت أبا هذا الرجل غيلة، فقتله داود. فهذه الواقعة شددت ملكه، وأما الأسباب الدينية الموجبة لهذا الشد فهي الصبر والتأمل التام والاحتياط الكامل.

الصفة التاسعة: قوله: ﴿وَءَاتَيْنَٰهُ ٱلْحِكْمَةَ﴾ واعلم أنه تعالى قال: ﴿وَمَن يُؤْتَ ٱلْحِكْمَةَ فَقَدْ أُوتِىَ خَيْرًا كَثِيرًا﴾ [البقرة: ٢٦٩] واعلم أن الفضائل على ثلاثة أقسام: النفسانية والبدنية والخارجية، والفضائل النفسانية محصورة في قسمين العلم والعمل، أما العلم فهو أن تصير النفس بالتصورات الحقيقية والتصديقات النفسانية بمقتضى الطاقة البشرية، وأما العمل فهو أن يكون الإنسان آتيًا بالعمل الأصلح الأصوب بمصالح الدنيا والآخرة، فهذا هو الحكمة وإنما سمي هذا بالحكمة لأن اشتقاق الحكمة من إحكام الأمور وتقويتها وتبعيدها عن أسباب الرخاوة والضعف، والاعتقادات الصائبة الصحيحة لا تقبل النسخ والنقض فكانت في غاية الإحكام، وأما الأعمال المطابقة لمصالح الدنيا والآخرة فإنها واجبة الرعاية ولا تقبل النقض والنسخ، فلهذا السبب سمينا تلك المعارف وهذه الأعمال بالحكمة.

الصفة العاشرة: قوله: ﴿وَفَصْلَ ٱلْخِطَابِ﴾ واعلم أن أجسام هذا العالم على ثلاثة أقسام أحدها: ما تكون خالية عن الإدراك والشعور وهي الجمادات والنباتات، وثانيها: التي يحصل لها إدراك وشعور ولكنها لا تقدر على تعريف غيرها الأحوال التي عرفوها في الأكثر، وهذا القسم هو جملة الحيوانات سوى الإنسان، وثالثها: الذي يحصل له إدراك وشعور ويحصل عنده قدرة على تعريف غيره الأحوال المعلومة له، وذلك هو الإنسان وقدرته على تعريف الغير الأحوال المعلومة عنده بالنطق والخطاب، ثم إن الناس مختلفون في مراتب القدرة على التعبير عما في الضمير، فمنهم من يتعذر عليه إيراد الكلام المرتب المنتظم بل يكون مختلط الكلام مضطرب القول، ومنهم من يتعذر عليه الترتيب من بعض الوجوه، ومنهم من يكون قادرًا على ضبط المعنى والتعبير عنه إلى أقصى الغايات، وكل من كانت هذه القدرة في حقه أكمل كانت الآثار الصادرة عن النفس النطقية في حقه أكمل، وكل من كانت تلك القدرة في حقه أقل كانت تلك الآثار أضعف، ولما بيّن الله تعالى كمال حال جوهر النفس النطقية التي لداود بقوله: ﴿وَءَاتَيْنَٰهُ ٱلْحِكْمَةَ﴾ أردفه ببيان كمال حاله في النطق واللفظ والعبارة فقال: ﴿وَفَصْلَ ٱلْخِطَابِ﴾ وهذا الترتيب في غاية الجلالة، ومن المفسرين من فسر ذلك بأن داود أول من قال في كلامه: أما بعد، وأقول حقًّا إن الذين يتبعون أمثال هذه الكلمات فقد حرموا الوقوف على معاني كلام الله تعالى حرمانًا عظيمًا، والله أعلم، وقول من قال المراد معرفة الأمور التي بها يفصل بين الخصوم وهو طلب البينة واليمين فبعيد أيضًا، لأن فصل الخطاب عبارة عن كونه قادرًا على التعبير عن كل ما يخطر

بالبال ويحضر في الخيال، بحيث لا يختلط شيء بشيء، وبحيث ينفصل كل مقام عن مقام، وهذا معنى عام يتناول جميع الأقسام، والله أعلم، وههنا آخر الكلام في الصفات العشرة التي ذكرها الله تعالى في مدح داود عليه السلام.

قوله تعالى: ﴿وَهَلْ أَتَىٰكَ نَبَؤُا۟ ٱلْخَصْمِ إِذْ تَسَوَّرُوا۟ ٱلْمِحْرَابَ ﴿٢١﴾ إِذْ دَخَلُوا۟ عَلَىٰ دَاوُۥدَ فَفَزِعَ مِنْهُمْ ۖ قَالُوا۟ لَا تَخَفْ ۖ خَصْمَانِ بَغَىٰ بَعْضُنَا عَلَىٰ بَعْضٍ فَٱحْكُم بَيْنَنَا بِٱلْحَقِّ وَلَا تُشْطِطْ وَٱهْدِنَآ إِلَىٰ سَوَآءِ ٱلصِّرَٰطِ ﴿٢٢﴾ إِنَّ هَٰذَآ أَخِى لَهُۥ تِسْعٌ وَتِسْعُونَ نَعْجَةً وَلِىَ نَعْجَةٌ وَٰحِدَةٌ فَقَالَ أَكْفِلْنِيهَا وَعَزَّنِى فِى ٱلْخِطَابِ ﴿٢٣﴾ قَالَ لَقَدْ ظَلَمَكَ بِسُؤَالِ نَعْجَتِكَ إِلَىٰ نِعَاجِهِۦ ۖ وَإِنَّ كَثِيرًا مِّنَ ٱلْخُلَطَآءِ لَيَبْغِى بَعْضُهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ إِلَّا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّٰلِحَٰتِ وَقَلِيلٌ مَّا هُمْ ۗ وَظَنَّ دَاوُۥدُ أَنَّمَا فَتَنَّٰهُ فَٱسْتَغْفَرَ رَبَّهُۥ وَخَرَّ رَاكِعًا وَأَنَابَ ﴿٢٤﴾ فَغَفَرْنَا لَهُۥ ذَٰلِكَ ۖ وَإِنَّ لَهُۥ عِندَنَا لَزُلْفَىٰ وَحُسْنَ مَـَٔابٍ ﴿٢٥﴾﴾

اعلم أن الله تعالى لما مدحه وأثنى عليه من الوجوه العشرة أردفه بذكر قصة ليبين بها أن الأحوال الواقعة في هذه القصة لا يبين شيء منها كونه عليه السلام مستحقًّا للثناء والمدح العظيم.

أما قوله تعالى: ﴿وَهَلْ أَتَىٰكَ نَبَؤُا۟ ٱلْخَصْمِ﴾ فهو نظير قوله تعالى: ﴿هَلْ أَتَىٰكَ حَدِيثُ مُوسَىٰٓ﴾ [طه: ٩] وفائدة هذا الاستفهام التنبيه على جلالة القصة المستفهم عنها، ليكون داعيًا إلى الإصغاء لها والاعتبار بها، وأقول: للناس في هذه القصة ثلاثة أقوال أحدها: ذكر هذه القصة على وجه يدل على صدور الكبيرة عنه، وثانيها: دلالتها على الصغيرة، وثالثها: بحيث لا تدل على الكبيرة ولا على الصغيرة.

فأما القول الأول فحاصل كلامهم فيها؛ أن داود عشق امرأة أوريا، فاحتال بالوجوه الكثيرة حتى قتل زوجها ثم تزوج بها فأرسل الله إليه ملكين في صورة المتخاصمين في واقعة شبيهة بواقعته، وعرضا تلك الواقعة عليه، فحكم داود بحكم لزم منه اعترافه بكونه مذنبًا، ثم تنبه لذلك فاشتغل بالتوبة.

والذي أدين به وأذهب إليه أن ذلك باطل ويدل عليه وجوه الأول: أن هذه الحكاية لو نسبت إلى أفسق الناس وأشدهم فجورًا لاستنكف منها والرجل الحشوي الخبيث الذي يقرر تلك القصة لو نسب إلى مثل هذا العمل لبالغ في تنزيه نفسه وربما لعن من ينسبه إليها، وإذا كان الأمر كذلك فكيف يليق بالعاقل نسبة المعصوم إليه، الثاني: أن حاصل القصة يرجع إلى أمرين إلى السعي في قتل رجل مسلم بغير حق وإلى الطمع في زوجته؛ أما الأول: فأمر منكر قال ﷺ: «مَنْ سَعَىٰ فِي

دَم مُسْلِمٍ وَلَوْ بِشَطْرِ كَلِمَةٍ جَاءَ يَوْمَ الْقِيَامَةِ مَكْتُوبًا بَيْنَ عَيْنَيْهِ آيِسٌ مِنْ رَحْمَةِ اللَّهِ»[١] وأما الثاني: فمنكر عظيم قال ﷺ: «الْمُسْلِمُ مَنْ سَلِمَ الْمُسْلِمُونَ مِنْ لِسَانِهِ وَيَدِهِ»[٢] وإن أوريا لم يسلم من داود لا في روحه ولا في منكوحه، والثالث: أن الله تعالى وصف داود عليه السلام قبل ذكر هذه القصة بالصفات العشرة المذكورة، ووصفه أيضًا بصفات كثيرة بعد ذكر هذه القصة، وكل هذه الصفات تنافي كونه عليه السلام موصوفًا بهذا الفعل المنكر والعمل القبيح، ولا بأس بإعادة هذه الصفات لأجل المبالغة في البيان.

فنقول: أما الصفات الأولى: فهي أنه تعالى أمر محمدًا ﷺ بأن يقتدي بداود في المصابرة مع المكابدة، ولو قلنا إن داود لم يصبر على مخالفة النفس بل سعى في إراقة دم امرئ مسلم لغرض شهوته فكيف يليق بأحكم الحاكمين أن يأمر محمدًا أفضل الرسل بأن يقتدي بداود في الصبر على طاعة الله.

وأما الصفة الثانية: فهي أن وصفه بكونه عبدًا له، وقد بينا أن المقصود من هذا الوصف بيان كون ذلك الموصوف كاملاً في موقف العبودية تامًّا في القيام بأداء الطاعات والاحتراز عن المحظورات، ولو قلنا إن داود عليه السلام اشتغل بتلك الأعمال الباطلة، فحينئذٍ ما كان داود كاملا في عبوديته لله تعالى بل كان كاملاً في طاعة الهوى والشهوة.

الصفة الثالثة: هو قوله: ﴿ذَا ٱلْأَيْدِ﴾ [ص: ١٧] أي ذا القوة، ولا شك أن المراد منه القوة في الدين، لأن القوة في غير الدين كانت موجودة في ملوك الكفار، ولا معنى للقوة في الدين إلا القوة الكاملة على أداء الواجبات، والاجتناب عن المحظورات، وأي قوة لمن لم يملك نفسه عن القتل والرغبة في زوجة المسلم؟

الصفة الرابعة: كونه أوابًا كثير الرجوع إلى الله تعالى، وكيف يليق هذا بمن يكون قلبه مشغوفًا بالقتل والفجور؟.

الصفة الخامسة: قوله تعالى: ﴿إِنَّا سَخَّرْنَا ٱلْجِبَالَ مَعَهُۥ﴾ [ص: ١٨] أفترى أنه سخرت له الجبال

---

(١) **إسناده ضعيف**: أخرجه ابن ماجه في (سننه) (٢/ ٨٧٤)، حديث رقم (٢٦٢٠)، وأبو يعلى في (مسنده) (١/ ٣٠٦)، حديث رقم (٥٩٠٠)، وابن أبي عاصم في (الديات) (١/ ١٠/ ٦)، والبيهقي في (سننه الكبرى) (٨/ ٢٢)، والعقيلي في (الضعفاء الكبير) (٩/ ٢٣٢)، حديث رقم (٢١٨١)، جميعًا من طريق يزيد بن أبي زياد عن الزهري عن سعيد بن المسيب عن أبي هريرة... به. وفي إسناده يزيد بن زياد وهو ضعيف.

(٢) صحيح: أخرجه البخاري في كتاب (الإيمان)، باب: (المسلم من سلم المسلمون من لسانه ويده) (١/ ٦٩)، حديث رقم (١٠)، وأبو داود في كتاب (الجهاد)، باب: (في الهجرة هل انقطعت) (٣/ ١٠٧٢)، حديث رقم (٢٤٨١)، والنسائي في كتاب (الإيمان)، باب: (صفة المسلم) (٨/ ٤٧٩)، حديث رقم (٥٠١١)، وأحمد في (مسنده) (٢/ ١٦٣)، وقال أحمد شاكر: إسناده صحيح (١٠/ ٢٣)، حديث رقم (٦٥١٥)، والبيهقي (١٠/ ١٨٧)، جميعًا من طريق عامر عن عبد الله بن عمرو... به، وأخرجه مسلم أيضًا في (صحيحه) (١/ ٦٥/ ٤٠) من طريق أبي الخير عن عبد الله بن عمرو... به. وأيضًا في (١/ ٦٥/ ٤١) من طريق أبي الزبير عن جابر... به.

ليتخذه وسيلة إلى القتل والفجور؟ .

الصفة السادسة: قوله: ﴿وَٱلطَّيۡرَ مَحۡشُورَةٗ﴾ [ص: ١٩]، وقيل إنه كان محرمًا عليه صيد شيء من الطير وكيف يعقل أن يكون الطير آمنًا منه ولا ينجو منه الرجل المسلم على روحه ومنكوحه؟ .

الصفة السابعة: قوله: ﴿وَشَدَدۡنَا مُلۡكَهُۥ﴾ ومحال أن يكون المراد أنه تعالى شدد ملكه بأسباب الدنيا، بل المراد أنه تعالى شدد ملكه بما يقوي الدين وأسباب سعادة الآخرة، والمراد تشديد ملكه في الدين والدنيا ومن لا يملك نفسه عن القتل والفجور كيف يليق به ذلك؟ .

الصفة الثامنة: قوله تعالى: ﴿وَءَاتَيۡنَٰهُ ٱلۡحِكۡمَةَ وَفَصۡلَ ٱلۡخِطَابِ﴾ [ص: ٢٠] والحكمة اسم جامع لكل ما ينبغي علمًا وعملاً، فكيف يجوز أن يقول الله تعالى: إنا ﴿ءَاتَيۡنَٰهُ ٱلۡحِكۡمَةَ وَفَصۡلَ ٱلۡخِطَابِ﴾ مع إصراره على ما يستنكف عنه الخبيث الشيطان من مزاحمة أخلص أصحابه في الروح والمنكوح، فهذه الصفات المذكورة قبل شرح تلك القصة دالة على براءة ساحته عن تلك الأكاذيب.

وأما الصفات المذكورة بعد ذكر القصة فهي عشر الأولى: قوله: ﴿وَإِنَّ لَهُۥ عِندَنَا لَزُلۡفَىٰ وَحُسۡنَ مَـَٔابٖ﴾ وذكر هذا الكلام إنما يناسب لو دلت القصة المتقدمة على قوته في طاعة الله، أما لو كانت القصة المتقدمة دالة على سعيه في القتل والفجور لم يكن قوله: ﴿وَإِنَّ لَهُۥ عِندَنَا لَزُلۡفَىٰ﴾ لائقًا به، الثانية: قوله تعالى: ﴿يَٰدَاوُۥدُ إِنَّا جَعَلۡنَٰكَ خَلِيفَةٗ فِي ٱلۡأَرۡضِ﴾ وهذا يدل على كذب تلك القصة من وجوه، أحدها: أن الملك الكبير إذا حكى عن بعض عبيده أنه قصد دماء الناس وأموالهم وأزواجهم فبعد فراغه من شرح القصة على ملأ من الناس يقبح منه أن يقول عقيبه أيها العبد إني فوضت إليك خلافتي ونيابتي، وذلك لأن ذكر تلك القبائح والأفعال المنكرة يناسب الزجر والحجر، فأما جعله نائبًا وخليفة لنفسه فذلك ألبتة مما لا يليق، وثانيها: أنه ثبت في أصول الفقه أن ذكر الحكم عقيب الوصف يدل على كون ذلك الحكم معللاً بذلك الوصف، فلما حكى الله تعالى عنه تلك الواقعة القبيحة، ثم قال بعده: ﴿إِنَّا جَعَلۡنَٰكَ خَلِيفَةٗ فِي ٱلۡأَرۡضِ﴾ أشعر هذا بأن الموجب لتفويض هذه الخلافة هو إتيانه بتلك الأفعال المنكرة؛ ومعلوم أن هذا فاسد، أما لو ذكر تلك القصة على وجوه تدل على براءة ساحته عن المعاصي والذنوب وعلى شدة مصابرته على طاعة الله تعالى فحينئذٍ يناسب أن يذكر عقيبه: ﴿إِنَّا جَعَلۡنَٰكَ خَلِيفَةٗ فِي ٱلۡأَرۡضِ﴾ فثبت أن هذا الذي نختاره أولى، والثالثة: وهو أنه لما كانت مقدمة الآية دالة على مدح داود عليه السلام وتعظيمه ومؤخرتها أيضًا دالة على ذلك، فلو كانت الواسطة دالة على القبائح والمعائب لجرى مجرى أن يقال: فلان عظيم الدرجة عالي المرتبة في طاعة الله يقتل ويزني ويسرق وقد جعله الله خليفة في أرضه وصوب أحكامه، وكما أن هذا الكلام مما لا يليق بالعاقل فكذا ههنا، ومن المعلوم أن ذكر العشق والسعي في القتل من أعظم أبواب العيوب، والرابعة: وهو أن القائلين بهذا القول ذكروا في هذه الرواية أن داود عليه السلام تمنى أن يحصل له في الدين كما حصل للأنبياء المتقدمين من المنازل العالية مثل ما حصل للخليل من الإلقاء في النار وحصل

للذبيح من الذبح وحصل ليعقوب من الشدائد الموجبة لكثرة الثواب فأوحى الله إليه أنهم إنما وجدوا تلك الدرجات لأنهم لما ابتلوا صبروا فعند ذلك سأل داود عليه السلام الابتلاء، فأوحى الله إليه أنك ستبلى في يوم كذا فبالغ في الاحتراز ثم وقعت الواقعة، فنقول: أول حكايتهم يدل على أن الله تعالى يبتليه بالبلاء الذي يزيد في منقبته ويكمل مراتب إخلاصه فالسعي في قتل النفس بغير الحق والإفراط في العشق كيف يليق بهذه الحالة، ويثبت أن الحكاية التي ذكروها يناقض أولها آخرها، الخامسة: أن داود عليه السلام قال: ﴿وَإِنَّ كَثِيرًا مِّنَ ٱلْخُلَطَآءِ لَيَبْغِي بَعْضُهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ إِلَّا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟﴾ استثنى الذين آمنوا عن البغي، فلو قلنا إنه كان موصوفًا بالبغي لزم أن يقال إنه حكم بعدم الإيمان على نفسه وذلك باطل، السادسة: حضرت في بعض المجالس وحضر فيه بعض أكابر الملوك وكان يريد أن يتعصب لتقرير ذلك القول الفاسد والقصة الخبيثة لسبب اقتضى ذلك، فقلت له: لا شك أن داود عليه السلام كان من أكابر الأنبياء والرسل، ولقد قال الله تعالى: ﴿ٱللَّهُ أَعْلَمُ حَيْثُ يَجْعَلُ رِسَالَتَهُۥ﴾ [الأنعام: ١٢٤]ومن مدحه الله تعالى بمثل هذا المدح العظيم لم يجز لنا أن نبالغ الطعن فيه، وأيضًا فبتقدير أنه ما كان نبيًّا فلا شك أنه كان مسلمًا، ولقد قال ﷺ: «لاَ تَذْكُرُوا مَوْتَاكُمْ إِلاَّ بِخَيْرٍ»[1] ثم على تقدير أنا لا نلتفت إلى شيء من هذه الدلائل إلا أنا نقول إن من المعلوم بالضرورة أن بتقدير أن تكون القصة التي ذكرتموها حقيقية صحيحة فإن روايتها وذكرها لا يوجب شيئًا من الثواب، لأن إشاعة الفاحشة إن لم توجب العقاب فلا أقل من أن لا توجب الثواب، وأما بتقدير أن تكون هذه القصة باطلة فاسدة، فإن ذاكرها يستحق أعظم العقاب والواقعة التي هذا شأنها وصفتها، فإن صريح العقل يوجب السكوت عنها فثبت أن الحق ما ذهبنا إليه، وأن شرح تلك القصة محرم محظور، فلما سمع ذلك الملك هذا الكلام سكت، ولم يذكر شيئًا، السابعة: أن ذكر هذه القصة، وذكر قصة يوسف عليه السلام يقتضي إشاعة الفاحشة فوجب أن يكون محرمًا لقوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يُحِبُّونَ أَن تَشِيعَ ٱلْفَٰحِشَةُ فِى ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟﴾ [النور: ١٩]الثامنة: لو سعى داود في قتل ذلك الرجل لدخل تحت قوله: «مَنْ سَعَى فِي دَمِ مُسْلِمٍ وَلَوْ بِشَطْرِ كَلِمَةٍ جَاءَ يَوْمَ الْقِيَامَةِ مَكْتُوبًا بَيْنَ عَيْنَيْهِ آيِسٌ مِنْ رَحْمَةِ اللَّهِ» وأيضًا لو فعل ذلك لكان ظالمًا فكان يدخل تحت قوله: ﴿أَلَا لَعْنَةُ ٱللَّهِ عَلَى ٱلظَّٰلِمِينَ﴾ [هود: ١٨] التاسعة: عن سعيد بن المسيب أن علي بن أبي طالب عليه السلام قال: «مَنْ حَدَّثَكُمْ بِحَدِيثِ دَاوُدَ عَلَى مَا يَرْوِيهِ الْقَصَّاصُ جَلَدْتُهُ مِائَةً وَسِتِّينَ» وهو حد الفرية على الأنبياء، ومما يقوي هذا أنهم لما قالوا: إن المغيرة بن شعبة زنى وشهد ثلاثة من عدول الصحابة بذلك، وأما الرابع فإنه لم يقل بأني رأيت ذلك العمل. يعني فإن عمر بن الخطاب كذب أولئك الثلاثة وجلد كل واحد منهم

---

(١) أخرجه ابن أبي الدنيا في (الصمت) (١/ ٣٠٢)، حديث رقم (٧٠٩) من طريق إياس الأفطسي حدثنا عطاء بن أبي رباح قال ذكر رجل عند عائشة رضي الله عنها. . . فذكره، وأورده العجلوني في (كشف الخفا) (١/ ١٠٦)، وقال: روى أبو داود الطيالسي عن عائشة بلفظ: (لا تذكروا هلكاكم وفي رواية موتاكم إلا بخير) وإسناده جيد.

ثمانين جلدة لأجل أنهم قذفوا، وإذا كان الحال في واحد من آحاد الصحابة كذلك، فكيف الحال مع داود عليه السلام مع أنه من أكابر الأنبياء عليهم السلام، العاشرة: روي أن بعضهم ذكر هذه القصة على ما في كتاب الله تعالى فقال لا ينبغي أن يزاد عليها، وإن كانت الواقعة على ما ذكرت، ثم إنه تعالى لم يذكرها لأجل أن يستر تلك الواقعة على داود عليه السلام، فلا يجوز للعاقل أن يسعى في هتك ذلك الستر بعد ألف سنة أو أقل أو أكثر، فقال عمر: «سَمَاعِي هَذَا الْكَلَامَ أَحَبُّ إِلَيَّ مِمَّا طَلَعَتْ عَلَيْهِ الشَّمْسُ» فثبت بهذه الوجوه التي ذكرناها أن القصة التي ذكروها فاسدة باطلة، فإن قال قائل: إن كثيرًا من أكابر المحدثين والمفسرين ذكروا هذه القصة، فكيف الحال فيها؟ فالجواب الحقيقي أنه لما وقع التعارض بين الدلائل القاطعة وبين خبر واحد من أخبار الآحاد كان الرجوع إلى الدلائل القاطعة أولى، وأيضًا فالأصل براءة الذمة، وأيضًا فلما تعارض دليل التحريم والتحليل كان جانب التحريم أولى، وأيضًا طريقة الاحتياط توجب ترجيح قولنا، وأيضًا فنحن نعلم بالضرورة أن بتقدير وقوع هذه الواقعة لا يقول الله لنا يوم القيامة: لِمَ لم تسعوا في تشهير هذه الواقعة؟ وأما بتقدير كونها باطلة فإن علينا في ذكرها أعظم العقاب، وأيضًا فقال عليه السلام: «إِذَا عَلِمْتَ مِثْلَ الشَّمْسِ فَاشْهَدْ» وههنا لم يحصل العلم ولا الظن في صحة هذه الحكاية، بل الدلائل القاهرة التي ذكرناها قائمة فوجب أن لا تجوز الشهادة بها، وأيضًا كل المفسرين لم يتفقوا على هذا القول بل الأكثرون المحققون والمحققون منهم يردونه ويحكمون عليه بالكذب والفساد، وأيضًا إذا تعارضت أقوال المفسرين والمحدثين فيه تساقطت وبقي الرجوع إلى الدلائل التي ذكرناها فهذا تمام الكلام في هذه القصة.

أما الاحتمال الثاني: وهو أن تحمل هذه القصة على وجه يوجب حصول الصغيرة ولا يوجب حصول الكبيرة، فنقول في كيفية هذه القصة على هذا التقدير وجوه الأول: أن هذه المرأة خطبها أوريا فأجابوه ثم خطبها داود فآثره أهلها، فكان ذنبه أن خطب على خطبة أخيه المؤمن مع كثرة نسائه، الثاني: قالوا إنه وقع بصره عليها فمال قلبه إليها وليس له في هذا ذنب ألبتة، أما وقوع بصره عليها من غير قصد فذلك ليس بذنب، وأما حصول الميل عقيب النظر فليس أيضًا ذنبًا لأن هذا الميل ليس في وسعه، فلا يكون مكلفًا به بل لما اتفق أن قتل زوجها لم يتأذ تأذيًا عظيمًا بسبب قتله لأجل أنه طمع أن يتزوج بتلك المرأة فحصلت الزلة بسبب هذا المعنى وهو أنه لم يشق عليه قتل ذلك الرجل، والثالث: أنه كان أهل زمان داود عليه السلام يسأل بعضهم بعضًا أن يطلق امرأته حتى يتزوجها وكانت عادتهم في هذا المعنى مألوفة معروفة أو أن الأنصار كانوا يساوون المهاجرين بهذا المعنى فاتفق أن عين داود عليه السلام وقعت على تلك المرأة فأحبها فسأله النزول عنها فاستحيا أن يرده ففعل وهي أم سليمان فقيل له هذا وإن كان جائزًا في ظاهر الشريعة، إلا أنه لا يليق بك، فإن حسنات الأبرار سيئات المقربين، فهذه وجوه ثلاثة لو حملنا هذه القصة على واحد منها لم يلزم في حق داود عليه السلام إلا ترك الأفضل والأولى.

وأما الاحتمال الثالث: وهو أن هذه القصة على وجه لا يلزم إلحاق الكبيرة والصغيرة بداود عليه السلام، بل يوجب إلحاق أعظم أنواع المدح والثناء به وهو أن نقول روي أن جماعة من الأعداء طمعوا في أن يقتلوا نبي الله داود عليه السلام، وكان له يوم يخلو فيه بنفسه ويشتغل بطاعة ربه، فانتهزوا الفرصة في ذلك اليوم وتسوروا المحراب، فلما دخلوا عليه وجدوا عنده أقوامًا يمنعونه منهم فخافوا فوضعوا كذبًا، فقالوا: خصمان بغى بعضنا على بعض: إلى آخر القصة، وليس في لفظ القرآن ما يمكن أن يحتج به في إلحاق الذنب بداود إلا ألفاظ أربعة أحدهما: قوله: ﴿وَظَنَّ دَاوُۥدُ أَنَّمَا فَتَنَّٰهُ﴾، وثانيها: قوله تعالى: ﴿فَٱسۡتَغۡفَرَ رَبَّهُۥ﴾ وثالثها: قوله: ﴿وَأَنَابَ﴾ ورابعها: قوله: ﴿فَغَفَرۡنَا لَهُۥ ذَٰلِكَۖ﴾ ثم نقول، وهذه الألفاظ لا يدل شيء منها على ما ذكروه، وتقريره من وجوه الأول: أنهم لما دخلوا عليه لطلب قتله بهذا الطريق، وعلم داود عليه السلام ذلك دعاه الغضب إلى أن يشتغل بالانتقام منهم، إلا أنه مال إلى الصفح والتجاوز عنهم طلبًا لمرضاة الله، قال وكانت هذه الواقعة هي الفتنة لأنها جارية مجرى الابتلاء والامتحان، ثم إنه استغفر ربه مما هم به من الانتقام منهم وتاب عن ذلك الهم وأناب، فغفر له ذلك القدر من الهم والعزم، والثاني: أنه وإن غلب على ظنه أنهم دخلوا عليه ليقتلوه، إلا أنه ندم على ذلك الظن، وقال: لما لم تقم دلالة ولا أمارة على أن الأمر كذلك، فبئسما علمت بهم حيث ظننت بهم هذا الظن الرديء، فكان هذا هو المراد من قوله: ﴿وَظَنَّ دَاوُۥدُ أَنَّمَا فَتَنَّٰهُ فَٱسۡتَغۡفَرَ رَبَّهُۥ وَخَرَّ رَاكِعًا وَأَنَابَ﴾ منه فغفر الله له ذلك، الثالث: أن دخولهم عليه كان فتنة لداود عليه السلام، إلا أنه عليه السلام استغفر لذلك الداخل العازم على قتله، كما قال في حق محمد ﷺ: ﴿وَٱسۡتَغۡفِرۡ لِذَنۢبِكَ وَلِلۡمُؤۡمِنِينَ وَٱلۡمُؤۡمِنَٰتِۗ﴾ [محمد: ١٩] فداود عليه السلام استغفر لهم وأناب، أي رجع إلى الله تعالى في طلب مغفرة ذلك الداخل القاصد للقتل، وقوله: ﴿فَغَفَرۡنَا لَهُۥ ذَٰلِكَۖ﴾ أي غفرنا له ذلك الذنب لأجل احترام داود ولتعظيمه، كما قال بعض المفسرين في قوله تعالى: ﴿لِّيَغۡفِرَ لَكَ ٱللَّهُ مَا تَقَدَّمَ مِن ذَنۢبِكَ﴾ [الفتح: ٢] أن معناه أن الله تعالى يغفر لك ولأجلك ما تقدم من ذنب أمتك، الرابع: هب أنه تاب داود عليه السلام عن زلة صدرت منه، لكن لا نسلم أن تلك الزلة وقعت بسبب المرأة، فلم لا يجوز أن يقال إن تلك الزلة إنما حصلت، لأنه قضى لأحد الخصمين قبل أن يسمع كلام الخصم الثاني، فإنه لما قال: ﴿لَقَدۡ ظَلَمَكَ بِسُؤَالِ نَعۡجَتِكَ إِلَىٰ نِعَاجِهِۦۖ﴾ فحكم عليه بكونه ظالمًا بمجرد دعوى الخصم بغير بينة، لكون هذا الحكم مخالفًا للصواب، فعند هذا اشتغل بالاستغفار والتوبة، إلا أن هذا في باب ترك الأفضل والأولى(١). فثبت بهذه البيانات أنا إذا حملنا هذه الآيات على هذا الوجه، فإنه لا

---

(١) أقول: لم لا تكون هذه القصة راجعة إلى قصة الغنم التي نفشت في الزرع وجاء ذكرها في سورة الأنبياء وقد ذكرت هناك بلفظ الغنم وهنا بلفظ النعاج وفتنة داود كانت بالاجتهاد في الحكم والخطأ فيه وقد نص الله على أنه فهمها سليمان عليه السلام والقاعدة أن من اجتهد في حكم وأخطأ فله أجر ومن أصاب فله أجران وكأنه عليه السلام لم=

يلزم إسناد شيء من الذنوب إلى داود عليه السلام، بل ذلك يوجب إسناد أعظم الطاعات إليه، ثم نقول: وحمل الآية عليه أولى لوجوه الأول: أن الأصل في حال المسلم البعد عن المناهي، لا سيما وهو رجل من أكابر الأنبياء والرسل، والثاني: أنه أحوط، والثالث: أنه تعالى قال في أول الآية لمحمد ﷺ: ﴿ٱصْبِرْ عَلَىٰ مَا يَقُولُونَ وَٱذْكُرْ عَبْدَنَا دَاوُۥدَ﴾ [ص: ١٧] فإن قوم محمد عليه السلام لما أظهروا السفاهة حيث قالوا: ﴿هَٰذَا سَٰحِرٌ كَذَّابٌ﴾ [ص: ٤] واستهزءوا به حيث قالوا: ﴿رَبَّنَا عَجِّل لَّنَا قِطَّنَا قَبْلَ يَوْمِ ٱلْحِسَابِ﴾ [ص: ١٦] فقال تعالى في أول الآية: اصبر يا محمد على سفاهتهم وتحمل وتحلم ولا تظهر الغضب واذكر عبدنا داود، فهذا الذكر إنما يحسن إذا كان داود عليه السلام قد صبر على إيذائهم وتحمل سفاهتهم وحلم ولم يظهر الطيش والغضب، وهذا المعنى إنما يحصل إذا حملنا الآية على ما ذكرناه، أما إذا حملناها على ما ذكروه صار الكلام متناقضًا فاسدًا، والرابع: أن تلك الرواية إنما تتمشى إذا قلنا الخصمان كانا ملكين، ولما كانا من الملائكة وما كان بينهما مخاصمة وما بغى أحدهما على الآخر كان قولهما: ﴿خَصْمَانِ بَغَىٰ بَعْضُنَا عَلَىٰ بَعْضٍ﴾ كذبًا، فهذه الرواية لا تتم إلا بشيئين أحدهما: إسناد الكذب إلى الملائكة والثاني: أن يتوسل بإسناد الكذب إلى الملائكة إلى إسناد أفحش القبائح إلى رجل كبير من أكابر الأنبياء، فأما إذا حملنا الآية على ما ذكرنا استغنينا عن إسناد الكذب إلى الملائكة، وعن إسناد القبيح إلى الأنبياء، فكان قولنا أولى، فهذا ما عندنا في هذا الباب، والله أعلم بأسرار كلامه.

ونرجع الآن إلى تفسير الآيات. أما قوله: ﴿وَهَلْ أَتَىٰكَ نَبَؤُا۟ ٱلْخَصْمِ﴾ قال الواحدي: الخصم مصدر خصمته أخصمه خصمًا، ثم يسمى به الاثنان والجمع ولا يثنى ولا يجمع، يقال هما خصم وهم خصم، كما يقال هما عدل وهم عدل، والمعنى ذوا خصم وذوو خصم، وأريد بالخصم ههنا الشخصان اللذان دخلا على داود عليه السلام، وقوله تعالى: ﴿إِذْ تَسَوَّرُوا۟ ٱلْمِحْرَابَ﴾ يقال تسورت السور تسورًا إذا علوته، ومعنى: ﴿تَسَوَّرُوا۟ ٱلْمِحْرَابَ﴾ أي أتوه من سوره وهو أعلاه، يقال تسور فلان الدار إذا أتاها من قبل سورها. وأما المحراب فالمراد منه البيت الذي كان داود يدخل فيه ويشتغل بطاعة ربه، وسمي ذلك البيت المحراب لاشتماله على المحراب، كما يسمى الشيء بأشرف أجزائه، وههنا مسألة من علم أصول الفقه، وهي أن أقل الجمع اثنان عند بعض الناس، وهؤلاء تمسكوا بهذه الآية، لأنه تعالى ذكر صيغة الجمع في هذه الآيات في أربعة مواضع أحدهما: قوله تعالى: ﴿إِذْ تَسَوَّرُوا۟ ٱلْمِحْرَابَ﴾، وثانيها: قوله: ﴿إِذْ دَخَلُوا۟﴾. وثالثها: قوله: ﴿مِنْهُمْ﴾، ورابعها: قوله: ﴿قَالُوا۟ لَا تَخَفْ﴾ فهذه الألفاظ الأربعة كلها صيغ الجمع، وهم كانوا اثنين بدليل أنهم قالوا: خصمان، قالوا: فهذه الآية تدل على أن أقل الجمع اثنان والجواب: لا يمتنع أن يكون كل واحد

=يدرك هذه القاعدة أو لم يكن العمل عليها في عهده ولهذا استغفر ربه والدلائل على ذلك كثيرة منها ظاهر الآية ولا داعي إلى التأويل بالمرأة أو غيرها ومنها قوله: ﴿وَإِنَّ كَثِيرًا مِّنَ ٱلْخُلَطَآءِ لَيَبْغِى بَعْضُهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ﴾ والتعقيب بقوله تعالى: ﴿يَٰدَاوُۥدُ إِنَّا جَعَلْنَٰكَ خَلِيفَةً فِى ٱلْأَرْضِ فَٱحْكُم بَيْنَ ٱلنَّاسِ بِٱلْحَقِّ وَلَا تَتَّبِعِ ٱلْهَوَىٰ﴾.

من الخصمين جمعًا كثيرين، لأنا بينا أن الخصم إذا جعل اسمًا فإنه لا يثنى ولا يجمع، ثم قال تعالى: ﴿إِذْ دَخَلُوا۟ عَلَىٰ دَاوُۥدَ﴾ والفائدة فيه أنهم ربما تسوروا المحراب وما دخلوا عليه، فلما قال: ﴿إِذْ دَخَلُوا۟ عَلَيْهِ﴾ دل على أنهم بعد التسور دخلوا عليه، قال الفراء: وقد يجاء بإذ مرتين ويكون معناهما كالواحد، كقولك: ضربتك إذ دخلت علي إذ اجترأت، مع أنه يكون وقت الدخول ووقت الاجتراء واحدًا، ثم قال تعالى: ﴿فَفَزِعَ مِنْهُمْ﴾ والسبب أن داود عليه السلام لما رآهما قد دخلوا عليه لا من الطريق المعتاد، علم أنهم إنما دخلوا عليه للشر، فلا جرم فزع منهم.

ثم قال تعالى: ﴿قَالُوا۟ لَا تَخَفْ ۖ خَصْمَانِ بَغَىٰ بَعْضُنَا عَلَىٰ بَعْضٍ﴾.

وفيه مسائل:

المسألة الأولى: خصمان خبر مبتدأ محذوف، أي نحن خصمان.

المسألة الثانية: ههنا قولان الأول: أنهما كانا ملكين نزلا من السماء وأرادا تنبيه داود عليه السلام على قبح العمل الذي أقدم عليه والثاني: أنهما كانا إنسانين دخلا عليه للشر والقتل، فظنا أنهما يجدانه خاليًا، فلما رأيا عنده جماعة من الخدم اختلقا ذلك الكذب لدفع الشر، وأما المنكرون لكونهما ملكين فقد احتجوا عليه بأنهما لو كانا ملكين لكانا كاذبين في قولهما ﴿خَصْمَانِ﴾ فإنه ليس بين الملائكة خصومة، ولكانا كاذبين في قولهما: ﴿بَغَىٰ بَعْضُنَا عَلَىٰ بَعْضٍ﴾ ولكانا كاذبين في قولهما: ﴿إِنَّ هَٰذَآ أَخِى لَهُۥ تِسْعٌ وَتِسْعُونَ نَعْجَةً﴾ فثبت أنهما لو كانا ملكين لكانا كاذبين والكذب على الملك غير جائز لقوله تعالى: ﴿لَا يَسْبِقُونَهُۥ بِٱلْقَوْلِ﴾ [الأنبياء: ٢٧] ولقوله: ﴿وَيَفْعَلُونَ مَا يُؤْمَرُونَ﴾ [النحل: ٥٠] أجاب الذاهبون إلى القول الأول عن هذا الكلام بأن قالوا إن الملكين إنما ذكرا هذا الكلام على سبيل ضرب المثل لا على سبيل التحقيق فلم يلزم الكذب، وأجيب عن هذا الجواب بأن ما ذكرتم يقتضي العدول عن ظاهر اللفظ، ومعلوم أنه على خلاف الأصل، أما إذا حملنا الكلام على أن الخصمين كانا رجلين دخلا عليه لغرض الشر ثم وضعا هذا الحديث الباطل، فحينئذٍ لزم إسناد الكذب إلى شخصين فاسقين فكان هذا أولى من القول الأول، والله أعلم، وأما القائلون بكونهما ملكين فقد احتجوا بوجوه الأول: اتفاق أكثر المفسرين عليه، والثاني: أنه أرفع منزلة من أن يتسور عليه آحاد الرعية في حال تعبده فيجب أن يكون ذلك من الملائكة، الثالث: أن قوله تعالى: ﴿قَالُوا۟ لَا تَخَفْ﴾ كالدلالة على كونهما ملكين لأن من هو من رعيته لا يكاد يقول له مثل ذلك مع رفعة منزلته، الرابع: أن قولهما: ﴿وَلَا تُشْطِطْ﴾ كالدلالة على كونهما ملكين لأن أحدًا من رعيته لا يتجاسر أن يقول له: لا تظلم ولا تتجاوز عن الحق، واعلم أن ضعف هذه الدلائل ظاهر، ولا حاجة إلى الجواب، والله أعلم.

المسألة الثالثة: ﴿بَغَىٰ بَعْضُنَا عَلَىٰ بَعْضٍ﴾ أي تعدى وخرج عن الحد يقال بغى الجرح إذا أفرط وجعه وانتهى إلى الغاية، ويقال: بغت المرأة إذا زنت، لأن الزنى كبيرة منكرة، قال تعالى: ﴿وَلَا تُكْرِهُوا۟ فَتَيَٰتِكُمْ عَلَى ٱلْبِغَآءِ﴾ [النور: ٣٣] ثم قال: ﴿فَٱحْكُم بَيْنَنَا بِٱلْحَقِّ﴾ معنى الحكم إحكام الأمر في

إمضاء تكليف الله عليهما في الواقعة، ومنه حَكَمة الدابة لأنها تمنع من الجماح، ومنه بناء محكم إذا كان قويًّا، وقوله: ﴿بِٱلۡحَقِّ﴾ أي بالحكم الحق وهو الذي حكم الله به ﴿وَلَا تُشۡطِطۡ﴾ يقال شط الرجل إذا بعد، ومنه قوله: شطت الدار إذا بعدت، قال تعالى: ﴿لَّقَدۡ قُلۡنَآ إِذٗا شَطَطًا﴾ [الكهف: ١٤] أي قولاً بعيدًا عن الحق، فقوله: ﴿وَلَا تُشۡطِطۡ﴾ أي لا تبعد في هذا الحكم عن الحق، ثم قال: ﴿وَٱهۡدِنَآ إِلَىٰ سَوَآءِ ٱلصِّرَٰطِ﴾ وسواء الصراط هو وسطه، قال تعالى: ﴿فَٱطَّلَعَ فَرَءَاهُ فِي سَوَآءِ ٱلۡجَحِيمِ﴾ [الصافات: ٥٥] ووسط الشيء أفضله وأعدله، قال تعالى: ﴿وَكَذَٰلِكَ جَعَلۡنَٰكُمۡ أُمَّةٗ وَسَطٗا﴾ [البقرة: ١٤٣] وأقول: إنهم عبروا عن المقصود الواحد بثلاث عبارات أولها: قولهم فاحكم بالحق، وثانيها: قولهم: ﴿وَلَا تُشۡطِطۡ﴾ وهي نهي عن الباطل، وثالثها: قولهم: ﴿وَٱهۡدِنَآ إِلَىٰ سَوَآءِ ٱلصِّرَٰطِ﴾ يعني يجب أن يكون سعيك في إيجاد هذا الحق. وفي الاحتراز عن هذا الباطل أن تردنا من الطريق الباطل إلى الطريق الحق، وهذا مبالغة تامة في تقرير المطلوب، واعلم أنهم لما أخبروا عن وقوع الخصومة على سبيل الإجمال أردفوه ببيان سبب تلك الخصومة على سبيل التفصيل، فقال: ﴿إِنَّ هَٰذَآ أَخِي لَهُۥ تِسۡعٞ وَتِسۡعُونَ نَعۡجَةٗ﴾.

وفيه مسائل:

المسألة الأولى: قال صحاب (الكشاف): ﴿أَخِي﴾ بدل من ﴿هَٰذَآ﴾ أو خبر لقوله: ﴿إِنَّ﴾ والمراد أخوة الدين أو أخوة الصداقة والألفة أو أخوة الشركة والخلطة، لقوله تعالى: ﴿وَإِنَّ كَثِيرٗا مِّنَ ٱلۡخُلَطَآءِ﴾ وكل واحدة من هذه الأخوات توجب الامتناع من الظلم والاعتداء.

المسألة الثانية: قال صاحب (الكشاف): قرئ (تسع وتسعون) بفتح التاء ونعجة بكسر النون، وهذا من اختلاف اللغات نحو نَطِع ونَطع، ولِقوة ولَقوة وهي الأنثى من العقبان.

المسألة الثالثة: قال الليث: النعجة الأنثى من الضأن والبقرة الوحشية والشاة الجبلية، والجمع النعجات، والعرب جرت عادتهم بجعل النعجة والظبية كناية عن المرأة.

المسألة الرابعة: قرأ عبد الله: (تسع وتسعون نعجة أنثى) وهذا يكون لأجل التأكيد كقوله تعالى: ﴿وَقَالَ ٱللَّهُ لَا تَتَّخِذُوٓاْ إِلَٰهَيۡنِ ٱثۡنَيۡنِۖ إِنَّمَا هُوَ إِلَٰهٞ وَٰحِدٞ﴾ [النحل: ٥١]، ثم قال: ﴿أَكۡفِلۡنِيهَا وَعَزَّنِي فِي ٱلۡخِطَابِ﴾ قال صاحب (الكشاف): ﴿أَكۡفِلۡنِيهَا﴾ حقيقته اجعلني أكفلها كما أكفل ما تحت يدي ﴿وَعَزَّنِي﴾ غلبني، يقال عزه يعزه، والمعنى جاءني بحجاج لم أقدر أن أورد عليه ما أورده به، وقرئ (وَعَازَنِي) من المعازة، وهي المغالبة، واعلم أن الذين قالوا: إن هذين الخصمين كانا من الملائكة، زعموا أن المقصود من ذكر النعاج التمثيل، لأن داود كان تحته تسع وتسعون امرأة ولم يكن لأوريا إلا امرأة واحدة، فذكرت الملائكة تلك الواقعة على سبيل الرمز والتمثيل.

ثم قال تعالى: ﴿قَالَ لَقَدۡ ظَلَمَكَ بِسُؤَالِ نَعۡجَتِكَ إِلَىٰ نِعَاجِهِۦ﴾ أي سؤال إضافة نعجتك إلى نعاجه، وروي أنه قال له: إن رمت ذلك ضربنا منك هذا وهذا، وأشار إلى الأنف والجبهة فقال: يا داود أنت أحق أن نضرب منك هذا وهذا، وأنت فعلت كيت وكيت، ثم نظر داود فلم ير أحدًا فعرف

الحال، فإن قيل كيف جاز لداود أن يحكم على أحد الخصمين بمجرد قول خصمه؟ قلنا ذكروا فيه وجوهًا الأول: قال محمد بن إسحاق: لما فرغ الخصم الأول من كلامه نظر داود إلى الخصم الذي لم يتكلم وقال: لئن صدق لقد ظلمته، والحاصل أن هذا الحكم كان مشروطًا بشرط كونه صادقًا في دعواه، والثاني: قال ابن الأنباري: لما ادعى أحد الخصمين اعترف الثاني فحكم داود عليه السلام ولم يذكر الله تعالى ذلك الاعتراف لدلالة ظاهر الكلام عليه، كما تقول: أمرتك بالتجارة فكسبت، تريد اتجرت فكسبت، وقال تعالى: ﴿أَنِ ٱضْرِب بِّعَصَاكَ ٱلْبَحْرَ فَٱنفَلَقَ﴾ [الشعراء: ٦٣] أي فضرب فانفلق، والثالث: أن يكون التقدير أن الخصم الذي هذا شأنه يكون قد ظلمك.

ثم قال تعالى: ﴿وَإِنَّ كَثِيرًا مِّنَ ٱلْخُلَطَآءِ لَيَبْغِي بَعْضُهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ﴾ قال: الليث خليط الرجل مخالطه، وقال الزجاج: الخلطاء الشركاء، فإن قيل لم خص داود الخلطاء يبغي بعضهم على بعض مع أن غير الخلطاء قد يفعلون ذلك، والجواب لا شك أن المخالطة توجب كثرة المنازعة والمخاصمة، وذلك لأنهما إذا اختلطا اطلع كل واحد منهما على أحوال الآخر فكل ما يملكه من الأشياء النفيسة إذا اطلع عليه عظمت رغبته فيه، فيفضي ذلك إلى زيادة المخاصمة والمنازعة، فلهذا السبب خص داود عليه السلام الخلطاء بزيادة البغي والعدوان، ثم استثنى عن هذا الحكم الذين آمنوا وعملوا الصالحات لأن مخالطة هؤلاء لا تكون إلا لأجل الدين وطلب السعادات الروحانية الحقيقية، فلا جرم مخالطتهم لا توجب المنازعة، وأما الذين تكون مخالطتهم لأجل حب الدنيا لا بد وأن تصير مخالطتهم سببًا لمزيد البغي والعدوان، واعلم أن هذا الاستثناء يدل على أن الذين آمنوا وعملوا الصالحات لا يبغي بعضهم على بعض، فلو كان داود عليه السلام قد بغى وتعدى على ذلك الرجل لزم بحكم فتوى داود أن لا يكون من الذين آمنوا وعملوا الصالحات، ومعلوم أن ذلك باطل، فثبت أن قول من يقول المراد من واقعة النعجة قصة داود قول باطل.

ثم قال تعالى: ﴿وَقَلِيلٌ مَّا هُمْ﴾ واعلم أن الحكم بقلة أهل الخير كثير في القرآن، قال تعالى: ﴿وَقَلِيلٌ مِّنْ عِبَادِيَ ٱلشَّكُورُ﴾ [سبأ: ١٣] وقال داود عليه السلام في هذا الموضع ﴿وَقَلِيلٌ مَّا هُمْ﴾ وحكى تعالى عن إبليس أنه قال: ﴿وَلَا تَجِدُ أَكْثَرَهُمْ شَٰكِرِينَ﴾ [الأعراف: ١٧] وسبب القلة أن الدواعي إلى الدنيا كثيرة، وهي الحواس الباطنة والظاهرة وهي عشرة والشهوة والغضب والقوى الطبيعية السبعة فالمجموع تسعة عشر واقفون على باب جهنم البدن، وكلها تدعو إلى الخلق والدنيا واللذة الحسية، وأما الداعي إلى الحق والدين فليس إلا العقل واستيلاء القوة الحسية والطبيعية على الخلق أكثر من القوة العقلية فيهم، فلهذا السبب وقعت القلة في جانب أهل الخير والكثرة في جانب أهل الشر، قال صاحب (الكشاف): وما في قوله: ﴿وَقَلِيلٌ مَّا هُمْ﴾ للإبهام وفيه تعجب من قلتهم، قال وإذا أردت أن تتحقق فائدتها وموقعها فاطرحها من قول امرئ القيس:

وحديث ما على قصره

وانظر هل بقي له معنى قط.

ثم قال تعالى: ﴿وَظَنَّ دَاوُدُ أَنَّمَا فَتَنَّاهُ﴾ قالوا: معناه وعلم داود أنما فتناه أي امتحناه، قالوا: والسبب الذي أوجب حمل لفظ الظن على العلم ههنا أن داود عليه السلام لما قضى بينهما نظر أحدهما إلى صاحبه فضحك، ثم صعد إلى السماء قبل وجهه، فعلم داود أن الله ابتلاه بذلك فثبت أن داود علم ذلك وإنما جاز حمل لفظ الظن على العلم لأن العلم الاستدلالي يشبه الظن مشابهة عظيمة، والمشابهة علة لجواز المجاز، وأقول: هذا الكلام إنما يلزم إذا قلنا الخصمان كانا ملكين أما إذا لم نقل ذلك لا يلزمنا حمل الظن على العلم، بل لقائل أن يقول إنه لما غلب على ظنه حصول الابتلاء من الله تعالى اشتغل بالاستغفار والإنابة.

أما قوله: ﴿فَٱسْتَغْفَرَ رَبَّهُۥ﴾ أي سأل الغفران من ربه، ثم ههنا وجهان إن قلنا بأنه قد صدرت زلة منه، حملنا هذا الاستغفار عليها، وإن لم نقل به قلنا فيه وجوه الأول: أن القوم لما دخلوا عليه قاصدين قتله، وإنه كان سلطانًا شديد القهر عظيم القوة، ثم إنه مع القدرة الشديدة على الانتقام ومع حصول الفزع في قلبه عفا عنهم ولم يقل لهم شيئًا قرب الأمر من أن يدخل في قلبه شيء من العجب، فاستغفر ربه عن تلك الحالة وأناب إلى الله، واعترف بأن إقدامه على ذلك الخير ما كان إلا بتوفيق الله، فغفر الله له وتجاوز عنه بسبب طريان ذلك الخاطر، الثاني: لعله هم بإيذاء القوم، ثم قال: إنه لم يدل دليل قاطع على أن هؤلاء قصدوا الشر فعفا عنهم ثم استغفر عن ذلك الهم، الثالث: لعل القوم تابوا إلى الله وطلبوا منه أن يستغفر الله لهم لأجل أن يقبل توبتهم فاستغفر وتضرع إلى الله، فغفر الله ذنوبهم بسبب شفاعته ودعائه، وكل هذه الوجوه محتملة ظاهرة، والقرآن مملوء من أمثال هذه الوجوه وإذا كان اللفظ محتملاً لما ذكرناه ولم يقم دليل قطعي ولا ظني على التزام المنكرات التي يذكرونها، فما الذي يحملنا على التزامها والقول بها، والذي يؤكد أن الذي ذكرناه أقرب وأقوى أن يقال ختم الله هذه القصة بقوله: ﴿وَإِنَّ لَهُۥ عِندَنَا لَزُلْفَىٰ وَحُسْنَ مَـَٔابٍ﴾ ومثل هذه الخاتمة إنما تحسن في حق من صدر منه عمل كثير في الخدمة والطاعة، وتحمل أنواعًا من الشدائد في الموافقة والانقياد، أما إذا كان المذكور السابق هو الإقدام على الجرم والذنب فإن مثل هذه الخاتمة لا تليق به، قال مالك بن دينار: إذا كان يوم القيامة أتى بمنبر رفيع ويوضع في الجنة، ويقال: يا داود مجدني بذلك الصوت الحسن الرخيم الذي كنت تمجدني به في الدنيا، والله أعلم، بقي ههنا مباحث فالأول: قرئ (فتناه) وفتناه على أن الألف ضمير الملكين، الثاني: المشهور أن الاستغفار إنما كان بسبب قصة النعجة والنعاج، وقيل أيضًا إنما كان بسبب أنه حكم لأحد الخصمين قبل أن يسمع كلام الثاني وذلك غير جائز، الثالث: قوله: ﴿وَخَرَّ رَاكِعًا وَأَنَابَ﴾ يدل على حصول الركوع، وأما السجود فقد ثبت بالأخبار وكذلك البكاء الشديد في مدة أربعين يومًا ثبت بالأخبار، الرابع: أن مذهب الشافعي رضي الله عنه أن هذا الموضع ليس فيه سجدة التلاوة قال: لأنه توبة نبي فلا توجب سجدة التلاوة، الخامس: استشهد أبو حنيفة رضي الله عنه بهذه الآية في سجود التلاوة على أن الركوع يقوم مقام السجود.

قوله تعالى: ﴿يَـٰدَاوُۥدُ إِنَّا جَعَلْنَـٰكَ خَلِيفَةً فِى ٱلْأَرْضِ فَٱحْكُم بَيْنَ ٱلنَّاسِ بِٱلْحَقِّ وَلَا تَتَّبِعِ ٱلْهَوَىٰ فَيُضِلَّكَ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ ۚ إِنَّ ٱلَّذِينَ يَضِلُّونَ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ لَهُمْ عَذَابٌ شَدِيدٌۢ بِمَا نَسُوا۟ يَوْمَ ٱلْحِسَابِ ﴿٢٦﴾ وَمَا خَلَقْنَا ٱلسَّمَآءَ وَٱلْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا بَـٰطِلًا ۚ ذَٰلِكَ ظَنُّ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ ۚ فَوَيْلٌ لِّلَّذِينَ كَفَرُوا۟ مِنَ ٱلنَّارِ ﴿٢٧﴾ أَمْ نَجْعَلُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّـٰلِحَـٰتِ كَٱلْمُفْسِدِينَ فِى ٱلْأَرْضِ أَمْ نَجْعَلُ ٱلْمُتَّقِينَ كَٱلْفُجَّارِ ﴿٢٨﴾ كِتَـٰبٌ أَنزَلْنَـٰهُ إِلَيْكَ مُبَـٰرَكٌ لِّيَدَّبَّرُوٓا۟ ءَايَـٰتِهِۦ وَلِيَتَذَكَّرَ أُو۟لُوا۟ ٱلْأَلْبَـٰبِ ﴿٢٩﴾﴾

اعلم أنه تعالى لما تمم الكلام في شرح القصة أردفها ببيان أنه تعالى فوض إلى داود خلافة الأرض، وهذا من أقوى الدلائل على فساد القول المشهور في تلك القصة، لأن من البعيد جدًا أن يوصف الرجل بكونه ساعيًا في سفك دماء المسلمين، راغبًا في انتزاع أزواجهم منهم ثم يذكر عقيبه أن الله تعالى فوض خلافة الأرض إليه، ثم نقول: في تفسير كونه خليفة وجهان الأول: جعلناك تخلف من تقدمك من الأنبياء في الدعاء إلى الله تعالى، وفي سياسة الناس لأن خليفة الرجل من يخلفه، وذلك إنما يعقل في حق من يصح عليه الغيبة، وذلك على الله محال، الثاني: إنا جعلناك مالكًا للناس ونافذ الحكم فيهم فبهذا التأويل يسمى خليفة، ومنه يقال خلفاء الله في أرضه، وحاصله أن خليفة الرجل يكون نافذ الحكم في رعيته وحقيقة الخلافة ممتنعة في حق الله، فلما امتنعت الحقيقة جعلت اللفظة مفيدة اللزوم في تلك الحقيقة وهو نفاذ الحكم.

ثم قال تعالى: ﴿فَٱحْكُم بَيْنَ ٱلنَّاسِ بِٱلْحَقِّ﴾ واعلم أن الإنسان خلق مدنيًا بالطبع، لأن الإنسان الواحد لا تنتظم مصالحه إلا عند وجود مدينة تامة حتى إن هذا يحرث، وذلك يطحن، وذلك يخبز، وذلك ينسج، وهذا يخيط، وبالجملة فيكون كل واحد منهم مشغولاً بمهم، وينتظم من أعمال الجميع مصالح الجميع. فثبت أن الإنسان مدني بالطبع وعند اجتماعهم في الموضع الواحد يحصل بينهم منازعات ومخاصمات ولا بد من إنسان قادر قاهر يقطع تلك الخصومات وذلك هو السلطان الذي ينفذ حكمه على الكل فثبت أنه لا ينتظم مصالح الخلق إلا بسلطان قاهر سائس، ثم إن ذلك السلطان القاهر السائس إن كان حكمه على وفق هواه ولطلب مصالح دنياه عظم ضرره على الخلق فإنه يجعل الرعية فداء لنفسه ويتوسل بهم إلى تحصيل مقاصد نفسه، وذلك يفضي إلى تخريب العالم ووقوع الهرج والمرج في الخلق، وذلك يفضي بالآخرة إلى هلاك ذلك الملك، أما إذا كانت أحكام ذلك الملك مطابقة للشريعة الحق الإلهية انتظمت مصالح العالم، واتسعت أبواب الخيرات على أحسن الوجوه. فهذا هو المراد من قولهم: ﴿فَٱحْكُم بَيْنَ ٱلنَّاسِ بِٱلْحَقِّ﴾ يعني لا بد من حاكم بين الناس بالحق فكن أنت ذلك الحاكم ثم قال: ﴿وَلَا تَتَّبِعِ ٱلْهَوَىٰ فَيُضِلَّكَ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ﴾ الآية، وتفسيره أن متابعة الهوى توجب الضلال عن سبيل الله، والضلال عن

سبيل الله يوجب سوء العذاب، فينتج أن متابعة الهوى توجب سوء العذاب.

أما المقام الأول: وهو أن متابعة الهوى توجب الضلال عن سبيل الله فتقريره أن الهوى يدعو إلى الاستغراق في اللذات الجسمانية، والاستغراق فيها يمنع من الاشتغال بطلب السعادات الروحانية التي هي الباقيات الصالحات، لأنهما حالتان متضادتان فبقدر ما يزداد أحدهما ينقص الآخر.

أما المقام الثاني: وهو أن الضلال عن سبيل الله يوجب سوء العذاب، فالأمر فيه ظاهر لأن الإنسان إذا عظم إلفه بهذه الجسمانيات ونسي بالكلية أحواله الروحانيات، فإذا مات فقد فارق المحبوب والمعشوق، ودخل ديارًا ليس له بأهل تلك الديار إلف وليس لعينه قوة مطالعة أنوار تلك الديار، فكأنه فارق المحبوب ووصل إلى المكروه، فكان لا محالة في أعظم العناء والبلاء، فثبت أن متابعة الهوى توجب الضلال عن سبيل الله. وثبت أن الضلال عن سبيل الله يوجب العذاب، وهذا بيان في غاية الكمال.

ثم قال تعالى: ﴿بِمَا نَسُوا۟ يَوْمَ ٱلْحِسَابِ﴾ يعني أن السبب الأول لحصول ذلك الضلال هو نسيان يوم الحساب، لأنه لو كان متذكرًا ليوم الحساب لما أعرض عن إعداد الزاد ليوم المعاد، ولما صار مستغرقًا في هذه اللذات الفاسدة.

روي عن بعض خلفاء بني مروان أنه قال: لعمر بن عبد العزيز هل سمعت ما بلغنا أن الخليفة لا يجري عليه القلم ولا يكتب عليه معصية؟ فقال: يا أمير المؤمنين الخلفاء أفضل أم الأنبياء؟ ثم تلا هذه الآية: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يَضِلُّونَ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ لَهُمْ عَذَابٌ شَدِيدٌۢ بِمَا نَسُوا۟ يَوْمَ ٱلْحِسَابِ﴾ ثم قال تعالى: ﴿وَمَا خَلَقْنَا ٱلسَّمَآءَ وَٱلْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا بَٰطِلًا ۚ ذَٰلِكَ ظَنُّ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ ۚ فَوَيْلٌ لِّلَّذِينَ كَفَرُوا۟ مِنَ ٱلنَّارِ﴾ ونظيره قوله تعالى: ﴿رَبَّنَا مَا خَلَقْتَ هَٰذَا بَٰطِلًا سُبْحَٰنَكَ فَقِنَا عَذَابَ ٱلنَّارِ﴾ [آل عمران: ١٩١] وقوله تعالى: ﴿مَّا خَلَقَ ٱللَّهُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَآ إِلَّا بِٱلْحَقِّ﴾ [الروم: ٨].

وفيه مسائل:

المسألة الأولى: احتج الجبائي بهذه الآية على أنه تعالى لا يجوز أن يكون خالقًا لأعمال العباد قال: لأنها مشتملة على الكفر والفسق وكلها أباطيل. فلما بين تعالى أنه ما خلق السموات والأرض وما بينهما باطلاً دل هذا على أنه تعالى لم يخلق أعمال العباد. ومثله قوله تعالى: ﴿وَمَا خَلَقْنَا ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَآ إِلَّا بِٱلْحَقِّ﴾ [الحجر: ٨٥] وعند المجبرة أنه خلق الكافر لأجل أن يكفر والكفر باطل، وقد خلق الباطل، ثم أكد تعالى ذلك بأن قال: ﴿ذَٰلِكَ ظَنُّ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟﴾ أي كل من قال بهذا القول فهو كافر، فهذا تصريح بأن مذهب المجبرة عين الكفر، واحتج أصحابنا رحمهم الله بأن هذه الآية تدل على كونه تعالى خالقًا لأعمال العباد فقالوا هذه الآية تدل على كونه تعالى خالقًا لكل ما بين السموات والأرض، وأعمال العباد حاصلة بين السماء والأرض، فوجب أن يكون الله تعالى خالقًا لها.

المسألة الثانية: هذه الآية دالة على صحة القول بالحشر والنشر والقيامة، وذلك لأنه تعالى خلق الخلق في هذا العالم، فإما أن يقال: إنه خلقهم للإضرار أو للإنفاع أو لا للإنفاع ولا للإضرار، والأول باطل لأن ذلك لا يليق بالرحيم الكريم، والثالث أيضًا باطل لأن هذه الحالة حاصلة حين كانوا معدومين، فلم يبق إلا أن يقال إنه خلقهم للإنفاع، فنقول وذلك الإنفاع، إما أن يكون في حياة الدنيا أو في حياة الآخرة، والأول باطل لأن منافع الدنيا قليلة ومضارها كثيرة، وتحمل المضار الكثيرة للمنفعة القليلة لا يليق بالحكمة، ولما بطل هذا القسم ثبت القول بوجود حياة أخرى بعد هذه الحياة الدنيوية، وذلك هو القول بالحشر والنشر والقيامة، واعلم أن هذا الدليل يمكن تقريره من وجوه كثيرة، وقد لخصناها في أول سورة يونس بالاستقصاء، فلا سبيل إلى التكرير فثبت بما ذكرنا أنه تعالى ما خلق السماء والأرض وما بينهما باطلاً وإذا لم يكن خلقهما باطلاً كان القول بالحشر والنشر لازمًا، وأن كل من أنكر القول بالحشر والنشر كان شاكًا في حكمة الله في خلق السماء والأرض، وهذا هو المراد من قوله: ﴿ذَٰلِكَ ظَنُّ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْۚ فَوَيۡلٌ لِّلَّذِينَ كَفَرُواْ مِنَ ٱلنَّارِ﴾ ولما بين الله تعالى على سبيل الإجمال أن إنكار الحشر والنشر يوجب الشك في حكمة الله تعالى بين ذلك على سبيل التفصيل، فقال: ﴿أَمۡ نَجۡعَلُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ كَٱلۡمُفۡسِدِينَ فِي ٱلۡأَرۡضِ أَمۡ نَجۡعَلُ ٱلۡمُتَّقِينَ كَٱلۡفُجَّارِ﴾ وتقريره أنا نرى في الدنيا من أطاع الله واحترز عن معصيته في الفقر والزمانة وأنواع البلاء، ونرى الكفرة والفساق في الراحة والغبطة، فلو لم يكن حشر ونشر ومعاد فحينئذ يكون حال المطيع أدون من حال العاصي، وذلك لا يليق بحكمة الحكيم الرحيم، وإذا كان ذلك قادحًا في الحكمة، ثبت أن إنكار الحشر والنشر يوجب إنكار حكمة الله.

ثم قال تعالى: ﴿كِتَٰبٌ أَنزَلۡنَٰهُ إِلَيۡكَ مُبَٰرَكٞ لِّيَدَّبَّرُوٓاْ ءَايَٰتِهِۦ وَلِيَتَذَكَّرَ أُوْلُواْ ٱلۡأَلۡبَٰبِ﴾.

وفيه مسائل:

المسألة الأولى: قالت المعتزلة: دلت الآية على أنه تعالى إنما أنزل هذا القرآن لأجل الخير والرحمة والهداية، وهذا يفيد أمرين أحدهما: أن أفعال الله معللة برعاية المصالح، والثاني: أنه تعالى أراد الإيمان والخير والطاعة من الكل بخلاف قول من يقول: إنه أراد الكفر من الكافر.

المسألة الثانية: في تقرير نظم هذه الآيات فنقول، لسائل أن يسأل فيقول: إنه تعالى حكى في أول السورة عن المستهزئين من الكفار، أنهم بالغوا في إنكار البعث والقيامة، وقالوا: ﴿رَبَّنَا عَجِّل لَّنَا قِطَّنَا قَبۡلَ يَوۡمِ ٱلۡحِسَابِ﴾ [ص: ١٦] ولما حكى الله تعالى عنهم ذلك لم يذكر الجواب، بل قال: ﴿ٱصۡبِرۡ عَلَىٰ مَا يَقُولُونَ وَٱذۡكُرۡ عَبۡدَنَا دَاوُۥدَ﴾ [ص: ١٧] ومعلوم أنه لا تعلق لذكر داود عليه السلام بأن القول بالقيامة حق، ثم إنه تعالى أطنب في شرح قصة داود، ثم أتبعه بقوله: ﴿وَمَا خَلَقۡنَا ٱلسَّمَآءَ وَٱلۡأَرۡضَ﴾ ومعلوم أنه لا تعلق لمسألة إثبات حكمة الله بقصة داود، ثم لما ذكر إثبات حكمة الله

وفرع عليه إثبات أن القول بالحشر والنشر حق، ذكر بعده أن القرآن كتاب شريف فاضل كثير النفع والخير، ولا تعلق لهذا الفصل بالكلمات المتقدمة، وإذا كان كذلك كانت هذه الفصول فصولاً متباينة لا تعلق للبعض منها بالبعض، فكيف يليق بهذا الموضع وصف القرآن بكونه كتابًا شريفًا فاضلًا؟ هذا تمام السؤال والجواب أن نقول: إن العقلاء قالوا من أبلى بخصم جاهل مصر متعصب، ورآه قد خاض في ذلك التعصب والإصرار، وجب عليه أن يقطع الكلام معه في تلك المسألة، لأنه كلما كان خوضه في تقريره أكثر كانت نفرته عن القبول أشد، فالطريق حينئذ أن يقطع الكلام معه في تلك المسألة، وأن يخوض في كلام آخر أجنبي عن المسألة الأولى بالكلية ويطنب في ذلك الكلام الأجنبي، بحيث ينسى ذلك المتعصب تلك المسألة الأولى، فإذا اشتغل خاطره بهذا الكلام الأجنبي ونسي المسألة الأولى، فحينئذ يدرج في أثناء الكلام في هذا الفصل الأجنبي مقدمة مناسبة لذلك المطلوب الأول، فإن ذلك المتعصب يسلم هذه المقدمة، فإذا سلمها، فحينئذ يتمسك بها في إثبات المطلوب الأول، وحينئذ يصير ذلك الخصم المتعصب منقطعًا مفحمًا، إذا عرفت هذا فنقول إن الكفار بلغوا في إنكار الحشر والنشر والقيامة إلى حيث قالوا على سبيل الاستهزاء ﴿رَبَّنَا عَجِّل لَّنَا قِطَّنَا قَبْلَ يَوْمِ ٱلْحِسَابِ﴾ [ص: ١٦] فقال يا محمد اقطع الكلام معهم في هذه المسألة، واشرع في كلام آخر أجنبي بالكلية عن هذه المسألة، وهي قصة داود عليه السلام، فإن من المعلوم أنه لا تعلق لهذه القصة بمسألة الحشر والنشر، ثم إنه تعالى أطنب في شرح تلك القصة، ثم قال في آخر القصة: ﴿يَٰدَاوُۥدُ إِنَّا جَعَلْنَٰكَ خَلِيفَةً فِى ٱلْأَرْضِ فَٱحْكُم بَيْنَ ٱلنَّاسِ بِٱلْحَقِّ﴾ [ص: ٢٦] وكل من سمع هذا قال: نعم ما فعل حيث أمره بالحكم بالحق، ثم كأنه تعالى قال: وأنا لا آمرك بالحق فقط، بل أنا مع أني رب العالمين لا أفعل إلا بالحق، ولا أقضي بالباطل، فهنا الخصم يقول: نعم ما فعل حيث لم يقض إلا بالحق، فعند هذا يقال: لما سلمت أن حكم الله يجب أن يكون بالحق لا بالباطل، لزمك أن تسلم صحة القول بالحشر والنشر، لأنه لو لم يحصل ذلك لزم أن يكون الكافر راجحًا على المسلم في إيصال الخيرات إليه، وذلك ضد الحكمة وعين الباطل، فبهذا الطريق اللطيف أورد الله تعالى الإلزام القاطع على منكري الحشر والنشر إيرادًا لا يمكنهم الخلاص عنه، فصار ذلك الخصم الذي بلغ في إنكار المعاد إلى حد الاستهزاء مفحمًا ملزمًا بهذا الطريق، ولما ذكر الله تعالى هذه الطريقة الدقيقة في الإلزام في القرآن، لا جرم وصف القرآن بالكمال والفضل، فقال: ﴿كِتَٰبٌ أَنزَلْنَٰهُ إِلَيْكَ مُبَٰرَكٌ لِّيَدَّبَّرُوٓا۟ ءَايَٰتِهِۦ وَلِيَتَذَكَّرَ أُو۟لُوا۟ ٱلْأَلْبَٰبِ﴾ فإن من لم يتدبر ولم يتأمل ولم يساعده التوفيق الإلهي لم يقف على هذه الأسرار العجيبة المذكورة في هذا القرآن العظيم، حيث يراه في ظاهر الحال مقرونًا بسوء الترتيب، وهو في الحقيقة مشتمل على أكمل جهات الترتيب، فهذا ما حضرنا في تفسير هذه الآيات، وبالله التوفيق.

قوله تعالى: ﴿وَوَهَبْنَا لِدَاوُدَ سُلَيْمَانَ نِعْمَ الْعَبْدُ إِنَّهُ أَوَّابٌ ﴿٣٠﴾ إِذْ عُرِضَ عَلَيْهِ بِالْعَشِيِّ الصَّافِنَاتُ الْجِيَادُ ﴿٣١﴾ فَقَالَ إِنِّي أَحْبَبْتُ حُبَّ الْخَيْرِ عَن ذِكْرِ رَبِّي حَتَّى تَوَارَتْ بِالْحِجَابِ ﴿٣٢﴾ رُدُّوهَا عَلَيَّ فَطَفِقَ مَسْحًا بِالسُّوقِ وَالْأَعْنَاقِ ﴿٣٣﴾﴾

واعلم أن هذا هو القصة الثانية وقوله: ﴿نِعْمَ الْعَبْدُ﴾.

فيه مباحث:

الأول: نقول المخصوص بالمدح في ﴿نِعْمَ الْعَبْدُ﴾ محذوف، فقيل هو سليمان، وقيل داود، والأول أولى لأنه أقرب المذكورين، ولأنه قال بعده ﴿إِنَّهُ أَوَّابٌ﴾ ولا يجوز أن يكون المراد هو داود، لأن وصفه بهذا المعنى قد تقدم في الآية المتقدمة حيث قال: ﴿وَاذْكُرْ عَبْدَنَا دَاوُودَ ذَا الْأَيْدِ إِنَّهُ أَوَّابٌ﴾ [ص: ١٧] فلو قلنا لفظ الأواب ههنا أيضًا صفة داود لزم التكرار، ولو قلنا إنه صفة لسليمان لزم كون الابن شبيهًا لأبيه في صفات الكمال في الفضيلة، فكان هذا أولى.

الثاني: أنه قال أولاً ﴿نِعْمَ الْعَبْدُ﴾ ثم قال بعده ﴿إِنَّهُ أَوَّابٌ﴾ وهذه الكلمة للتعليل، فهذا يدل على أنه إنما كان ﴿نِعْمَ الْعَبْدُ﴾ لأنه كان أوابًا، فيلزم أن كل من كان كثير الرجوع إلى الله تعالى في أكثر الأوقات وفي أكثر المهمات كان موصوفًا بأنه ﴿نِعْمَ الْعَبْدُ﴾ وهذا هو الحق الذي لا شبهة فيه، لأن كمال الإنسان في أن يعرف الحق لذاته والخير لأجل العمل به، ورأس المعارف ورئيسها معرفة الله تعالى، ورأس الطاعات ورئيسها الاعتراف بأنه لا يتم شيء من الخيرات إلا بإعانة الله تعالى، ومن كان كذلك كان كثير الرجوع إلى الله تعالى فكان أوابًا، فثبت أن كل من كان أوابًا وجب أن يكون ﴿نِعْمَ الْعَبْدُ﴾.

أما قوله: ﴿إِذْ عُرِضَ عَلَيْهِ﴾ ففيه وجوه الأول: التقدير ﴿نِعْمَ الْعَبْدُ﴾ هو إذ كان من أعماله أنه فعل كذا، الثاني: أنه ابتداء كلام. والتقدير اذكر يا محمد إذ عرض عليه كذا وكذا، والعشي هو من حين العصر إلى آخر النهار عرض الخيل عليه لينظر إليها ويقف على كيفية أحوالها، والصافنات الجياد الخيل وصفت بوصفين:

الصفة الأولى: الصافنات، قال صاحب (الصحاح): الصافن الذي يصفن قدميه، وفي الحديث «كُنَّا إِذَا صَلَّيْنَا خَلْفَهُ فَرَفَعَ رَأْسَهُ مِنَ الرُّكُوعِ قُمْنَا صُفُونًا» أي قمنا صافنين أقدامنا، وأقول على كلا التقديرين فالصفون صفة دالة على فضيلة الفرس.

والصفة الثانية: للخيل في هذه الآية الجياد، قال المبرد: والجياد جمع جواد وهو الشديد الجري، كما أن الجواد من الناس هو السريع البذل، فالمقصود وصفها بالفضيلة والكمال حالتي وقوفها وحركتها، أما حال وقوفها فوصفها بالصفون، وأما حال حركتها فوصفها بالجودة، يعني أنها إذا وقفت كانت ساكنة مطمئنة في مواقفها على أحسن الأشكال، فإذا جرت كانت سراعًا في

جريها، فإذا طَلبت لحقت، وإذا طُلبت لم تلحق، ثم قال تعالى: ﴿فَقَالَ إِنِّيٓ أَحۡبَبۡتُ حُبَّ ٱلۡخَيۡرِ عَن ذِكۡرِ رَبِّي﴾ وفي تفسير هذه اللفظة وجوه الأول: أن يضمن أحببت معنى فعل يتعدى بعن، كأنه قيل أحببت حب الخير عن ذكر ربي، والثاني: أن أحببت بمعنى ألزمت، والمعنى أني ألزمت حب الخيل عن ذكر ربي، أي عن كتاب ربي وهو التوراة، لأن ارتباط الخيل كما أنه في القرآن ممدوح فكذلك في التوراة ممدوح، والثالث: أن الإنسان قد يحب شيئًا لكنه يحب أن لا يحبه كالمريض الذي يشتهي ما يزيد في مرضه، والأب الذي يحب ولده الرديء، وأما من أحب شيئًا، وأحب أن يحبه كان ذلك غاية المحبة فقوله: ﴿أَحۡبَبۡتُ حُبَّ ٱلۡخَيۡرِ﴾ بمعنى أحببت حبي لهذه الخيل.

ثم قال: ﴿عَن ذِكۡرِ رَبِّي﴾ بمعنى أن هذه المحبة الشديدة إنما حصلت عن ذكر الله وأمره لا عن الشهوة والهوى، وهذا الوجه أظهر الوجوه.

ثم قال تعالى: ﴿حَتَّىٰ تَوَارَتۡ﴾ أقول الضمير في قوله: ﴿حَتَّىٰ تَوَارَتۡ﴾، وفي قوله: ﴿رُدُّوهَا﴾ يحتمل أن يكون كل واحد منهما عائدًا إلى الشمس، لأنه جرى ذكر ما له تعلق بها وهو العشي ويحتمل أن يكون كل واحد منهما عائدًا إلى الصافنات، ويحتمل أن يكون الأول متعلقًا بالشمس والثاني بالصافنات، ويحتمل أن يكون بالعكس من ذلك، فهذه احتمالات أربعة لا مزيد عليها فالأول: أن يعود الضميران معًا إلى الصافنات، كأنه قال حتى توارت الصافنات بالحجاب ردوا الصافنات علي، والاحتمال الثاني: أن يكون الضميران معًا عائدين إلى الشمس كأنه قال حتى توارت الشمس بالحجاب ردوا الشمس، وروي أنه ﷺ لما اشتغل بالخيل فاتته صلاة العصر، فسأل الله أن يرد الشمس فقوله: ﴿رُدُّوهَا عَلَيَّ﴾ إشارة إلى طلب رد الشمس، وهذا الاحتمال عندي بعيد والذي يدل عليه وجوه الأول: أن الصافنات مذكورة تصريحًا، والشمس غير مذكورة وعود الضمير إلى المذكور أولى من عوده إلى المقدر، الثاني: أنه قال: ﴿إِنِّيٓ أَحۡبَبۡتُ حُبَّ ٱلۡخَيۡرِ عَن ذِكۡرِ رَبِّي حَتَّىٰ تَوَارَتۡ بِٱلۡحِجَابِ﴾ وظاهر هذا اللفظ يدل على أن سليمان عليه السلام كان يقول: إني أحببت حب الخير عن ذكر ربي. وكان يعيد هذه الكلمات إلى أن توارت بالحجاب، فلو قلنا المراد حتى توارت الصافنات بالحجاب كان معناه أنه حين وقع بصره عليها حال جريها كان يقول هذه الكلمة إلى أن غابت عن عينه وذلك مناسب، ولو قلنا المراد حتى توارت الشمس بالحجاب كان معناه أنه كان يعيد عين هذه الكلمة من وقت العصر إلى وقت المغرب، وهذا في غاية البعد، الثالث: أنا لو حكمنا بعود الضمير في قوله حتى توارت إلى الشمس وحملنا اللفظ على أنه ترك صلاة العصر كان هذا منافيًا لقوله: ﴿أَحۡبَبۡتُ حُبَّ ٱلۡخَيۡرِ عَن ذِكۡرِ رَبِّي﴾ فإن تلك المحبة لو كانت عن ذكر الله لما نسي الصلاة ولما ترك ذكر الله، الرابع: أنه بتقدير أنه عليه السلام بقي مشغولاً بتلك الخيل حتى غربت الشمس وفاتت صلاة العصر؟، فكان ذلك ذنبًا عظيمًا وجرمًا قويًا، فالأليق بهذه الحالة التضرع والبكاء والمبالغة في إظهار التوبة، فأما أن يقول على سبيل التهور والعظمة لإله العالم ورب العالمين: ﴿رُدُّوهَا عَلَيَّ﴾ بمثل هذه الكلمة العارية عن كل جهات الأدب

عقيب ذلك الجرم العظيم، فهذا لا يصدر عن أبعد الناس عن الخير، فكيف يجوز إسناده إلى الرسول المطهر المكرم!، الخامس: أن القادر على تحريك الأفلاك والكواكب هو الله تعالى فكان يجب أن يقول ردها علي ولا يقول ردوها علي، فإن قالوا إنما ذكر صيغة الجمع للتنبيه على تعظيم المخاطب فنقول قوله: ﴿رُدُّوهَا﴾ لفظ مشعر بأعظم أنواع الإهانة فكيف يليق بهذا اللفظ رعاية التعظيم، السادس: أن الشمس لو رجعت بعد الغروب لكان ذلك مشاهدًا لكل أهل الدنيا ولو كان الأمر كذلك لتوفرت الدواعي على نقله وإظهاره، وحيث لم يقل أحد ذلك علمنا فساده، السابع: أنه تعالى قال: ﴿إِذْ عُرِضَ عَلَيْهِ بِالْعَشِيِّ الصَّافِنَاتُ الْجِيَادُ﴾ ثم قال: ﴿حَتَّىٰ تَوَارَتْ بِالْحِجَابِ﴾ وعود الضمير إلى أقرب المذكورين أولى، وأقرب المذكورين هو الصافنات الجياد، وأما العشي فأبعدهما فكان عود ذلك الضمير إلى الصافنات أولى، فثبت بما ذكرنا أن حمل قوله: ﴿حَتَّىٰ تَوَارَتْ بِالْحِجَابِ﴾ على تواري الشمس وأن حمل قوله: ﴿رُدُّوهَا عَلَيَّ﴾ على أن المراد منه طلب أن يرد الله الشمس بعد غروبها كلام في غاية البعد عن النظم.

ثم قال تعالى: ﴿فَطَفِقَ مَسْحًا بِالسُّوقِ وَالْأَعْنَاقِ﴾ أي فجعل سليمان عليه السلام يمسح سوقها وأعناقها، قال الأكثرون معناه أنه مسح السيف بسوقها وأعناقها أي قطعها، قالوا إنه عليه السلام لما فاتته صلاة العصر بسبب اشتغاله بالنظر إلى تلك الخيل استردها وعقر سوقها وأعناقها تقربًا إلى الله تعالى، وعندي أن هذا أيضًا بعيد، ويدل عليه وجوه الأول: أنه لو كان معنى مسح السوق والأعناق قطعها لكان معنى قوله: ﴿وَامْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ﴾ [المائدة: ٦] قطعها، وهذا مما لا يقوله عاقل بل لو قيل مسح رأسه بالسيف فربما فهم منه ضرب العنق، أما إذا لم يذكر لفظ السيف لم يفهم ألبتة من المسح العقر والذبح، الثاني: القائلون لهذا القول جمعوا على سليمان عليه السلام أنواعًا من الأفعال المذمومة فأولها: ترك الصلاة، وثانيها: أنه استولى عليه الاشتغال بحب الدنيا إلى حيث نسي الصلاة، وقال ﷺ: «**حُبُّ الدُّنْيَا رَأْسُ كُلِّ خَطِيئَةٍ**»(١) وثالثها: أنه بعد الإتيان بهذا الذنب العظيم لم يشتغل بالتوبة والإنابة ألبتة، ورابعها: أنه خاطب رب العالمين بقوله: ﴿رُدُّوهَا عَلَيَّ﴾ وهذه كلمة لا يذكرها الرجل الحصيف إلا مع الخادم الخسيس، وخامسها: أنه أتبع هذه المعاصي بعقر الخيل في سوقها وأعناقها، وروي عن النبي ﷺ «**نَهَى عَنْ ذَبْحِ الْحَيَوَانِ إِلاَّ لِمَأْكَلِهِ**» فهذه أنواع من الكبائر نسبوها إلى سليمان عليه السلام مع أن لفظ القرآن لم يدل على شيء منها، وسادسها: أن هذه القصص إنما ذكرها الله تعالى عقيب قوله: ﴿وَقَالُوا رَبَّنَا عَجِّل لَّنَا قِطَّنَا قَبْلَ يَوْمِ الْحِسَابِ﴾ [ص: ١٧] وأن الكفار لما بلغوا في السفاهة إلى هذا الحد قال الله تعالى لمحمد ﷺ: اصبر يا محمد على سفاهتهم ﴿وَاذْكُرْ عَبْدَنَا دَاوُودَ﴾ وذكر قصة داود، ثم ذكر عقيبها قصة سليمان، وكان التقدير أنه تعالى قال لمحمد عليه السلام: اصبر يا محمد على ما يقولون واذكر عبدنا سليمان، وهذا الكلام إنما يكون لائقًا لو قلنا إن

(١) تقدم.

سليمان عليه السلام أتى في هذه القصة بالأعمال الفاضلة والأخلاق الحميدة، وصبر على طاعة الله، وأعرض عن الشهوات واللذات، فأما لو كان المقصود من قصة سليمان عليه السلام في هذا الموضع أنه أقدم على الكبائر العظيمة والذنوب الجسيمة لم يكن ذكر هذه القصة لائقًا بهذا الموضع، فثبت أن كتاب الله تعالى ينادي على هذه الأقوال الفاسدة بالرد والإفساد والإبطال بل التفسير المطابق للحق لألفاظ القرآن، والصواب أن نقول: إن رباط الخيل كان مندوبًا إليه في دينهم كما أنه كذلك في دين محمد ﷺ ثم إن سليمان عليه السلام احتاج إلى الغزو فجلس وأمر بإحضار الخيل وأمر بإجرائها وذكر أني لا أحبها لأجل الدنيا ونصيب النفس، وإنما أحبها لأمر الله وطلب تقوية دينه وهو المراد من قوله عن ذكر ربي، ثم إنه عليه السلام أمر بإعدائها وتسييرها حتى توارت بالحجاب أي غابت عن بصره، ثم أمر الرائضين بأن يردوا تلك الخيل إليه فلما عادت إليه طفق يمسح سوقها وأعناقها، والغرض من ذلك المسح أمور الأول: تشريفًا لها وإبانة لعزتها لكونها من أعظم الأعوان في دفع العدو، الثاني: أنه أراد أن يظهر أنه في ضبط السياسة والملك يتضع إلى حيث يباشر أكثر الأمور بنفسه، الثالث: أنه كان أعلم بأحوال الخيل وأمراضها وعيوبها، فكان يمتحنها ويمسح سوقها وأعناقها حتى يعلم هل فيها ما يدل على المرض، فهذا التفسير الذي ذكرناه ينطبق عليه لفظ القرآن انطباقًا مطابقًا موافقًا، ولا يلزمنا نسبة شيء من تلك المنكرات والمحذورات، وأقول: أنا شديد التعجب من الناس كيف قبلوا هذه الوجوه السخيفة مع أن العقل والنقل يردها، وليس لهم في إثباتها شبهة فضلًا عن حجة، فإن قيل: فالجمهور فسروا الآية بذلك الوجه، فما قولك فيه؟ فنقول: لنا ههنا مقامان:

المقام الأول: أن ندعي أن لفظ الآية لا يدل على شيء من تلك الوجوه التي يذكرونها، وقد ظهر والحمد لله أن الأمر كما ذكرناه، وظهوره لا يرتاب العاقل فيه.

المقام الثاني: أن يقال هب أن لفظ الآية لا يدل عليه إلا أنه كلام ذكره الناس، فما قولك فيه وجوابنا أن الدلالة الكثيرة قامت على عصمة الأنبياء عليهم السلام، ولم يدل دليل على صحة هذه الحكايات ورواية الآحاد لا تصلح معارضة للدلائل القوية، فكيف الحكايات عن أقوام لا يبالى بهم ولا يلتفت إلى أقوالهم، والله أعلم.

قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ فَتَنَّا سُلَيْمَٰنَ وَأَلْقَيْنَا عَلَىٰ كُرْسِيِّهِۦ جَسَدًا ثُمَّ أَنَابَ ﴿٣٤﴾ قَالَ رَبِّ ٱغْفِرْ لِى وَهَبْ لِى مُلْكًا لَّا يَنۢبَغِى لِأَحَدٍ مِّنۢ بَعْدِىٓ ۖ إِنَّكَ أَنتَ ٱلْوَهَّابُ ﴿٣٥﴾ فَسَخَّرْنَا لَهُ ٱلرِّيحَ تَجْرِى بِأَمْرِهِۦ رُخَآءً حَيْثُ أَصَابَ ﴿٣٦﴾ وَٱلشَّيَٰطِينَ كُلَّ بَنَّآءٍ وَغَوَّاصٍ ﴿٣٧﴾ وَءَاخَرِينَ مُقَرَّنِينَ فِى ٱلْأَصْفَادِ ﴿٣٨﴾ هَٰذَا عَطَآؤُنَا فَٱمْنُنْ أَوْ أَمْسِكْ بِغَيْرِ حِسَابٍ ﴿٣٩﴾ وَإِنَّ لَهُۥ عِندَنَا لَزُلْفَىٰ وَحُسْنَ مَـَٔابٍ ﴿٤٠﴾﴾

اعلم أن هذه الآية شرح واقعة ثانية لسليمان عليه السلام واختلفوا في المراد من قوله: ﴿وَلَقَدْ

فَتَنَّا سُلَيْمَٰنَ ﴾ ولأهل الحشو والرواية فيه قول، ولأهل العلم والتحقيق قول آخر، أما قول أهل الحشو فذكروا فيه حكايات:

الرواية الأولى: قالوا: إن سليمان بلغه خبر مدينة في البحر فخرج إليها بجنوده تحمله الريح فأخذها وقتل ملكها، وأخذ بنتًا له اسمها جرادة من أحسن الناس وجها فاصطفاها لنفسه وأسلمت فأحبها وكانت تبكي أبدًا على أبيها فأمر سليمان الشيطان فمثل لها صورة أبيها فكستها مثل كسوته وكانت تذهب إلى تلك الصورة بكرة وعشيًا مع جواريها يسجدن لها، فأخبر آصف سليمان بذلك فكسر الصورة وعاقب المرأة، ثم خرج وحده إلى فلاة وفرش الرماد فجلس عليه تائبًا إلى الله تعالى، وكانت له أم ولد يقال لها أمينة إذا دخل للطهارة أو لإصابة امرأة وضع خاتمه عندها وكان ملكه في خاتمه فوضعه عندها يومًا، فأتاها الشيطان صاحب البحر على صورة سليمان، وقال: يا أمينة خاتمي فتختم به وجلس على كرسي سليمان فأتى عليه الطير والجن والإنس، وتغيرت هيئة سليمان فأتى أمينة لطلب الخاتم فأنكرته وطردته، فعرف أن الخطيئة قد أدركته فكان يدور على البيوت يتكفف وإذا قال أنا سليمان حثوا عليه التراب وسبوه، ثم أخذ يخدم السماكين ينقل لهم السمك فيعطونه كل يوم سمكتين فمكث على هذه الحالة أربعين يومًا عدد ما عبد الوثن في بيته، فأنكر آصف وعظماء بني إسرائيل حكم الشيطان وسأل آصف نساء سليمان، فقلن: ما يدع امرأة منا في دمها ولا يغتسل من جنابة، وقيل بل نفذ حكمه في كل شيء إلا فيهن، ثم طار الشيطان وقذف الخاتم في البحر فابتلعته سمكة ووقعت السمكة في يد سليمان فبقر بطنها فإذا هو بالخاتم فتختم به ووقع ساجدًا لله، ورجع إليه ملكه وأخذ ذلك الشيطان وأدخله في صخرة وألقاها في البحر.

والرواية الثانية للحشوية: أن تلك المرأة لما أقدمت على عبادة تلك الصورة افتتن سليمان وكان يسقط الخاتم من يده ولا يتماسك فيها، فقال له آصف إنك لمفتون بذنبك فتب إلى الله.

والرواية الثالثة: لَهُمْ قالوا: إن سليمان قال لبعض الشياطين: كيف تفتنون الناس؟ فقال: أرني خاتمك أخبرك فلما أعطاه إياه نبذه في البحر فذهب ملكه وقعد هذا الشيطان على كرسيه، ثم ذكر الحكاية إلى آخرها.

إذا عرفت هذه الروايات فهؤلاء قالوا المراد من قوله: ﴿وَلَقَدْ فَتَنَّا سُلَيْمَٰنَ﴾ أن الله تعالى ابتلاه وقوله: ﴿وَأَلْقَيْنَا عَلَىٰ كُرْسِيِّهِۦ جَسَدًا﴾ هو جلوس ذلك الشيطان على كرسيه.

والرواية الرابعة: أنه كان سبب فتنته احتجابه عن الناس ثلاثة أيام فسلب ملكه وألقي على سريره شيطان عقوبة له.

واعلم أن أهل التحقيق استبعدوا هذا الكلام من وجوه الأول: أن الشيطان لو قدر على أن يتشبه بالصورة والخلقة بالأنبياء، فحينئذ لا يبقى اعتماد على شيء من الشرائع، فلعل هؤلاء الذين رآهم الناس في صورة محمد وعيسى وموسى عليهم السلام ما كانوا أولئك بل كانوا

شياطين تشبهوا بهم في الصورة لأجل الإغواء والإضلال، ومعلوم أن ذلك يبطل الدين بالكلية، الثاني: أن الشيطان لو قدر على أن يعامل نبي الله سليمان بمثل هذه المعاملة لوجب أن يقدر على مثلها مع جميع العلماء والزهاد، وحينئذ وجب أن يقتلهم وأن يمزق تصانيفهم وأن يخرب ديارهم، ولما بطل ذلك في حق آحاد العلماء فلأن يبطل مثله في حق أكابر الأنبياء أولى، والثالث: كيف يليق بحكمة الله وإحسانه أن يسلط الشيطان على أزواج سليمان؟ ولا شك أنه قبيح، الرابع: لو قلنا إن سليمان أذن لتلك المرأة في عبادة تلك الصورة فهذا كفر منه، وإن لم يأذن فيه ألبتة فالذنب على تلك المرأة، فكيف يؤاخذ الله سليمان بفعل لم يصدر عنه؟ فأما الوجوه التي ذكرها أهل التحقيق في هذا الباب فأشياء:

الأول: أن فتنة سليمان أنه ولد له ابن فقالت الشياطين إن عاش صار مسلطًا علينا مثل أبيه فسبيلنا أن نقتله فعلم سليمان ذلك فكان يربيه في السحاب فبينما هو مشتغل بمهماته إذ ألقي ذلك الولد ميتًا على كرسيه فتنبه على خطيئته في أنه لم يتوكل فيه على الله فاستغفر ربه وأناب.

الثاني: روي عن النبي ﷺ أنه قال: «**قَالَ سُلَيْمَانُ لَأَطُوفَنَّ اللَّيْلَةَ عَلَى سَبْعِينَ امْرَأَةٍ كُلُّ وَاحِدَةٍ تَأْتِي بِفَارِسٍ يُجَاهِدُ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَلَمْ يَقُلْ إِنْ شَاءَ اللَّهُ، فَطَافَ عَلَيْهِنَّ فَلَمْ تَحْمَلْ إِلاَّ امْرَأَةٌ وَاحِدَةٌ جَاءَتْ بِشِقِّ رَجُلٍ فَجِيءَ بِهِ عَلَى كُرْسِيِّهِ فَوُضِعَ فِي حِجْرِهِ، فَوَالَّذِي نَفْسِي بِيَدِهِ لَوْ قَالَ إِنْ شَاءَ اللَّهُ لَجَاهَدُوا كُلُّهُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ فُرْسَانًا أَجْمَعُونَ**»[(١)] فذلك قوله: ﴿وَلَقَدْ فَتَنَّا سُلَيْمَٰنَ﴾.

الثالث: قوله: ﴿وَلَقَدْ فَتَنَّا سُلَيْمَٰنَ﴾ بسبب مرض شديد ألقاه الله عليه، ﴿وَأَلْقَيْنَا عَلَىٰ كُرْسِيِّهِۦ﴾ منه ﴿جَسَدًا﴾ وذلك لشدة المرض. والعرب تقول في الضعيف إنه لحم على وضم وجسم بلا روح ﴿ثُمَّ أَنَابَ﴾ أي رجع إلى حال الصحة، فاللفظ محتمل لهذه الوجوه ولا حاجة ألبتة إلى حمله على تلك الوجوه الركيكة.

الرابع: أقول: لا يبعد أيضًا أن يقال إنه ابتلاه الله تعالى بتسليط خوف أو توقع بلاء من بعض الجهات عليه، وصار بسبب قوة ذلك الخوف كالجسد الضعيف الملقى على ذلك الكرسي، ثم إنه أزال الله عنه ذلك الخوف، وأعاد إلى ما كان عليه من القوة وطيب القلب.

أما قوله تعالى: ﴿قَالَ رَبِّ ٱغْفِرْ لِى﴾ فاعلم أن الذين حملوا الكلام المتقدم على صدور الزلة منه تمسكوا بهذه الآية، فإنه لولا تقدم الذنب لما طلب المغفرة، ويمكن أن يجاب عنه بأن الإنسان لا ينفك ألبتة عن ترك الأفضل والأولى، وحينئذ يحتاج إلى طلب المغفرة لأن حسنات الأبرار سيئات المقربين، ولأنهم أبدًا في مقام هضم النفس، وإظهار الذلة والخضوع، كما قال ﷺ:

---

(١) متفق عليه: أخرجه البخاري في كتاب (الأيمان)، باب: (كيف كانت يمين النبي ﷺ) (١١/ ٥٣٣)، حديث رقم (٦٦٣٩) من طريق شعيب... به، ومسلم في كتاب (الأيمان)، باب: (الاستثناء) (٣/ ٢٣/ ١٢٧٥) من طريق سفيان... به، جميعًا عن أبي الزناد... به.

«إِنِّي لَأَسْتَغْفِرُ اللَّهَ فِي الْيَوْمِ وَاللَّيْلَةِ سَبْعِينَ مَرَّةً»[(١)] ولا يبعد أن يكون المراد من هذه الكلمة هذا المعنى، والله أعلم.

ثم قال تعالى: ﴿وَهَبْ لِي مُلْكًا لَّا يَنبَغِي لِأَحَدٍ مِّنْ بَعْدِيٓ﴾ دلت هذه الآية على أنه يجب تقديم مهم الدين على مهم الدنيا، لأن سليمان طلب المغفرة أولاً ثم بعده طلب المملكة. وأيضًا الآية تدل على أن طلب المغفرة من الله تعالى سبب لانفتاح أبواب الخيرات في الدنيا، لأن سليمان طلب المغفرة أولاً ثم توسل به إلى طلب المملكة، ونوح عليه السلام هكذا فعل أيضًا لأنه تعالى حكى عنه أنه قال: ﴿فَقُلْتُ ٱسْتَغْفِرُوا۟ رَبَّكُمْ إِنَّهُۥ كَانَ غَفَّارًا ۝ يُرْسِلِ ٱلسَّمَآءَ عَلَيْكُم مِّدْرَارًا ۝ وَيُمْدِدْكُم بِأَمْوَٰلٍ وَبَنِينَ﴾ [نوح: ١٠ - ١٢] وقال لمحمد ﷺ: ﴿وَأْمُرْ أَهْلَكَ بِٱلصَّلَوٰةِ وَٱصْطَبِرْ عَلَيْهَا ۖ لَا نَسْـَٔلُكَ رِزْقًا ۖ نَّحْنُ نَرْزُقُكَ﴾ [طه: ١٣٢] فإن قيل قوله عليه السلام: ﴿مُلْكًا لَّا يَنبَغِي لِأَحَدٍ مِّنْ بَعْدِيٓ﴾ مشعر بالحسد، والجواب عنه أن القائلين بأن الشيطان استولى على مملكته قالوا: معنى قوله: ﴿لَّا يَنبَغِي لِأَحَدٍ﴾، هو أن يعطيه الله ملكًا لا تقدر الشياطين أن يقوموا مقامه ألبتة، فأما المنكرون لذلك فقد أجابوا عنه من وجوه الأول: أن الملك هو القدرة فكان المراد أقدرني على أشياء لا يقدر عليها غيري ألبتة، ليصير اقتداري عليها معجزة تدل على صحة نبوتي ورسالتي. والدليل على صحة هذا الكلام أنه تعالى قال: ﴿فَسَخَّرْنَا لَهُ ٱلرِّيحَ تَجْرِى بِأَمْرِهِۦ رُخَآءً حَيْثُ أَصَابَ﴾ فكون الريح جاريًا بأمره قدرة عجيبة وملك عجيب، ولا شك أنه معجزة دالة على نبوته فكان قوله: ﴿وَهَبْ لِي مُلْكًا لَّا يَنبَغِي لِأَحَدٍ مِّنْ بَعْدِيٓ﴾ هو هذا المعنى لأن شرط المعجزة أن لا يقدر غيره على معارضتها، فقوله: ﴿لَّا يَنبَغِي لِأَحَدٍ مِّنْ بَعْدِيٓ﴾ يعني لا يقدر أحد على معارضته، والوجه الثاني: في الجواب أنه عليه السلام لما مرض ثم عاد إلى الصحة عرف أن خيرات الدنيا صائرة إلى الغير بإرث أو بسبب آخر، فسأل ربه ملكًا لا يمكن أن ينتقل منه إلى غيره، وذلك الذي سأله بقوله: ﴿مُلْكًا لَّا يَنبَغِي لِأَحَدٍ مِّنْ بَعْدِيٓ﴾ أي ملكًا لا يمكن أن ينتقل عني إلى غيري، الوجه الثالث في الجواب: أن الاحتراز عن طيبات الدنيا مع القدرة عليها أشق من الاحتراز عنها حال عدم القدرة عليها، فكأنه قال: يا إلهي أعطني مملكة فائقة على ممالك البشر بالكلية، حتى أحترز عنها مع القدرة عليها ليصير ثوابي أكمل وأفضل، الوجه الرابع: من الناس من يقول إن الاحتراز عن لذات الدنيا عسر صعب، لأن هذه اللذات حاضرة وسعادات الآخرة نسيئة، والنقد يصعب بيعه بالنسيئة، فقال سليمان: أعطني يا رب مملكة تكون أعظم الممالك الممكنة للبشر، حتى أني أبقى مع تلك القدرة الكاملة في غاية الاحتراز عنها ليظهر للخلق أن حصول الدنيا لا يمنع من خدمة المولى، الوجه الخامس: أن من لم يقدر على الدنيا يبقى ملتفت القلب إليها فيظن أن فيها سعادات عظيمة وخيرات نافعة، فقال سليمان: يا

(١) أخرجه مسلم في كتاب (الذكر)، باب: (استحباب الاستغفار والاستكثار فيه) (٤/ ٢٠٧٥/ ٤١)، وأبو داود في كتاب (الصلاة)، باب: (في الاستغفار) (٢/ ٦٥٤)، حديث رقم (١٥١٥)، وأحمد في (مسنده) (٤/ ٢١١)، جميعًا من طريق حماد. . . به.

رب العزة أعطني أعظم الممالك حتى يقف الناس على كمال حالها، فحينئذ يظهر للعقل أنه ليس فيها فائدة وحينئذ يعرض القلب عنها ولا يلتفت إليها، وأشتغل بالعبودية ساكن النفس غير مشغول القلب بعلائق الدنيا، ثم قال: ﴿فَسَخَّرْنَا لَهُ ٱلرِّيحَ تَجْرِي بِأَمْرِهِۦ رُخَآءً حَيْثُ أَصَابَ﴾ رخاء أي رخوة لينة وهي من الرخاوة والريح إذا كانت لينة لا تزعزع ولا تمتنع عليه كانت طيبة، فإن قيل أليس أنه تعالى قال في آية أخرى: ﴿وَلِسُلَيْمَٰنَ ٱلرِّيحَ عَاصِفَةً تَجْرِي بِأَمْرِهِۦٓ﴾ [الأنبياء: ٨١] قلنا: الجواب من وجهين:

الأول: لا منافاة بين الآيتين فإن المراد أن تلك الريح كانت في قوة الرياح العاصفة إلا أنها لما جرت بأمره كانت لذيذة طيبة فكانت رخاء.

والوجه الثاني: من الجواب أن تلك الريح كانت لينة مرة وعاصفة أخرى ولا منافاة بين الأمرين وقوله تعالى: ﴿حَيْثُ أَصَابَ﴾ أي قصد وأراد، وحكى الأصمعي عن العرب أنهم يقولون: أصاب الصواب فأخطأ الجواب. وعن رؤبة أن رجلين من أهل اللغة قصداه ليسألاه عن هذه الكلمة فخرج إليهما، فقال أين تصيبان؟ فقالا: هذا مطلوبنا. وبالجملة فالمقصود أنه تعالى جعل الريح مسخرة له حتى صارت تجري بأمره على وفق إرادته، ثم قال: ﴿وَٱلشَّيَٰطِينَ كُلَّ بَنَّآءٍ وَغَوَّاصٍ﴾، قال صاحب (الكشاف): ﴿وَٱلشَّيَٰطِينَ﴾ عطف على الريح و﴿كُلَّ بَنَّآءٍ﴾ بدل من ﴿وَٱلشَّيَٰطِينَ﴾، ﴿وَءَاخَرِينَ﴾ عطف على قوله: ﴿كُلَّ بَنَّآءٍ﴾ وهو بدل الكل من الكل كانوا يبنون له ما شاء من الأبنية ويغوصون له فيستخرجون اللؤلؤ، وقوله: ﴿مُقَرَّنِينَ﴾ يقال قرنهم في الحبال والتشديد للكثرة ﴿ٱلْأَصْفَادِ﴾ الأغلال واحدها صفد والصفد العطية أيضًا، قال النابغة[١]:

وَلَمْ أُعَرِّضْ أَبَيْتَ اللَّعْنَ بِالصَّفَدِ

فعلى هذا الصفد القيد فكل من شددته شدًّا وثيقًا فقد صفدته، وكل من أعطيته عطاء جزيلاً فقد أصفدته، وههنا بحث، وهو أن هذه الآيات دالة على أن الشياطين لها قوة عظيمة، وبسبب تلك القوة قدروا على بناء الأبنية القوية التي لا يقدر عليها البشر، وقدروا على الغوص في البحار، واحتاج سليمان عليه السلام إلى قيدهم، ولقائل أن يقول: إن هذه الشياطين إما أن تكون أجسادهم كثيفة أو لطيفة، فإن كان الأول وجب أن يراهم من كان صحيح الحاسة، إذ لو جاز أن لا نراهم مع كثافة أجسادهم، فليجز أن تكون بحضرتنا جبال عالية وأصوات هائلة ولا نراها ولا نسمعها، وذلك دخول في السفسطة، وإن كان الثاني وهو أن أجسادهم ليست كثيفة، بل لطيفة رقيقة، فمثل هذا يمتنع أن يكون موصوفًا بالقوة الشديدة، وأيضًا لزم أن تتفرق أجسادهم وأن تتمزق بسبب الرياح القوية وأن يموتوا في الحال، وذلك يمنع من وصفهم ببناء الأبنية القوية، وأيضًا الجن والشياطين إن كانوا موصوفين بهذه القوة والشدة، فلم لا يقتلون العلماء والزهاد في زماننا؟ ولم لا يخربون ديار الناس؟ مع أن المسلمين مبالغون في إظهار لعنهم وعداوتهم. وحيث لم يحس شيء من ذلك، علمنا أن القول بإثبات الجن والشياطين ضعيف.

---

(١) تقدم ترجمة النابغة.

واعلم أن أصحابنا يجوزون أن تكون أجسامهم كثيفة مع أنا لا نراها، وأيضًا لا يبعد أن يقال أجسامهم لطيفة بمعنى عدم اللون، ولكنها صلبة بمعنى أنها لا تقبل التفرق والتمزق. وأما الجبائي فقد سلم أنها كانت كثيفة الأجسام، وزعم أن الناس كانوا يشاهدونهم في زمن سليمان، ثم إنه لما توفي سليمان عليه السلام، أمات الله أولئك الجن والشياطين، وخلق نوعًا آخر من الجن والشياطين تكون أجسامهم في غاية الرقة، ولا يكون لهم شيء من القوة، والموجود في زماننا من الجن والشياطين ليس إلا من هذا الجنس.

ثم قال تعالى: ﴿هَٰذَا عَطَآؤُنَا فَامْنُنْ أَوْ أَمْسِكْ بِغَيْرِ حِسَابٍ﴾ وفيه قولان الأول: قال ابن عباس رضي الله عنهما: أعط من شئت وامنع من شئت بغير حساب، أي ليس عليك حرج فيما أعطيت وفيما أمسكت، الثاني: أن هذا في أمر الشياطين خاصة، والمعنى هؤلاء الشياطين المسخرون عطاؤنا فامنن على من شئت من الشياطين فحل عنه، واحبس من شئت منهم في العمل بغير حساب.

ولما ذكر الله تعالى ما أنعم به على سليمان في الدنيا، أردفه بإنعامه عليه في الآخرة، فقال: ﴿وَإِنَّ لَهُۥ عِندَنَا لَزُلْفَىٰ وَحُسْنَ مَـَٔابٍ﴾ وقد سبق تفسيره.

قوله تعالى: ﴿وَٱذْكُرْ عَبْدَنَآ أَيُّوبَ إِذْ نَادَىٰ رَبَّهُۥٓ أَنِّى مَسَّنِىَ ٱلشَّيْطَٰنُ بِنُصْبٍ وَعَذَابٍ ﴿٤١﴾ ٱرْكُضْ بِرِجْلِكَ ۖ هَٰذَا مُغْتَسَلٌۢ بَارِدٌ وَشَرَابٌ ﴿٤٢﴾ وَوَهَبْنَا لَهُۥٓ أَهْلَهُۥ وَمِثْلَهُم مَّعَهُمْ رَحْمَةً مِّنَّا وَذِكْرَىٰ لِأُو۟لِى ٱلْأَلْبَٰبِ ﴿٤٣﴾ وَخُذْ بِيَدِكَ ضِغْثًا فَٱضْرِب بِّهِۦ وَلَا تَحْنَثْ ۗ إِنَّا وَجَدْنَٰهُ صَابِرًا ۚ نِّعْمَ ٱلْعَبْدُ ۖ إِنَّهُۥٓ أَوَّابٌ ﴿٤٤﴾﴾

اعلم أن هذا هو القصة الثالثة من القصص المذكورة في هذه السورة، واعلم أن داود وسليمان كانا ممن أفاض الله عليهما أصناف الآلاء والنعماء، وأيوب كان ممن خصه الله تعالى بأنواع البلاء، والمقصود من جميع هذه القصص الاعتبار، كأن الله تعالى قال: يا محمد اصبر على سفاهة قومك فإنه ما كان في الدنيا أكثر نعمة ومالاً وجاهًا من داود وسليمان عليهما السلام، وما كان أكثر بلاء ومحنة من أيوب، فتأمل في أحوال هؤلاء لتعرف أن أحوال الدنيا لا تنتظم لأحد، وأن العاقل لا بد له من الصبر على المكاره.

وفيه مسائل:

المسألة الأولى: قال صاحب (الكشاف): أيوب عطف بيان، وإذ بدل اشتمال منه ﴿أَنِّى مَسَّنِىَ﴾ أي بأني مسني حكاية لكلامه الذي ناداه بسببه، ولو لم يحك لقال بأنه مسه لأنه غائب، وقرئ: ﴿بِنُصْبٍ﴾ بضم النون وفتحها مع سكون الصاد وفتحها وضمها، فالنُّصْب والنَّصَب، كالرُّشْد والرَّشَد، والعدم والعدم، والسقم والسقم، والنصب على أصل المصدر، والنصب

تثقيل نصب، والمعنى واحد، وهو التعب والمشقة والعذاب والألم.

واعلم أنه كان قد حصل عنده نوعان من المكروه: الغم الشديد بسبب زوال الخيرات وحصول المكروهات، والألم الشديد في الجسم ولما حصل هذان النوعان لا جرم، ذكر الله تعالى لفظين وهما النصب والعذاب.

المسألة الثانية: للناس في هذا الموضع قولان الأول: أن الآلام والأسقام الحاصلة في جسمه إنما حصلت بفعل الشيطان، الثاني: أنها إنما حصلت بفعل الله، والعذاب المضاف في هذه الآية إلى الشيطان هو عذاب الوسوسة، وإلقاء الخواطر الفاسدة.

وأما القول الأول: فتقريره ما روي أن إبليس سأل ربه، فقال: هل في عبيدك من لو سلطتني عليه يمتنع مني؟ فقال الله: نعم عبدي أيوب، فجعل يأتيه بوساوسه وهو يرى إبليس عيانًا ولا يلتفت إليه، فقال: يا رب إنه قد امتنع علي فسلطني على ماله، وكان يجيئه ويقول له: هلك من مالك كذا وكذا، فيقول: الله أعطى والله أخذ، ثم يحمد الله، فقال: يا رب إن أيوب لا يبالي بماله فسلطني على ولده، فجاء وزلزل الدار فهلك أولاده بالكلية، فجاءه وأخبره به فلم يلتفت إليه، فقال: يا رب لا يبالي بماله وولده فسلطني على جسده، فأذن فيه، فنفخ في جلد أيوب، وحدثت أسقام عظيمة وآلام شديدة فيه، فمكث في ذلك البلاء سنين، حتى صار بحيث استقذره أهل بلده، فخرج إلى الصحراء وما كان يقرب منه أحد، فجاء الشيطان إلى امرأته، وقال: لو أن زوجك استعان بي لخلصته من هذا البلاء، فذكرت المرأة ذلك لزوجها، فحلف بالله لئن عافاه الله ليجلدنها مائة جلدة، وعند هذه الواقعة قال: ﴿أَنِّي مَسَّنِيَ ٱلشَّيْطَٰنُ بِنُصْبٍ وَعَذَابٍ﴾ فأجاب الله دعاءه، وأوحى إليه أن ﴿ٱرْكُضْ بِرِجْلِكَ﴾ فأظهر الله من تحت رجله عينًا باردة طيبة فاغتسل منها، فأذهب الله عنه كل داء في ظاهره وباطنه، ورد عليه أهله وماله.

والقول الثاني: أن الشيطان لا قدرة له ألبتة على إيقاع الناس في الأمراض والآلام، والدليل عليه وجوه الأول: أنا لو جوزنا حصول الموت والحياة والصحة والمرض من الشيطان، فلعل الواحد منا إنما وجد الحياة بفعل الشيطان، ولعل كل ما حصل عندنا من الخيرات والسعادات، فقد حصل بفعل الشيطان، وحينئذٍ لا يكون لنا سبيل إلى أن نعرف أن معطي الحياة والموت والصحة والسقم، هو الله تعالى، الثاني: أن الشيطان لو قدر على ذلك فلم لا يسعى في قتل الأنبياء والأولياء، ولم لا يخرب دورهم، ولم لا يقتل أولادهم، الثالث: أنه تعالى حكى عن الشيطان أنه قال: ﴿وَمَا كَانَ لِيَ عَلَيْكُم مِّن سُلْطَٰنٍ إِلَّآ أَن دَعَوْتُكُمْ فَٱسْتَجَبْتُمْ لِي﴾ [إبراهيم: ٢٢] فصرح بأنه لا قدرة له في حق البشر إلا على إلقاء الوساوس والخواطر الفاسدة، وذلك يدل على قول من يقول إن الشيطان هو الذي ألقاه في تلك الأمراض والآفات، فإن قال قائل: لم لا يجوز أن يقال إن الفاعل لهذه الأحوال هو الله تعالى لكن على وفق التماس الشيطان؟ قلنا: فإذا كان لا بد من الاعتراف بأن خالق تلك الآلام والأسقام هو الله تعالى، فأي فائدة في جعل الشيطان واسطة في

ذلك؟ بل الحق أن المراد من قوله: ﴿أَنِّي مَسَّنِيَ ٱلشَّيْطَٰنُ بِنُصْبٍ وَعَذَابٍ﴾ أنه بسبب إلقاء الوساوس الفاسدة والخواطر الباطنة كان يلقيه في أنواع العذاب والعناء، ثم القائلون بهذا القول اختلفوا في أن تلك الوساوس كيف كانت وذكروا فيه وجوهًا الأول: أن علته كانت شديدة الألم، ثم طالت مدة تلك العلة واستقذره الناس ونفروا عن مجاورته، ولم يبق له شيء من الأموال ألبتة، وامرأته كانت تخدم الناس وتحصل له قدر القوت، ثم بلغت نفرة الناس عنه إلى أن منعوا امرأته من الدخول عليهم ومن الاشتغال بخدمتهم، والشيطان كان يذكره النعم التي كانت والآفات التي حصلت، وكان يحتال في دفع تلك الوساوس، فلما قويت تلك الوساوس في قلبه خاف وتضرع إلى الله، وقال: ﴿أَنِّي مَسَّنِيَ ٱلشَّيْطَٰنُ بِنُصْبٍ وَعَذَابٍ﴾ لأنه كلما كانت تلك الخواطر أكثر كان ألم قلبه منها أشد. الثاني: أنها لما طالت مدة المرض جاءه الشيطان وكان يقنطه من ربه ويزين له أن يجزع فخاف من تأكد خاطر القنوط في قلبه فتضرع إلى الله تعالى وقال: ﴿أَنِّي مَسَّنِيَ ٱلشَّيْطَٰنُ﴾، الثالث: قيل إن الشيطان لما قال لامرأته: لو أطاعني زوجك أزلت عنه هذه الآفات، فذكرت المرأة له ذلك، فغلب على ظنه أن الشيطان طمع في دينه فشق ذلك عليه فتضرع إلى الله تعالى وقال: ﴿أَنِّي مَسَّنِيَ ٱلشَّيْطَٰنُ بِنُصْبٍ وَعَذَابٍ﴾، الرابع: روي عن النبي ﷺ: «**أَنَّهُ بَقِيَ أَيُّوبُ فِي الْبَلَاءِ ثَمَانَ عَشْرَةَ سَنَةً حَتَّى رَفَضَهُ الْقَرِيبُ وَالْبَعِيدُ إِلاَّ رَجُلَيْنِ، ثُمَّ قَالَ أَحَدُهُمَا لِصَاحِبِهِ: لَقَدْ أَذْنَبَ أَيُّوبُ ذَنْبًا مَا أَتَى بِهِ أَحَدٌ مِنَ الْعَالَمِينَ، وَلَوْلاَهُ مَا وَقَعَ فِي مِثْلِ هَذَا الْبَلَاءِ، فَذَكَرُوا ذَلِكَ لِأَيُّوبَ عَلَيْهِ السَّلَامُ، فَقَالَ: لاَ أَدْرِي مَا تَقُولاَنِ غَيْرَ أَنَّ اللَّهَ يَعْلَمُ أَنِّي كُنْتُ أَمُرُّ عَلَى الرَّجُلَيْنِ يَتَنَازَعَانِ فَيَذْكُرَانِ اللَّهَ تَعَالَى فَأَرْجِعُ إِلَى بَيْتِي فَأَنْفِرُ عَنْهُمَا كَرَاهِيَةَ أَنْ يُذْكَرَ اللَّهُ تَعَالَى إِلاَّ فِي الْحَقِّ**»، الخامس: قيل: إن امرأته كانت تخدم الناس فتأخذ منهم قدر القوت وتجيء به إلى أيوب، فاتفق أنهم ما استخدموها ألبتة وطلب بعض النساء منها قطع إحدى ذؤابتيها على أن تعطيها قدر القوت ففعلت، ثم في اليوم الثاني ففعلت مثل ذلك فلم يبق لها ذؤابة، وكان أيوب عليه السلام إذا أراد أن يتحرك على فراشه تعلق بتلك الذؤابة، فلما لم يجد الذؤابة وقعت الخواطر المؤذية في قلبه واشتد غمه، فعند ذلك قال: ﴿أَنِّي مَسَّنِيَ ٱلشَّيْطَٰنُ بِنُصْبٍ وَعَذَابٍ﴾. السادس: قال في بعض الأيام: يا رب لقد علمت ما اجتمع علي أمران إلا آثرت طاعتك، ولما أعطيتني المال كنت للأرامل قيمًا، ولابن السبيل معينًا، ولليتامى أبًا! فنودي من غمامة يا أيوب ممن كان ذلك التوفيق؟ فأخذ أيوب التراب ووضعه على رأسه، وقال: منك يا رب ثم خاف من الخاطر الأول فقال: ﴿مَسَّنِيَ ٱلشَّيْطَٰنُ بِنُصْبٍ وَعَذَابٍ﴾ وقد ذكروا أقوالاً أخرى، والله أعلم بحقيقة الحال، وسمعت بعض اليهود يقول: إن لموسى بن عمران عليه السلام كتابًا مفردًا في واقعة أيوب، وحاصل ذلك الكتاب أن أيوب كان رجلاً كثير الطاعة لله تعالى مواظبًا على العبادة، مبالغًا في التعظيم لأمر الله تعالى والشفقة على خلق الله، ثم إنه وقع في البلاء الشديد والعناء العظيم، فهل كان ذلك لحكمة أم لا؟ فإن كان ذلك لحكمة فمن المعلوم أنه ما أتى بجرم في الزمان السابق حتى يجعل ذلك العذاب في مقابلة

ذلك الجرم، وإن كان ذلك لكثرة الثواب فالإله الحكيم الرحيم قادر على إيصال كل خير ومنفعة إليه من غير توسط تلك الآلام الطويلة والأسقام الكريهة، وحينئذٍ لا يبقى في تلك الأمراض والآفات فائدة، وهذه كلمات ظاهرة جلية وهي دالة على أن أفعال ذي الجلال منزهة عن التعليل بالمصالح والمفاسد، والحق الصريح أنه ﴿لَا يُسْـَٔلُ عَمَّا يَفْعَلُ وَهُمْ يُسْـَٔلُونَ﴾ [الأنبياء: ٢٣].

المسألة الثالثة: لفظ الآية يدل على أن ذلك النصب والعذاب إنما حصل من الشيطان ثم ذلك العذاب على القول الأول عبارة عما حصل في بدنه من الأمراض، وعلى القول الثاني عبارة عن الأحزان الحاصلة في قلبه بسبب إلقاء الوساوس، وعلى التقديرين فيلزم إثبات الفعل للشيطان، وأجاب أصحابنا رحمهم الله بأنا لا ننكر إثبات الفعل للشيطان لكنا نقول فعل العبد مخلوق لله تعالى على التفصيل المعلوم.

أما قوله تعالى: ﴿ٱرْكُضْ بِرِجْلِكَ﴾ فالمعنى أنه لما شكى من الشيطان، فكأنه سأل ربه أن يزيل عنه تلك البلية فأجابه الله إليه بأن قال له: ﴿ٱرْكُضْ بِرِجْلِكَ﴾ والركض هو الدفع القوي بالرجل، ومنه ركضك الفرس، والتقدير قلنا له: اركض برجلك، قيل: إنه ضرب رجله تلك الأرض فنبعت عين فقيل: ﴿هَٰذَا مُغْتَسَلٌۢ بَارِدٌ وَشَرَابٌ﴾ أي هذا ماء تغتسل به فيبرأ باطنك، وظاهر اللفظ يدل على أنه نبعت له عين واحدة من الماء اغتسل فيه وشرب منه. والمفسرون قالوا: نبعت له عينان فاغتسل من إحداهما وشرب من الأخرى، فذهب الداء من ظاهره ومن باطنه بإذن الله، وقيل ضرب برجله اليمنى فنبعت عين حارة فاغتسل منها ثم باليسرى فنبعت عين باردة فشرب منها.

ثم قال تعالى: ﴿وَوَهَبْنَا لَهُۥٓ أَهْلَهُۥ﴾ فقد قيل: هُمْ عين أهله وزيادة مثلهم، وقيل: غيرهم مثلهم، والأول أولى لأنه هو الظاهر فلا يجوز العدول عنه من غير ضرورة، ثم اختلفوا فقال بعضهم: معناه أزلنا عنهم السقم فعادوا أصحاء، وقال بعضهم: بل حضروا عنده بعد أن غابوا عنه واجتمعوا بعد أن تفرقوا. وقال بعضهم: بل تمكن منهم وتمكنوا منه فيما يتصل بالعشرة وبالخدمة.

أما قوله: ﴿وَمِثْلَهُم مَّعَهُمْ﴾ فالأقرب أنه تعالى متعه بصحته وبماله وقواه حتى كثر نسله وصار أهله ضعف ما كان وأضعاف ذلك، وقال الحسن رحمه الله: المراد بهبة الأهل أنه تعالى أحياهم بعد أن هلكوا.

ثم قال: ﴿رَحْمَةً مِّنَّا﴾ أي إنما فعلنا كل هذه الأفعال على سبيل الفضل والرحمة، لا على سبيل اللزوم.

ثم قال: ﴿وَذِكْرَىٰ لِأُو۟لِى ٱلْأَلْبَٰبِ﴾ يعني سلطنا البلاء عليه أولاً فصبر ثم أزلنا عنه البلاء وأوصلناه إلى الآلاء والنعماء، تنبيهًا لأولي الألباب على أن من صبر ظفر، والمقصود منه التنبيه على ما وقع ابتداء الكلام به وهو قوله لمحمد: ﴿ٱصْبِرْ عَلَىٰ مَا يَقُولُونَ وَٱذْكُرْ عَبْدَنَا دَاوُۥدَ﴾[ص: ١٧] وقالت المعتزلة: قوله تعالى: ﴿رَحْمَةً مِّنَّا وَذِكْرَىٰ لِأُو۟لِى ٱلْأَلْبَٰبِ﴾ يعني إنما فعلناها لهذه الأغراض

والمقاصد، وذلك يدل على أن أفعال الله وأحكامه معللة بالأغراض والمصالح والكلام في هذا الباب قد مر غير مرة.

أما قوله تعالى: ﴿وَخُذْ بِيَدِكَ ضِغْثًا﴾ فهو معطوف على ﴿ارْكُضْ﴾ والضغث الحزمة الصغيرة من حشيش أو ريحان أو غير ذلك. واعلم أن هذا الكلام يدل على تقدم يمين منه، وفي الخبر أنه حلف على أهله، ثم اختلفوا في السبب الذي لأجله حلف عليها، ويبعد ما قيل إنها رغبته في طاعة الشيطان، ويبعد أيضًا ما روي أنها قطعت الذوائب عن رأسها لأن المضطر إلى الطعام يباح له ذلك بل الأقرب أنها خالفته في بعض المهمات، وذلك أنها ذهبت في بعض المهمات فأبطأت فحلف في مرضه ليضربنها مائة إذا برئ، ولما كانت حسنة الخدمة له لا جرم حلل الله يمينه بأهون شيء عليه وعليها، وهذه الرخصة باقية، وعن النبي ﷺ أنه أتى بمجذم خبث بأمة فقال: «خُذُوا عِثْكَالاً فِيهِ مِائَةُ شِمْرَاخٍ فَاضْرِبُوهُ بِهِ ضَرْبَةً» (١).

ثم قال تعالى: ﴿إِنَّا وَجَدْنَاهُ صَابِرًا﴾ فإن قيل: كيف وجده صابرًا وقد شكى إليه، والجواب من وجوه الأول: أنه شكى من الشيطان إليه وما شكى منه إلى أحد، الثاني: أن الألم حين كان على الجسد لم يذكر شيئًا فلما عظمت الوساوس خاف على القلب والدين فتضرع، الثالث: أن الشيطان عدو، والشكاية من العدو إلى الحبيب لا تقدح في الصبر، ثم قال: ﴿نِعْمَ الْعَبْدُ إِنَّهُ أَوَّابٌ﴾ وهذا يدل على أن تشريف نعم العبد، إنما حصل لكونه أوابًا، وسمعت بعضهم قال: لما نزل قوله تعالى: ﴿نِعْمَ الْعَبْدُ﴾ في حق سليمان عليه السلام تارة، وفي حق أيوب عليه السلام أخرى عظم الغم في قلوب أمة محمد ﷺ وقالوا: إن قوله تعالى: ﴿نِعْمَ الْعَبْدُ﴾ في حق سليمان تشريف عظيم، فإن احتجنا إلى اتفاق مملكة مثل مملكة سليمان حتى نجد هذا التشريف لم نقدر عليه، وإن احتجنا إلى تحمل بلاء مثل أيوب لم نقدر عليه، فكيف السبيل إلى تحصيله؟ فأنزل الله تعالى قوله: ﴿نِعْمَ الْمَوْلَى وَنِعْمَ النَّصِيرُ﴾ [الأنفال: ٤٠] والمراد أنك إن لم تكن ﴿نِعْمَ الْعَبْدُ﴾ فأنا ﴿نِعْمَ الْمَوْلَى﴾ [الأنفال: ٤٠] وإن كان منك الفضول، فمني الفضل، وإن كان منك التقصير، فمني الرحمة والتيسير.

قوله تعالى: ﴿وَاذْكُرْ عِبَادَنَا إِبْرَاهِيمَ وَإِسْحَاقَ وَيَعْقُوبَ أُولِي الْأَيْدِي وَالْأَبْصَارِ ﴿٤٥﴾ إِنَّا أَخْلَصْنَاهُم بِخَالِصَةٍ ذِكْرَى الدَّارِ ﴿٤٦﴾ وَإِنَّهُمْ عِندَنَا لَمِنَ الْمُصْطَفَيْنَ الْأَخْيَارِ ﴿٤٧﴾ وَاذْكُرْ إِسْمَاعِيلَ وَالْيَسَعَ وَذَا الْكِفْلِ وَكُلٌّ مِّنَ الْأَخْيَارِ ﴿٤٨﴾﴾

في الآية مسائل:

المسألة الأولى: قرأ ابن كثير: (عبدنا) على الواحد وهي قراءة ابن عباس، ويقول إن قوله:

---

(١) تقدم.

(عبدنا) تشريف عظيم، فوجب أن يكون هذا التشريف مخصوصًا بأعظم الناس المذكورين في هذه الآية وهو إبراهيم وقرأ الباقون: ﴿عِبَادَنَآ﴾ قالوا لأن غير إبراهيم من الأنبياء قد أجري عليه هذا الوصف فجاء في عيسى: ﴿إِنْ هُوَ إِلَّا عَبْدٌ أَنْعَمْنَا عَلَيْهِ﴾ [الزخرف: ٥٩] وفي أيوب: ﴿نِعْمَ ٱلْعَبْدُ﴾ [ص: ٤٤] وفي نوح: ﴿إِنَّهُۥ كَانَ عَبْدًا شَكُورًا﴾ [الإسراء: ٣] فمن قرأ (عبدنا) جعل إبراهيم وحده عطف بيان له، ثم عطف ذريته على (عبدنا) وهي إسحاق ويعقوب، ومن قرأ ﴿عِبَادَنَآ﴾ جعل إبراهيم وإسحاق ويعقوب عطف بيان لعبادنا.

المسألة الثانية: تقدير الآية كأنه تعالى قال: فاصبر على ما يقولون واذكر عبادنا داود إلى أن قال: واذكر عبادنا إبراهيم أي واذكر يا محمد صبر إبراهيم حين ألقي في النار، وصبر إسحاق للذبح، وصبر يعقوب حين فقد ولده وذهب بصره. ثم قال: ﴿أُوْلِي ٱلْأَيْدِي وَٱلْأَبْصَٰرِ﴾، واعلم أن اليد آلة لأكثر الأعمال والبصر آلة لأقوى الإدراكات، فحسن التعبير عن العمل باليد وعن الإدراك بالبصر. إذا عرفت هذا فنقول: النفس الناطقة الإنسانية لها قوتان عاملة وعالمة، أما القوة العاملة فأشرف ما يصدر عنها طاعة الله، وأما القوة العالمة فأشرف ما يصدر عنها معرفة الله، وما سوى هذين القسمين من الأعمال والمعارف فكالعبث والباطل، فقوله: ﴿أُوْلِي ٱلْأَيْدِي وَٱلْأَبْصَٰرِ﴾ إشارة إلى هاتين الحالتين.

ثم قال تعالى: ﴿إِنَّآ أَخْلَصْنَٰهُم بِخَالِصَةٖ ذِكْرَى ٱلدَّارِ﴾.

وفيه مسألتان:

المسألة الأولى: قوله: ﴿بِخَالِصَةٖ﴾ قرئ بالتنوين والإضافة فمن نون كان التقدير أخلصناهم أي جعلناهم خالصين لنا بسبب خصلة خالصة لا شوب فيها وهي ذكرى الدار، ومن قرأ بالإضافة فالمعنى بما خلص من ذكرى الدار، يعني أن ذكرى الدار قد تكون لله وقد تكون لغير الله، فالمعنى إنا أخلصناهم بسبب ما خلص من هذا الذكر.

المسألة الثانية: في ذكرى الدار وجوه الأول: المراد أنهم استغرقوا في ذكرى الدار الآخرة وبلغوا في هذا الذكر إلى حيث نسوا الدنيا، الثاني: المراد حصول الذكر الجليل الرفيع لهم في الدار الآخرة، الثالث: المراد أنه تعالى أبقى لهم الذكر الجميل في الدنيا وقبل دعاءهم في قوله: ﴿وَٱجْعَل لِّي لِسَانَ صِدْقٖ فِي ٱلْآخِرِينَ﴾ [الشعراء: ٨٤].

ثم قال تعالى: ﴿وَإِنَّهُمْ عِندَنَا لَمِنَ ٱلْمُصْطَفَيْنَ ٱلْأَخْيَارِ﴾ أي المختارين من أبناء جنسهم والأخياء جمع خير أو خير على التخفيف كأموات في جمع ميت أو ميت، واحتج العلماء بهذه الآية في إثبات عصمة الأنبياء قالوا، لأنه تعالى حكم عليهم بكونهم أخيارًا على الإطلاق، وهذا يعم حصول الخيرية في جميع الأفعال والصفات بدليل صحة الاستثناء وبدليل دفع الإجمال.

ثم قال: ﴿وَٱذْكُرْ إِسْمَٰعِيلَ وَٱلْيَسَعَ وَذَا ٱلْكِفْلِۖ وَكُلّٞ مِّنَ ٱلْأَخْيَارِ﴾ وهم قوم آخرون من الأنبياء تحملوا الشدائد في دين الله، وقد ذكرنا الكلام في شرح هذه الأسماء وفي صفات هؤلاء الأنبياء في

سورة الأنبياء وفي سورة الأنعام، فلا فائدة في الإعادة، وههنا آخر الكلام في قصص الأنبياء في هذه السورة.

قوله تعالى: ﴿ هَٰذَا ذِكْرٌ وَإِنَّ لِلْمُتَّقِينَ لَحُسْنَ مَآبٍ ۝٤٩ جَنَّٰتِ عَدْنٍ مُّفَتَّحَةً لَّهُمُ ٱلْأَبْوَٰبُ ۝٥٠ مُتَّكِـِٔينَ فِيهَا يَدْعُونَ فِيهَا بِفَٰكِهَةٍ كَثِيرَةٍ وَشَرَابٍ ۝٥١ وَعِندَهُمْ قَٰصِرَٰتُ ٱلطَّرْفِ أَتْرَابٌ ۝٥٢ هَٰذَا مَا تُوعَدُونَ لِيَوْمِ ٱلْحِسَابِ ۝٥٣ إِنَّ هَٰذَا لَرِزْقُنَا مَا لَهُۥ مِن نَّفَادٍ ۝٥٤ ﴾

اعلم أن في قوله: ﴿ذِكْرٌ﴾ وجهين الأول: أنه تعالى إنما شرح ذكر أحوال هؤلاء الأنبياء عليهم السلام لأجل أن يصبر محمد عليه السلام على تحمل سفاهة قومه فلما تمم بيان هذا الطريق وأراد أن يذكر عقيبه طريقًا آخر يوجب الصبر على سفاهة الجهال، وأراد أن يميز أحد البابين عن الآخر، لا جرم قال: ﴿هَٰذَا ذِكْرٌ﴾، ثم شرع في تقرير الباب الثاني فقال: ﴿وَإِنَّ لِلْمُتَّقِينَ﴾ كما أن المصنف إذا تمم كلامًا قال: هذا باب، ثم شرع في باب آخر، وإذا فرغ الكاتب من فصل من كتابه وأراد الشروع في آخر قال: هذا وقد كان كيت وكيت، والدليل عليه أنما لما أتم ذكر أهل الجنة وأراد أن يردفه بذكر أهل النار قال: ﴿هَٰذَا وَإِنَّ لِلطَّٰغِينَ﴾ [ص: ٥٥]الوجه الثاني في التأويل: أن المراد هذا شرف وذكر جميل لهؤلاء الأنبياء عليهم السلام يذكرون به أبدًا، والأول هو الصحيح.

أما قوله: ﴿وَإِنَّ لِلْمُتَّقِينَ لَحُسْنَ مَآبٍ﴾.

فاعلم أنه تعالى لما حكى عن كفار قريش سفاهتهم على النبي ﷺبأن وصفوه بأنه ساحر كذاب، وقالوا له على سبيل الاستهزاء ﴿رَبَّنَا عَجِّل لَّنَا قِطَّنَا﴾ [ص: ١٦]فعند هذا أمر محمدًا بالصبر على تلك السفاهة، وبين أن ذلك الصبر لازم من وجهين الأول: أنه تعالى لما بين أن الأنبياء المتقدمين صبروا على المكاره والشدائد، فيجب عليك أن تقتدي بهم في هذا المعنى، الثاني: أنه تعالى بين في هذه الآية أن من أطاع الله كان له من الثواب كذا وكذا، ومن خالفه كان له من العقاب كذا وكذا، وكل ذلك يوجب الصبر على تكاليف الله تعالى، وهذا نظم حسن وترتيب لطيف.

أما قوله تعالى: ﴿وَإِنَّ لِلْمُتَّقِينَ لَحُسْنَ مَآبٍ﴾ المآب المرجع. واحتج القائلون بقدم الأرواح بهذه الآية، وبكل آية تشتمل على لفظ الرجوع، ووجه الاستدلال أن لفظ الرجوع إنما يصدق لو كانت هذه الأرواح موجودة قبل الأجساد، وكانت في حضرة جلال الله ثم تعلقت بالأبدان، فعند انفصالها عن الأبدان يسمى ذلك رجوعًا وجوابه: أن هذا إن دل فإنما يدل على أن الأرواح كانت موجودة قبل الأبدان، ولا يدل على قدم الأرواح.

ثم قال تعالى: ﴿جَنَّٰتِ عَدْنٍ﴾ وهو بدل من قوله: ﴿لَحُسْنَ مَآبٍ﴾ ثم قال: ﴿مُّفَتَّحَةً لَّهُمُ ٱلْأَبْوَٰبُ﴾.

وفيه مسائل:

المسألة الأولى: ذكروا في تأويل هذا اللفظ وجوهًا الأول: قال الفراء: معناه مفتحة لهم

أبوابها، والعرب تجعل الألف واللام خلفًا من الإضافة، تقول العرب: مررت برجل حسن الوجه، فالألف واللام في الوجه بدل من الإضافة، والثاني: قال الزجاج: المعنى: (مفتحة لهم الأبواب) منها، الثالث: قال صاحب (الكشاف): ﴿ٱلْأَبْوَٰبُ﴾ بدل من الضمير، وتقديره مفتحة هي الأبواب، كقولك: ضرب زيد اليد والرجل، وهو من بدل الاشتمال.

المسألة الثانية: قرئ: (جنات عدن مفتحة) بالرفع على تقدير أن يكون قوله: ﴿جَنَّٰتِ عَدْنٍ﴾ مبتدأ و﴿مُّفَتَّحَةً﴾ خبره، وكلاهما خبر مبتدأ محذوف، أي هو (جناتُ عَدنٍ مُفتَّحةً لهم).

المسألة الثالثة: اعلم أنه تعالى وصف من أحوال أهل الجنة في هذه الآية أشياء الأول: أحوال مساكنهم، فقوله: ﴿جَنَّٰتِ عَدْنٍ﴾ يدل على أمرين أحدهما: كونها جنات وبساتين والثاني: كونها دائمة آمنة من الانقضاء.

وفي قوله: ﴿مُّفَتَّحَةً لَّهُمُ ٱلْأَبْوَٰبُ﴾ وجوه الأول: أن يكون المعنى أن الملائكة الموكلين بالجنان إذا رأوا صاحب الجنة فتحوا له أبوابها وحيوه بالسلام، فيدخل كذلك محفوفًا بالملائكة على أعز حال وأجمل هيئة، قال تعالى: ﴿حَتَّىٰٓ إِذَا جَآءُوهَا وَفُتِحَتْ أَبْوَٰبُهَا وَقَالَ لَهُمْ خَزَنَتُهَا سَلَٰمٌ عَلَيْكُمْ طِبْتُمْ فَٱدْخُلُوهَا خَٰلِدِينَ﴾ [الزمر: ٧٣]. الثاني: أن تلك الأبواب كلما أرادوا انفتاحها انفتحت لهم، وكلما أرادوا انغلاقها انغلقت لهم، الثالث: المراد من هذا الفتح، وصف تلك المساكن بالسعة، ومسافرة العيون فيها، ومشاهدة الأحوال اللذيذة الطيبة.

ثم قال تعالى: ﴿مُتَّكِـِٔينَ فِيهَا يَدْعُونَ فِيهَا﴾.

وفيه مباحث:

البحث الأول: أنه تعالى ذكر في هذه الآية كونهم متكئين في الجنة، وذكر في سائر الآيات كيفية ذلك الاتكاء، فقال في آية: ﴿عَلَى ٱلْأَرَآئِكِ مُتَّكِـُٔونَ﴾ [يس: ٥٦] وقال في آية أخرى: ﴿مُتَّكِـِٔينَ عَلَىٰ رَفْرَفٍ خُضْرٍ﴾ [الرحمن: ٧٦].

البحث الثاني: قوله: ﴿مُتَّكِـِٔينَ فِيهَا﴾ حال قدمت على العامل فيها وهو قوله: ﴿يَدْعُونَ فِيهَا﴾ والمعنى يدعون في الجنات ﴿مُتَّكِـِٔينَ فِيهَا﴾ ثم قال: ﴿بِفَٰكِهَةٍ كَثِيرَةٍ وَشَرَابٍ﴾ والمعنى بألوان الفاكهة وألوان الشراب، والتقدير بفاكهة كثيرة وشراب كثير، والسبب في ذكر هذا المعنى أن ديار العرب حارة قليلة الفواكه والأشربة، فرغبهم الله تعالى فيه.

ولما بين تعالى أمر المسكن وأمر المأكول والمشروب ذكر عقيبه أمر المنكوح، فقال: ﴿وَعِندَهُمْ قَٰصِرَٰتُ ٱلطَّرْفِ﴾ وقد سبق تفسيره في سورة والصافات، وبالجملة فالمعنى كونهن قاصرات عن غيرهم مقصورات القلب على محبتهم، وقوله: ﴿أَتْرَابٌ﴾ أي على سن واحد، ويحتمل كون الجواري أترابًا، ويحتمل كونهن أترابًا للأزواج، قال القفال: والسبب في اعتبار هذه الصفة، أنهن لما تشابهن في الصفة والسن والحلية كان الميل إليهن على السوية، وذلك يقتضي عدم الغيرة.

ثم قال تعالى: ﴿هَٰذَا مَا تُوعَدُونَ لِيَوْمِ الْحِسَابِ﴾ يعني أن الله تعالى وعد المتقين بالثواب الموصوف بهذه الصفة، ثم إنه تعالى أخبر عن دوام الثواب فقال: ﴿إِنَّ هَٰذَا لَرِزْقُنَا مَا لَهُ مِن نَّفَادٍ﴾.

قوله تعالى: ﴿هَٰذَا ۚ وَإِنَّ لِلطَّاغِينَ لَشَرَّ مَآبٍ ﴿٥٥﴾ جَهَنَّمَ يَصْلَوْنَهَا فَبِئْسَ الْمِهَادُ ﴿٥٦﴾ هَٰذَا فَلْيَذُوقُوهُ حَمِيمٌ وَغَسَّاقٌ ﴿٥٧﴾ وَآخَرُ مِن شَكْلِهِ أَزْوَاجٌ ﴿٥٨﴾ هَٰذَا فَوْجٌ مُّقْتَحِمٌ مَّعَكُمْ ۖ لَا مَرْحَبًا بِهِمْ ۚ إِنَّهُمْ صَالُوا النَّارِ ﴿٥٩﴾ قَالُوا بَلْ أَنتُمْ لَا مَرْحَبًا بِكُمْ ۖ أَنتُمْ قَدَّمْتُمُوهُ لَنَا ۖ فَبِئْسَ الْقَرَارُ ﴿٦٠﴾ قَالُوا رَبَّنَا مَن قَدَّمَ لَنَا هَٰذَا فَزِدْهُ عَذَابًا ضِعْفًا فِي النَّارِ ﴿٦١﴾ وَقَالُوا مَا لَنَا لَا نَرَىٰ رِجَالًا كُنَّا نَعُدُّهُم مِّنَ الْأَشْرَارِ ﴿٦٢﴾ أَتَّخَذْنَاهُمْ سِخْرِيًّا أَمْ زَاغَتْ عَنْهُمُ الْأَبْصَارُ ﴿٦٣﴾ إِنَّ ذَٰلِكَ لَحَقٌّ تَخَاصُمُ أَهْلِ النَّارِ ﴿٦٤﴾﴾

اعلم أنه تعالى لما وصف ثواب المتقين، وصف بعده عقاب الطاغين، ليكون الوعيد مذكورًا عقيب الوعد، والترهيب عقيب الترغيب.

واعلم أنه تعالى ذكر من أحوال النار أنواعًا فالأول: مرجعهم ومآبهم، فقال: ﴿هَٰذَا ۚ وَإِنَّ لِلطَّاغِينَ لَشَرَّ مَآبٍ﴾ وهذا في مقابلة قوله: ﴿وَإِنَّ لِلْمُتَّقِينَ لَحُسْنَ مَآبٍ﴾ [ص: ٤٩] فبين تعالى أن حال الطاغين مضاد لحال المتقين، واختلفوا في المراد بالطاغين، فأكثر المفسرين حملوه على الكفار، وقال الجبائي: إنه محمول على أصحاب الكبائر سواء كانوا كفارًا أو لم يكونوا كذلك، واحتج الأولون بوجوه الأول: أن قوله: ﴿لَشَرَّ مَآبٍ﴾ يقتضي أن يكون مآبهم شرًّا من مآب غيرهم، وذلك لا يليق إلا بالكفار، الثاني: أنه تعالى حكى عنهم أنهم قالوا: ﴿أَتَّخَذْنَاهُمْ سِخْرِيًّا﴾ وذلك لا يليق إلا بالكفار، لأن الفاسق لا يتخذ المؤمن سخريًّا، الثالث: أنه اسم ذم، والاسم المطلق محمول على الكامل، والكامل في الطغيان هو الكافر، واحتج الجبائي على صحة قوله بقوله تعالى: ﴿إِنَّ الْإِنسَانَ لَيَطْغَىٰ ﴿٦﴾ أَن رَّآهُ اسْتَغْنَىٰ﴾ [العلق: ٦، ٧] وهذا يدل على أن الوصف بالطغيان قد يحصل في حق صاحب الكبيرة، ولأن كل من تجاوز عن تكاليف الله تعالى وتعداها فقد طغى، إذا عرفت هذا فنقول: قال ابن عباس رضي الله عنهما: المعنى أن الذين طغوا وكذبوا رسلي لهم شر مآب، أي شر مرجع ومصير، ثم قال: ﴿جَهَنَّمَ يَصْلَوْنَهَا﴾ والمعنى أنه تعالى لما حكم بأن الطاغين لهم شر مآب فسره بقوله: ﴿جَهَنَّمَ يَصْلَوْنَهَا﴾ ثم قال: ﴿فَبِئْسَ الْمِهَادُ﴾ وهو كقوله: ﴿لَهُم مِّن جَهَنَّمَ مِهَادٌ وَمِن فَوْقِهِمْ غَوَاشٍ﴾ [الأعراف: ٤١] شبه الله ما تحتهم من النار بالمهاد الذي يفترشه النائم.

ثم قال تعالى: ﴿هَٰذَا فَلْيَذُوقُوهُ حَمِيمٌ وَغَسَّاقٌ﴾.

وفيه مسائل:

المسألة الأولى: فيه وجهان الأول: أنه على التقديم والتأخير، والتقدير هذا حميم وغساق

فليذوقوه، الثاني: أن يكون التقدير جهنم يصلونها فبئس المهاد هذا فليذوقوه، ثم يبتدئ فيقول: حميم وغساق.

المسألة الثانية: الغساق بالتخفيف والتشديد فيه وجوه الأول: أنه الذي يغسق من صديد أهل النار، يقال: غسقت العين إذا سال دمعها. وقال ابن عمر هو القيح الذي يسيل منهم يجتمع فيسقونه، الثاني: قيل الحميم يحرق بحره، والغساق يحرق ببرده، وذكر الأزهري: أن الغاسق البارد، ولهذا قيل لليل غاسق لأنه أبرد من النهار، الثالث: أن الغساق المنتن حكى الزجاج لو قطرت منه قطرة في المشرق لأنتنت أهل المغرب، ولو قطرت منه قطرة في المغرب لأنتنت أهل المشرق، الرابع: قال كعب: الغساق عين في جهنم يسيل إليها سم كل ذات حمة من عقرب وحية.

المسألة الثالثة: قرأ حمزة والكسائي وحفص عن عاصم غساق بتشديد السين حيث كان والباقون بالتخفيف، قال أبو علي الفارسي الاختيار التخفيف لأنه إذا شدد لم يخل من أن يكون اسمًا أو صفة، فإن كان اسمًا فالأسماء لم تجئ على هذا الوزن إلا قليلاً، وإن كان صفة فقد أقيم مقام الموصوف والأصل أن لا يجوز ذلك.

ثم قال تعالى: ﴿وَءَاخَرُ مِن شَكْلِهِۦٓ أَزْوَٰجٌ﴾.

وفيه مسائل:

المسألة الأولى: قرأ أبو عمرو (وأُخَرُ) بضم الألف على جمع أخرى أي أصناف أخر من العذاب، وهو قراءة مجاهد، والباقون (آخَرُ) على الواحد أي عذاب آخر، أما على قراءة الأولى فقوله: (وأُخَرُ) أي ومذوقات أخر من شكل هذا المذوق، أي من مثله في الشدة والفظاعة، أزواج أي أجناس، وأما على القراءة الثانية فالتقدير وعذاب أو مذوق آخر، وأزواج صفة لآخر لأنه يجوز أن يكون ضروبًا أو صفة للثلاثة وهم: ﴿حَمِيمٌ وَغَسَّاقٌ ۝٥٧ وَءَاخَرُ مِن شَكْلِهِۦٓ﴾. قال صاحب (الكشاف): وقرئ (من شِكْلِه) بالكسر وهي لغة، وأما الغنج فبالكسر لا غير.

واعلم أنه تعالى لما وصف مسكن الطاغين ومأكولهم حكى أحوالهم الذين كانوا أحباء لهم في الدنيا أولاً، ثم مع الذين كانوا أعداء لهم في الدنيا ثانيًا، أما الأول: فهو قوله: ﴿هَٰذَا فَوْجٌ مُّقْتَحِمٌ مَّعَكُمْ﴾ واعلم أن هذا حكاية كلام رؤساء أهل النار يقوله بعضهم لبعض بدليل أن ما حكى بعد هذا من أقوال الأتباع وهو قوله: ﴿قَالُوا۟ بَلْ أَنتُمْ لَا مَرْحَبًۢا بِكُمْ أَنتُمْ قَدَّمْتُمُوهُ لَنَا﴾، وقيل: إن قوله: ﴿هَٰذَا فَوْجٌ مُّقْتَحِمٌ مَّعَكُمْ﴾ كلام الخزنة لرؤساء الكفرة في أتباعهم، وقوله: ﴿لَا مَرْحَبًۢا بِهِمْ إِنَّهُمْ صَالُوا۟ ٱلنَّارِ﴾ كلام الرؤساء، وقوله: ﴿هَٰذَا فَوْجٌ مُّقْتَحِمٌ مَّعَكُمْ﴾ أي هذا جمع كثيف قد اقتحم معكم النار كما كانوا قد اقتحموا معكم في الجهل والضلال، ومعنى اقتحم معكم النار أي دخل النار في صحبتكم، والاقتحام ركوب الشدة والدخول فيها، والقحمة الشدة.

وقوله تعالى: ﴿لَا مَرْحَبًۢا بِهِمْ﴾ دعاء منهم على أتباعهم، يقول الرجل لمن يدعو له: مرحبًا، أي

أتيت رحبًا في البلاد لا ضيقًا أو رحبت بلادك رحبًا، ثم يدخل عليه كلمة لا في دعاء السوء، وقوله: ﴿بِهِمْ﴾ بيان للمدعو عليهم أنهم صالوا النار تعليل لاستيجابهم الدعاء عليهم، ونظير هذه الآية قوله تعالى: ﴿كُلَّمَا دَخَلَتْ أُمَّةٌ لَّعَنَتْ أُخْتَهَا﴾ [الأعراف: ٣٨] قالوا أي الأتباع: ﴿بَلْ أَنتُمْ لَا مَرْحَبًا بِكُمْ﴾ يريدون أن الدعاء الذي دعوتم به علينا أيها الرؤساء أنتم أحق به، وعللوا ذلك بقولهم: ﴿أَنتُمْ قَدَّمْتُمُوهُ لَنَا﴾ والضمير للعذاب أو لصليهم، فإن قيل: ما معنى تقديمهم العذاب لهم؟ قلنا الذي أوجب التقديم هو عمل السوء قال تعالى: ﴿ذُوقُوا عَذَابَ الْحَرِيقِ ﴿١٨١﴾ ذَلِكَ بِمَا قَدَّمَتْ أَيْدِيكُمْ﴾ [آل عمران: ١٨١، ١٨٢] إلا أن الرؤساء لما كانوا هم السبب فيه بإغوائهم وكان العذاب جزاءهم عليه قيل: أنتم قدمتموه لنا، فجعل الرؤساء هم المقدمين وجعل الجزاء هو المقدم، والضمير في قوله: ﴿قَدَّمْتُمُوهُ﴾ كناية عن الطغيان الذي دل عليه قوله: ﴿وَإِنَّ لِلطَّاغِينَ لَشَرَّ مَآبٍ﴾ وقوله: ﴿فَبِئْسَ الْقَرَارُ﴾ أي: بئس المستقر والمسكن جهنم، ثم قالت الأتباع: ﴿رَبَّنَا مَن قَدَّمَ لَنَا هَذَا فَزِدْهُ عَذَابًا ضِعْفًا﴾ أي مضاعفًا ومعناه ذا ضعف ونظيره قوله تعالى: ﴿رَبَّنَا هَؤُلَاءِ أَضَلُّونَا فَآتِهِمْ عَذَابًا ضِعْفًا﴾ [الأعراف: ٣٨] وكذلك قوله تعالى: ﴿رَبَّنَا إِنَّا أَطَعْنَا سَادَتَنَا وَكُبَرَاءَنَا فَأَضَلُّونَا السَّبِيلَا ﴿٦٧﴾ رَبَّنَا آتِهِمْ ضِعْفَيْنِ مِنَ الْعَذَابِ﴾ [الأحزاب: ٦٧، ٦٨] فإن قيل كل مقدار يفرض من العذاب فإن كان بقدر الاستحقاق لم يكن مضاعفًا، وإن كان زائدًا عليه كان ظالمًا وإنه لا يجوز. قلنا: المراد منه قوله عليه السلام: «وَمَنْ سَنَّ سُنَّةً سَيِّئَةً فَعَلَيْهِ وِزْرُهَا وَوِزْرُ مَنْ عَمِلَ بِهَا إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ»(١) والمعنى أنه يكون أحد القسمين عذاب الضلال، والثاني عذاب الإضلال، والله أعلم.

وهاهنا آخر شرح أحوال الكفار مع الذين كانوا أحبابًا لهم في الدنيا، وأما شرح أحوالهم مع الذين كانوا أعداء لهم في الدنيا فهو قوله: ﴿وَقَالُوا مَا لَنَا لَا نَرَى رِجَالًا كُنَّا نَعُدُّهُم مِّنَ الْأَشْرَارِ﴾ يعني أن الكفار إذا نظروا إلى جوانب جهنم فحينئذ يقولون: ﴿مَا لَنَا لَا نَرَى رِجَالًا كُنَّا نَعُدُّهُم مِّنَ الْأَشْرَارِ﴾ يعنون فقراء المسلمين الذين لا يؤبه بهم وسموهم من الأشرار، إما بمعنى الأراذل الذين لا خير فيهم ولا جدوى، أو لأنهم كانوا على خلاف دينهم فكانوا عندهم أشرارًا ثم قالوا: ﴿أَتَّخَذْنَاهُمْ سِخْرِيًّا﴾.

وفيه مسائل:

المسألة الأولى: قرأ أبو عمرو وحمزة والكسائي (من الأشرار اتخذناهم) بوصل ألف ﴿أَتَّخَذْنَاهُمْ﴾ والباقون بفتحها على الاستفهام، قال أبو عبيد: وبالوصل يقرأ لأن الاستفهام متقدم في قوله: ﴿مَا لَنَا لَا نَرَى رِجَالًا﴾، ولأن المشركين لا يشكون في اتخاذهم المؤمنين في الدنيا سخريًا، لأنه تعالى قد أخبر عنهم بذلك في قوله: ﴿فَاتَّخَذْتُمُوهُمْ سِخْرِيًّا حَتَّى أَنسَوْكُمْ ذِكْرِي﴾ [المؤمنون: ١١٠] فكيف يحسن أن يستفهموا عن شيء علموه؟ أجاب الفراء عنه بأن قال: هذا من الاستفهام الذي معناه التعجيب والتوبيخ، ومثل هذا الاستفهام جائز عن الشيء المعلوم، أما

---

(١) تقدم.

وجه قول من ألحق الهمزة للاستفهام أنه لا بد من المصير إليه ليعادل قوله: ﴿ أَتَّخَذْنَٰهُمْ ﴾ بأم في قوله: ﴿ أَمْ زَاغَتْ عَنْهُمُ ﴾ فإن قيل: فما الجملة المعادلة لقوله: ﴿ أَمْ زَاغَتْ ﴾ على القراءة الأولى؟ قلنا: إنها محذوفة والمعنى المقصودون هم أم زاغت عنهم الأبصار.

المسألة الثانية: قرأ نافع (سخريا) بضم السين والباقون بكسرها، وقيل هما بمعنى واحد وقيل بالكسر هو الهزء وبالضم هو التذليل والتسخير.

المسألة الثالثة: اختلفوا في نظم الآية على قولين بناء على القراءتين المذكورتين أما القراءة على سبيل الإخبار فالتقدير ما لنا لا نراهم حاضرين لأجل أنهم لحقارتهم تركوا، أو لأجل أنهم زاغت عنهم الأبصار، ووقع التعبير عن حقارتهم بقولهم: ﴿ أَتَّخَذْنَٰهُمْ سِخْرِيًّا ﴾ وأما القراءة على سبيل الاستفهام، فالتقدير لأجل أنا قد اتخذناهم سخريًا وما كانوا كذلك فلم يدخلوا النار، أم لأجل أنه زاغت عنهم الأبصار، واعلم أنه تعالى لما حكى عنهم هذه المناظرة قال: إن ذلك الذي حكينا عنهم لحق لا بد وأن يتكلموا به، ثم بين أن الذي حكيناه عنهم ما هو، فقال: ﴿ تَخَاصُمُ أَهْلِ ٱلنَّارِ ﴾ وإنما سمى الله تعالى تلك الكلمات تخاصمًا لأن قول الرؤساء: ﴿ لَا مَرْحَبًۢا بِهِمْ ﴾ وقول الأتباع ﴿ بَلْ أَنتُمْ لَا مَرْحَبًۢا بِكُمْ ﴾ من باب الخصومة.

قوله تعالى: ﴿ قُلْ إِنَّمَآ أَنَا۠ مُنذِرٌ ۖ وَمَا مِنْ إِلَٰهٍ إِلَّا ٱللَّهُ ٱلْوَٰحِدُ ٱلْقَهَّارُ ﴿٦٥﴾ رَبُّ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا ٱلْعَزِيزُ ٱلْغَفَّٰرُ ﴿٦٦﴾ قُلْ هُوَ نَبَؤٌا۟ عَظِيمٌ ﴿٦٧﴾ أَنتُمْ عَنْهُ مُعْرِضُونَ ﴿٦٨﴾ مَا كَانَ لِىَ مِنْ عِلْمٍۭ بِٱلْمَلَإِ ٱلْأَعْلَىٰٓ إِذْ يَخْتَصِمُونَ ﴿٦٩﴾ إِن يُوحَىٰٓ إِلَىَّ إِلَّآ أَنَّمَآ أَنَا۠ نَذِيرٌ مُّبِينٌ ﴿٧٠﴾ ﴾

اعلم أنه تعالى لما حكى في أول السورة أن محمدًا ﷺ لما دعا الناس إلى أنه لا إله إلا إله واحد، وإلى أنه رسول مبين من عند الله، وإلى أن القول بالقيامة حق، فأولئك الكفار أظهروا السفاهة وقالوا إنه ساحر كذاب واستهزءوا بقوله، ثم إنه تعالى ذكر قصص الأنبياء لوجهين الأول: ليصير ذلك حاملاً لمحمد ﷺ على التأسي بالأنبياء عليهم السلام في الصبر على سفاهة القوم، والثاني: ليصير ذلك رادعًا للكفار على الإصرار على الكفر والسفاهة وداعيًا إلى قبول الإيمان، ولما تمم الله تعالى هذه البيانات عاد إلى تقرير المطالب المذكورة في أول السورة وهي تقدير التوحيد والنبوة والبعث، فقال: قل يا محمد: إنما أنا منذر ولا بد من الإقرار بأنه ما من إله إلا الله الواحد القهار، فإن الترتيب الصحيح أن نذكر شبهات الخصوم أولاً ويجاب عنها ثم نذكر عقيبها الدلائل الدالة على صحة المطلوب، فكذا ههنا أجاب الله تعالى عن شبهتهم ونبه على فساد كلماتهم، ثم ذكر عقيبه ما يدل على صحة هذه المطالب، لأن إزالة ما لا ينبغي مقدمة على إثبات ما ينبغي، وغسل اللوح من النقوش الفاسدة مقدم على كتب النقوش الصحيحة فيه، ومن نظر في هذا الترتيب اعترف بأن الكلام من أول السورة إلى آخرها قد جاء على أحسن وجوه الترتيب والنظم.

أما قوله: ﴿قُلْ إِنَّمَآ أَنَا۠ مُنذِرٌۖ﴾ يعني أبلغ أحوال عقاب من أنكر التوحيد والنبوة والمعاد، وأحوال ثواب من أقرَّ بها، وكما بدأ في أول السورة بأدلة التوحيد حيث حكى عنهم أنهم قالوا: ﴿أَجَعَلَ ٱلْآلِهَةَ إِلَٰهًا وَٰحِدًاۖ﴾ [ص: ٥] فكذلك بدأ هاهنا بتقرير التوحيد فقال: ﴿وَمَا مِنْ إِلَٰهٍ إِلَّا ٱللَّهُ ٱلْوَٰحِدُ ٱلْقَهَّارُ﴾ وفي هذه الكلمة إشارة إلى الدليل الدال على كونه منزهًا عن الشريك والنظير، وبيانه أن الذي يجعل شريكًا له في الإلهية، إما أن يكون موجودًا قادرًا على الإطلاق على التصرف في العالم أو لا يكون كذلك، بل يكون جمادًا عاجزًا.

والأول: باطل لأنه لو كان شريكه قادرًا على الإطلاق لم يكن هو قادرًا قاهرًا، لأن بتقدير أن يريد هو شيئًا ويريد شريكه ضد ذلك الشيء لم يكن حصول أحد الأمرين أولى من الآخر، فيفضي إلى اندفاع كل واحد منهما بالآخر، وحينئذ لا يكون قادرًا قاهرًا بل كان عاجزًا ضعيفًا، والعاجز لا يصلح للإلهية، فقوله: ﴿إِلَّا ٱللَّهُ ٱلْوَٰحِدُ ٱلْقَهَّارُ﴾ إشارة إلى أن كونه قهارًا يدل على كونه واحدًا.

وأما الثاني: وهو أن يقال إن الذي جعل شريكًا له لا يقدر على شيء ألبتة مثل هذه الأوثان، فهذا أيضًا فاسد لأن صريح العقل يحكم بأن عبادة الإله القادر القاهر أولى من عبادة الجماد الذي لا يسمع ولا يبصر ولا يغني عنك شيئًا، فقوله: ﴿وَمَا مِنْ إِلَٰهٍ إِلَّا ٱللَّهُ ٱلْوَٰحِدُ ٱلْقَهَّارُ﴾ يدل على هذه الدلائل، واعلم أن كونه سبحانه قهارًا مشعر بالترهيب والتخويف، فلما ذكر ذلك أردفه بما يدل على الرجاء والترغيب فقال: ﴿رَبُّ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا ٱلْعَزِيزُ ٱلْغَفَّٰرُ﴾ فكونه ربًّا مشعر بالتربية والإحسان والكرم والجود، وكونه غفارًا مشعر بالترغيب، وهذا الموجود هو الذي تجب عبادته، لأنه هو الذي يخشى عقابه ويرجى فضله وثوابه. ونذكر طريقة أخرى في تفسير هذه الآيات، فنقول: إنه تعالى ذكر من صفاته في هذا الموضع خمسة الواحد والقهار والرب والعزيز والغفار، أما كونه واحدًا فهو الذي وقع الخلاف فيه بين أهل الحق وبين المشركين واستدل تعالى على كونه واحدًا بكونه قهارًا وقد بينا وجه هذه الدلالة إلا أن كونه قهارًا وإن دل على إثبات الوحدانية إلا أنه يوجب الخوف الشديد فأردفه تعالى بذكر صفات ثلاثة دالة على الرحمة والفضل والكرم.

أولها: كونه ربًّا للسموات والأرض وما بينهما وهذا إنما تتم معرفته بالنظر في آثار حكمة الله تعالى في خلق السموات والأرض والعناصر الأربعة والمواليد الثلاثة، وذلك بحر لا ساحل له فإذا تأملت في آثار حكمته ورحمته في خلق هذه الأشياء عرفت حينئذ تربيته للكل وذلك يفيد الرجاء العظيم.

وثانيها: كونه عزيزًا والفائدة في ذكره أن لقائل أن يقول: هب أنه رب ومربي وكريم إلا أنه غير قادر على كل المقدورات، فأجاب عنه بأنه عزيز أي قادر على كل الممكنات فهو يغلب الكل ولا يغلبه شيء.

وثالثها: كونه غفارًا والفائدة في ذكره أن لقائل أن يقول: هب أنه رب ومحسن ولكنه يكون كذلك في حق المطيعين المخلصين في العبادة، فأجاب عنه بأن من بقي على الكفر سبعين سنة ثم تاب فإني أزيل اسمه عن ديوان المذنبين وأستر عليه بفضلي ورحمتي جميع ذنوبه وأوصله إلى درجات الأبرار، واعلم أنه تعالى لما بين ذلك قال: ﴿قُلْ هُوَ نَبَؤٌا عَظِيمٌ ۝٦٧ أَنتُمْ عَنْهُ مُعْرِضُونَ﴾ وهذا النبأ العظيم يحتمل وجوهًا فيمكن أن يكون المراد أن القول بأن الإله واحد نبأ عظيم، ويمكن أن يقال المراد أن القول بالنبوة نبأ عظيم، ويمكن أن يقال المراد أن القول بإثبات الحشر والنشر والقيامة نبأ عظيم، وذلك لأن هذه المطالب الثلاثة كانت مذكورة في أول السورة ولأجلها أنجز الكلام إلى كل ما سبق ذكره، ويمكن أيضًا أن يكون المراد كون القرآن معجزًا لأن هذا أيضًا قد تقدم ذكره في قوله: ﴿كِتَٰبٌ أَنزَلْنَٰهُ إِلَيْكَ مُبَٰرَكٌ لِّيَدَّبَّرُوٓا۟ ءَايَٰتِهِۦ﴾ [ص: ٢٩]وهؤلاء الأقوام أعرضوا عنه على ما قال: ﴿قُلْ هُوَ نَبَؤٌا عَظِيمٌ ۝٦٧ أَنتُمْ عَنْهُ مُعْرِضُونَ﴾.

واعلم أن قوله: ﴿أَنتُمْ عَنْهُ مُعْرِضُونَ﴾ ترغيب في النظر والاستدلال ومنع من التقليد، لأن هذه المطالب مطالب شريفة عالية، فإن بتقدير أن يكون الإنسان فيها على الحق يفوز بأعظم أبواب السعادة، وبتقدير أن يكون الإنسان فيها على الباطل وقع في أعظم أبواب الشقاوة فكانت هذه المباحث أنباء عظيمة ومطالب عالية بهية، وصريح العقل يوجب على الإنسان أن يأتي فيها بالاحتياط التام وأن لا يكتفي بالمساهلة والمسامحة.

أما قوله تعالى: ﴿مَا كَانَ لِىَ مِنْ عِلْمٍۭ بِٱلْمَلَإِ ٱلْأَعْلَىٰٓ إِذْ يَخْتَصِمُونَ﴾ فاعلم أنه تعالى رغب المكلفين في الاحتياط في هذه المسائل الأربعة، وبالغ في ذلك الترغيب من وجوه: الأول: أن كل واحد منها نبأ عظيم، والنبأ العظيم يجب الاحتياط فيه، الثاني: أن الملأ الأعلى اختصموا وأحسن ما قيل فيه أنه تعالى لما قال: ﴿إِنِّى جَاعِلٌ فِى ٱلْأَرْضِ خَلِيفَةً ۖ قَالُوٓا۟ أَتَجْعَلُ فِيهَا مَن يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ ٱلدِّمَآءَ وَنَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَ ۖ قَالَ إِنِّىٓ أَعْلَمُ مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾ [البقرة: ٣٠]والمعنى أنهم قالوا: أي فائدة في خلق البشر مع أنهم يشتغلون بقضاء الشهوة، وهو المراد من قوله: ﴿مَن يُفْسِدُ فِيهَا﴾ وبإمضاء الغضب وهو المراد من قوله: ﴿وَيَسْفِكُ ٱلدِّمَآءَ وَنَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ﴾ فقال الله سبحانه وتعالى: ﴿إِنِّىٓ أَعْلَمُ مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾ وتقرير هذا الجواب، والله أعلم، أن يقال إن المخلوقات بحسب القسمة العقلية على أقسام أربعة: أحدها: الذين حصل لهم العقل والحكمة، ولم تحصل لهم النفس والشهوة وهم الملائكة فقط، ثانيها: الذين حصل لهم النفس والشهوة، ولم يحصل لهم العلم والحكمة وهي البهائم، وثالثها: الأشياء الخالية عن القسمين، وهي الجمادات، وبقي في التقسيم قسم رابع: وهو الذي حصل فيه الأمران وهو الإنسان والمقصود من تخليق الإنسان ليس هو الجهل والتقليد والتكبر والتمرد فإن كل ذلك صفات البهائم والسباع بل المقصود من تخليقه ظهور العلم والحكمة والطاعة، فقوله: ﴿إِنِّىٓ أَعْلَمُ مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾ يعني أن هذا النوع من المخلوقات، وإن حصلت فيه الشهوة الداعية إلى الفساد والغضب الحامل له على

سفك الدماء، لكن حصل فيه العقل الذي يدعوه إلى المعرفة والمحبة والطاعة والخدمة، وإذا ثبت أنه تعالى إنما أجاب الملائكة بهذا الجواب وجب على الإنسان أن يسعى في تحصيل هذه الصفات، وأن يجتهد في اكتسابها، وأن يحترز عن طريقة الجهل والتقليد والإصرار والتكبر، وإذا كان كذلك فكل من وقف على كيفية هذه الواقعة صار وقوفه عليها داعيًا له إلى الجد والاجتهاد في اكتساب المعارف الحقة والأخلاق الفاضلة زاجرًا له عن أضدادها ومقابلاتها، فلهذا السبب ذكر الله تعالى هذا الكلام في هذا المقام. فإن قيل: الملائكة لا يجوز أن يقال إنهم اختصموا بسبب قولهم: ﴿أَتَجْعَلُ فِيهَا مَن يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ ٱلدِّمَآءَ﴾ [البقرة: ٣٠] فإن المخاصمة مع الله كفر، قلنا لا شك أنه جرى هناك سؤال وجواب، وذلك يشابه المخاصمة والمناظرة والمشابهة علة لجواز المجاز، فلهذا السبب حسن إطلاق لفظ المخاصمة عليه، ولما أمر الله تعالى محمدًا ﷺ لم يذكر هذا الكلام على سبيل الرمز أمره أن يقول: ﴿إِن يُوحَىٰٓ إِلَيَّ إِلَّآ أَنَّمَآ أَنَا۠ نَذِيرٌ مُّبِينٌ﴾ يعني أنا ما عرفت هذه المخاصمة إلا بالوحي، وإنما أوحى الله إليّ هذه القصة لأنذركم بها ولتصير هذه القصة حاملة لكم على الإخلاص في الطاعة والاحتراز عن الجهل والتقليد.

قوله تعالى: ﴿إِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَٰٓئِكَةِ إِنِّي خَٰلِقٌۢ بَشَرًا مِّن طِينٍ ﴿٧١﴾ فَإِذَا سَوَّيْتُهُۥ وَنَفَخْتُ فِيهِ مِن رُّوحِي فَقَعُوا۟ لَهُۥ سَٰجِدِينَ ﴿٧٢﴾ فَسَجَدَ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ كُلُّهُمْ أَجْمَعُونَ ﴿٧٣﴾ إِلَّآ إِبْلِيسَ ٱسْتَكْبَرَ وَكَانَ مِنَ ٱلْكَٰفِرِينَ ﴿٧٤﴾ قَالَ يَٰٓإِبْلِيسُ مَا مَنَعَكَ أَن تَسْجُدَ لِمَا خَلَقْتُ بِيَدَيَّ ۖ أَسْتَكْبَرْتَ أَمْ كُنتَ مِنَ ٱلْعَالِينَ ﴿٧٥﴾ قَالَ أَنَا۠ خَيْرٌ مِّنْهُ ۖ خَلَقْتَنِي مِن نَّارٍ وَخَلَقْتَهُۥ مِن طِينٍ ﴿٧٦﴾ قَالَ فَٱخْرُجْ مِنْهَا فَإِنَّكَ رَجِيمٌ ﴿٧٧﴾ وَإِنَّ عَلَيْكَ لَعْنَتِيٓ إِلَىٰ يَوْمِ ٱلدِّينِ ﴿٧٨﴾ قَالَ رَبِّ فَأَنظِرْنِيٓ إِلَىٰ يَوْمِ يُبْعَثُونَ ﴿٧٩﴾ قَالَ فَإِنَّكَ مِنَ ٱلْمُنظَرِينَ ﴿٨٠﴾ إِلَىٰ يَوْمِ ٱلْوَقْتِ ٱلْمَعْلُومِ ﴿٨١﴾ قَالَ فَبِعِزَّتِكَ لَأُغْوِيَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ ﴿٨٢﴾ إِلَّا عِبَادَكَ مِنْهُمُ ٱلْمُخْلَصِينَ ﴿٨٣﴾ قَالَ فَٱلْحَقُّ وَٱلْحَقَّ أَقُولُ ﴿٨٤﴾ لَأَمْلَأَنَّ جَهَنَّمَ مِنكَ وَمِمَّن تَبِعَكَ مِنْهُمْ أَجْمَعِينَ ﴿٨٥﴾﴾

اعلم أن المقصود من ذكر هذه القصة المنع من الحسد والكبر، وذلك لأن إبليس إنما وقع فيما وقع فيه بسبب الحسد والكبر، والكفار إنما نازعوا محمدًا عليه السلام بسبب الحسد والكبر، فالله تعالى ذكر هذه القصة ههنا ليصير سماعها زاجرًا لهم عن هاتين الخصلتين المذمومتين والحاصل أنه تعالى رغب المكلفين في النظر والاستدلال، ومنعهم عن الإصرار والتقليد وذكر في تقريره أمورًا أربعة أولها: أنه نبأ عظيم فيجب الاحتياط فيه، والثاني: أن قصة سؤال الملائكة عن الحكمة في تخليق البشر يدل على أن الحكمة الأصلية في تخليق آدم هو المعرفة والطاعة لا الجهل والتكبر، الثالث: أن إبليس إنما خاصم آدم عليه السلام لأجل الحسد

والكبر فيجب على العاقل أن يحترز عنهما، فهذا هو وجه النظم في هذه الآيات، واعلم أن هذه القصة قد تقدم شرحها في سور كثيرة، فلا فائدة في الإعادة إلا ما لا بد منه.

وفيها مسائل:

المسألة الأولى: في قوله: ﴿إِنِّي خَٰلِقُۢ بَشَرًا مِّن طِينٍ﴾ **سؤالات:**

الأول: أن هذا النظم إنما يصح لو أمكن خلق البشر لا من الطين، كما إذا قيل أنا متخذ سوارًا من ذهب، فهذا إنما يستقيم لو أمكن اتخاذه من الفضة.

الثاني: ذكر هاهنا أنه خلق البشر من طين، وفي سائر الآيات ذكر أنه خلقه من سائر الأشياء كقوله تعالى في آدم إنه خلقه من تراب وكقوله: ﴿مِن صَلْصَٰلٍ مِّنْ حَمَإٍ مَّسْنُونٍ﴾ [الحجر: ٢٦]وكقوله: ﴿خُلِقَ ٱلْإِنسَٰنُ مِنْ عَجَلٍ﴾ [الأنبياء: ٣٧].

الثالث: أن هذه الآية تدل على أنه تعالى لما أخبر الملائكة بأنه خلق بشرًا من طين، لم يقولوا شيئًا، وفي الآية الأخرى وهي التي قال: ﴿إِنِّي جَاعِلٌ فِي ٱلْأَرْضِ خَلِيفَةً﴾ [البقرة: ٣٠]بين أنهم أوردوا السؤال والجواب فبينهما تناقض، والجواب عن الأول أن التقدير كأنه سبحانه وصف لهم أولاً أن البشر شخص جامع للقوة البهيمية والسبعية والشيطانية والملكية، فلما قال: ﴿إِنِّي خَٰلِقُۢ بَشَرًا مِّن طِينٍ﴾ فكأنه قال ذلك الشخص المستجمع لتلك الصفات، إنما أخلقه من الطين، والجواب عن الثاني أن المادة البعيدة هو التراب، وأقرب منه الطين، وأقرب منه الحمأ المسنون، وأقرب منه الصلصال فثبت أنه لا منافاة بين الكل، والجواب عن الثالث أنه في الآية المذكورة في سورة البقرة بين لهم أنه يخلق في الأرض خليفة، وبالآية المذكورة ههنا بين أن ذلك الخليفة بشر مخلوق من الطين.

المسألة الثانية: قال ﴿فَإِذَا سَوَّيْتُهُۥ وَنَفَخْتُ فِيهِ مِن رُّوحِي﴾ وهذا يدل على أن تخليق البشر لا يتم إلا بأمرين التسوية أولاً، ثم نفخ الروح ثانيًا، وهذا حق لأن الإنسان مركب من جسد ونفس.

أما الجسد فإنه إنما يتولد من المني، والمني إنما يتولد من دم الطمث وهو إنما يتولد من الأخلاط الأربعة، وهي إنما تتولد من الأركان الأربعة، ولا بد في حصول هذه التسوية من رعاية مقدار مخصوص لكل واحد منها، ومن رعاية كيفية امتزاجاتها وتركيباتها، ومن رعاية المدة التي في مثلها حصل ذلك المزاج الذي لأجله يحصل الاستعداد لقبول النفس الناطقة.

وأما النفس فإليها الإشارة بقوله: ﴿وَنَفَخْتُ فِيهِ مِن رُّوحِي﴾ ولما أضاف الروح إلى نفسه دل على أنه جوهر شريف علوي قدسي، وذهبت الحلولية إلى أن كلمة (مِنْ) تدل على التبعيض، وهذا يوهم أن الروح جزء من أجزاء الله تعالى، وهذا غاية الفساد، لأن كل ما له جزء وكل، فهو مركب وممكن الوجود لذاته ومحدث.

وأما كيفية نفخ الروح، فاعلم أن الأقرب أن جوهر النفس عبارة عن أجسام شفافة نورانية، علوية العنصر، قدسية الجوهر، وهي تسري في البدن سريان الضوء في الهواء، وسريان النار في

الفحم، فهذا القدر معلوم. أما كيفية ذلك النفخ فمما لا يعلمه إلا الله تعالى.

المسألة الثالثة: الفاء في قوله: ﴿فَقَعُوا لَهُ سَاجِدِينَ﴾ تدل على أنه كما تم نفخ الروح في الجسد توجه أمر الله عليهم بالسجود، وأما أن المأمور بذلك السجود ملائكة الأرض، أو دخل فيه ملائكة السموات مثل جبريل وميكائيل، والروح الأعظم المذكور في قوله: ﴿يَوْمَ يَقُومُ الرُّوحُ وَالْمَلَائِكَةُ صَفًّا﴾ [النبأ: ٣٨] ففيه مباحث عميقة. وقال بعض الصوفية: الملائكة الذين أمروا بالسجود لآدم، هم القوى النباتية والحيوانية الحسية والحركية، فإنها في بدن الإنسان خوادم النفس الناطقة، وإبليس الذي لم يسجد هو القوة الوهمية التي هي المنازعة لجوهر العقل، والكلام فيه طويل. وأما بقية المسائل وهي: كيفية سجود الملائكة لآدم، وأن ذلك هل يدل على كونه أفضل من الملائكة أم لا، وأن إبليس هل كان من الملائكة أم لا، وأنه هل كان كافرًا، أصليًّا أم لا، فكل ذلك تقدم في سورة البقرة وغيرها.

المسألة الرابعة: احتج من أثبت الأعضاء والجوارح لله تعالى بقوله تعالى: ﴿مَا مَنَعَكَ أَن تَسْجُدَ لِمَا خَلَقْتُ بِيَدَيَّ﴾ في إثبات يدين لله تعالى، بأن قالوا: ظاهر الآية يدل عليه، فوجب المصير إليه، والآيات الكثيرة واردة على وفق هذه الآية، فوجب القطع به.

واعلم أن الدلائل الدالة على نفي كونه تعالى جسمًا مركبًا من الأجزاء والأعضاء، قد سبقت إلا أنا نذكر ههنا نكتًا جارية مجرى الإلزامات الظاهرة فالأول: أن من قال: إنه مركب من الأعضاء والأجزاء، فإما أن يثبت الأعضاء التي ورد ذكرها في القرآن ولا يزيد عليها، وإما أن يزيد عليها، فإن كان الأول لزمه إثبات صورة لا يمكن أن يزاد عليها في القبح، لأنه يلزمه إثبات وجه بحيث لا يوجد منه إلا مجرد رقعة الوجه لقوله: ﴿كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ﴾ [القصص: ٨٨] ويلزمه أن يثبت في تلك الرقعة عيونًا كثيرة لقوله: ﴿تَجْرِي بِأَعْيُنِنَا﴾ [القمر: ١٤] وأن يثبت جنبًا واحدًا لقوله تعالى: ﴿يَا حَسْرَتَىٰ عَلَىٰ مَا فَرَّطتُ فِي جَنبِ اللَّهِ﴾ [الزمر: ٥٦] وأن يثبت على ذلك الجنب أيدي كثيرة لقوله تعالى: ﴿مِّمَّا عَمِلَتْ أَيْدِينَا﴾ [يس: ٧١] وبتقدير أن يكون له يدان فإنه يجب أن يكون كلاهما على جانب واحد لقوله ﷺ: «**الْحَجَرُ الْأَسْوَدُ يَمِينُ اللهِ فِي الْأَرْضِ**» وأن يثبت له ساقًا واحدًا لقوله تعالى: ﴿يَوْمَ يُكْشَفُ عَن سَاقٍ﴾ [القلم: ٤٢] فيكون الحاصل من هذه الصورة، مجرد رقعة الوجه ويكون عليها عيون كثيرة، وجنب واحد ويكون عليه أيد كثيرة وساق واحد، ومعلوم أن هذه الصورة أقبح الصور، ولو كان هذا عبدًا لم يرغب أحد في شرائه، فكيف يقول العاقل إن رب العالمين موصوف بهذه الصورة.

وأما القسم الثاني: وهو أن لا يقتصر على الأعضاء المذكورة في القرآن، بل يزيد وينقص على وفق التأويلات، فحينئذ يبطل مذهبه في الحمل على مجرد الظواهر، ولا بد له من قبول دلائل العقل.

الحجة الثانية: في إبطال قولهم إنهم إذا أثبتوا الأعضاء لله تعالى، فإن أثبتوا له عضو الرجل فهو

رجل وأن أثبتوا له عضو النساء فهو أنثى، وإن نفوهما فهو خصي أو عنين، وتعالى الله عما يقول الظالمون علوًّا كبيرًا.

الحجة الثالثة: أنه في ذاته سبحانه وتعالى، إما أن يكون جسمًا صلبًا لا ينغمز ألبتة، فيكون حجرًا صلبًا، وإما أن يكون قابلاً للانغماز، فيكون لينًا قابلاً للتفرق والتمزق. وتعالى الله عن ذلك.

الحجة الرابعة: أنه إن كان بحيث لا يمكنه أن يتحرك عن مكانه، كان كالزمن المعقد العاجز، وإن كان بحيث يمكنه أن يتحرك عن مكانه، كان محلاً للتغيرات، فدخل تحت قوله: ﴿لَآ أُحِبُّ ٱلۡأٓفِلِينَ﴾ [الأنعام: ٧٦].

الحجة الخامسة: إن كان لا يأكل ولا يشرب ولا ينام ولا يتحرك كان كالميت، وإن كان يفعل هذه الأشياء، كان إنسانًا كثير التهمة محتاجًا إلى الأكل والشرب والوقاع وذلك باطل.

الحجة السادسة: أنهم يقولون إنه ينزل كل ليلة من العرش إلى السماء الدنيا، فنقول لهم حين نزوله: هل يبقى مدبرًا للعرش ويبقى مدبرًا للسماء الدنيا حين كان على العرش، وحينئذ لا يبقى في النزول فائدة، وإن لم يبق مدبرًا للعرش فعند نزوله يصير معزولاً عن إلهية العرش والسموات.

الحجة السابعة: أنهم يقولون إنه تعالى أعظم من العرش، وإن العرش لا نسبة لعظمته إلى عظمة الكرسي، وعلى هذا الترتيب حتى ينتهي إلى السماء الدنيا، فإذا كان كذلك كانت السماء الدنيا بالنسبة إلى عظمة الله كالذرة بالنسبة إلى البحر، فإذا نزل فإما أن يقال إن الإله يصير صغيرًا بحيث تسعه السماء الدنيا، وإما أن يقال إن السماء الدنيا تصير أعظم من العرش، وكل ذلك باطل.

الحجة الثامنة: ثبت أن العالم كرة، فإن كان فوق بالنسبة إلى قوم كان تحت بالنسبة إلى قوم آخرين وذلك باطل، وإن كان فوق بالنسبة إلى الكل، فحينئذ يكون جسمًا محيطًا بهذا العالم من كل الجوانب، فيكون إله العالم على هذا القول فلكًا من الأفلاك.

الحجة التاسعة: لما كانت الأرض كرة، وكانت السموات كرات، فكل ساعة تفرض الساعات فإنها تكون ثلث الليل في حق أقوام معينين من سكان كرة العوارض، فلو نزل من العرش في ثلث الليل وجب أن يبقى أبدًا نازلاً عن العرش، وأن لا يرجع إلى العرش ألبتة.

الحجة العاشرة: أنا إنما زيفنا إلهية الشمس والقمر لثلاثة أنواع من العيوب أولها: كونه مؤلفًا من الأجزاء والأبعاض، وثانيها: كونه محدودًا متناهيًا، وثالثها: كونه موصوفًا بالحركة والسكون والطلوع والغروب، فإذا كان إله المشبهة مؤلفًا من الأعضاء والأجزاء كان مركبًا، فإذا كان العرش كان محدودًا متناهيًا، وإن كان ينزل من العرش ويرجع إليه كان موصوفًا بالحركة والسكون، فهذه الصفات الثلاثة إن كانت منافية للإلهية وجب تنزيه الإله عنها بأسرها، وذلك

يبطل قول المشبهة، وإن لم تكن منافية للإلهية فحينئذ لا يقدر أحد على الطعن في إلهية الشمس والقمر.

الحجة الحادية عشرة: قوله تعالى: ﴿قُلْ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ﴾ [الإخلاص: ١] ولفظ الأحد مبالغة في الوحدة، وذلك ينافي كونه مركبًا من الأجزاء والأبعاض.

الحجة الثانية عشرة: قوله تعالى: ﴿وَٱللَّهُ ٱلْغَنِيُّ وَأَنتُمُ ٱلْفُقَرَآءُ﴾ [محمد: ٣٨] ولو كان مركبًا من الأجزاء والأبعاض لكان محتاجًا إليها وذلك يمنع من كونه غنيًّا على الإطلاق، فثبت بهذه الوجوه أن القول بإثبات الأعضاء والأجزاء لله محال، ولما ثبت بالدلائل اليقينية وجوب تنزيه الله تعالى، عن هذه الأعضاء، فنقول ذكر العلماء في لفظ اليد وجوهًا الأول: أن اليد عبارة عن القدرة تقول العرب: ما لي بهذا الأمر من يد، أي من قوة وطاقة، قال تعالى: ﴿أَوْ يَعْفُوَا ٱلَّذِى بِيَدِهِۦ عُقْدَةُ ٱلنِّكَاحِ﴾ [البقرة: ٢٣٧] الثاني: اليد عبارة عن النعمة يقال: أيادي فلان في حق فلان ظاهرة، والمراد النعم والمراد باليدين النعم الظاهرة والباطنة أو نعم الدين والدنيا، الثالث: أن لفظ اليد قد يزاد للتأكيد كقول القائل لمن جنى باللسان، هذا ما كسبت يداك وكقوله تعالى: ﴿بُشْرًا بَيْنَ يَدَىْ رَحْمَتِهِۦ﴾ [الأعراف: ٥٧].

ولقائل أن يقول: حمل اليد على القدرة ههنا غير جائز، ويدل عليه وجوه الأول: أن ظاهر الآية يقتضي إثبات اليدين، فلو كانت اليد عبارة عن القدرة لزم إثبات قدرتين لله وهو باطل، والثاني: أن الآية تقتضي أن كون آدم مخلوقًا باليدين يوجب فضيلته وكونه مسجودًا للملائكة، فلو كانت اليد عبارة عن القدرة لكان آدم مخلوقًا بالقدرة، لكن جميع الأشياء مخلوقة بقدرة الله تعالى فكما أن آدم عليه السلام مخلوق بيد الله تعالى، فكذلك إبليس مخلوق بيد الله تعالى، وعلى تقدير أن تكون اليد عبارة عن القدرة، لم تكن هذه العلة علة لكون آدم مسجودًا لإبليس أولى من أن يكون إبليس مسجودًا لآدم، وحينئذٍ يختل نظم الآية ويبطل، الثالث: أنه جاء في الحديث أنه ﷺ قال: «كِلْتَا يَدَيْهِ يُمْنَى» (١) ومعلوم أن هذا الوصف لا يليق بالقدرة.

وأما التأويل الثاني: وهو حمل اليدين على النعمتين فهو أيضًا باطل لوجوه الأول: أن نعم الله تعالى كثيرة كما قال: ﴿وَإِن تَعُدُّوا نِعْمَتَ ٱللَّهِ لَا تُحْصُوهَآ﴾ [إبراهيم: ٣٤] وظاهر الآية يدل على أن اليد لا تزيد على الاثنتين الثاني: لو كانت اليد عبارة عن النعمة فنقول النعمة مخلوقة لله فحينئذٍ لا يكون آدم مخلوقًا لله تعالى بل يكون مخلوقًا لبعض المخلوقات، وذلك بأن يكون سببًا لمزيد النقصان أولى من أن يكون سببًا لمزيد الكمال، الثالث: لو كانت اليد عبارة عن النعمة لكان

---

(١) صحيح: أخرجه مسلم في كتاب (الإمارة)، باب: (فضيلة الإمام العادل) (٣/ ١٨/ ١٤٥٨)، والنسائي في كتاب (آداب القضاة)، باب: (فضل الحاكم العادل في حُكمه) (٤/ ٦٠٣)، حديث رقم (٥٣٩٤)، وأحمد في (مسنده) (٢/ ١٦٠)، حديث رقم (٦٤٩٢)، وقال أحمد شاكر: إسناده صحيح، والحميدي في (مسنده) (٢/ ٢٦٨)، حديث رقم (٥٨٨)، جميعًا عن عمرو بن أوس... به.

قوله: ﴿تَبَٰرَكَ ٱلَّذِى بِيَدِهِ ٱلْمُلْكُ﴾ [الملك: ١] معناه تبارك الذي بنعمته الملك ولكان قوله: ﴿بِيَدِكَ ٱلْخَيْرُ﴾ [آل عمران: ٢٦] معناه بنعمتك الخير ولكان قوله: ﴿يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ﴾ [المائدة: ٦٤] معناه نعمتاه مبسوطتان، ومعلوم أن كل ذلك فاسد.

وأما التأويل الثالث: وهو قوله: إن لفظ اليد قد يذكر زيادة لأجل التأكيد، فنقول: لفظ اليد قد يستعمل في حق من يكون هذا العضو حاصلاً له وفي حق من لا يكون هذا العضو حاصلاً في حقه، أما الأول: فكقولهم في حق من جنى بلسانه: هذا ما كسبت يداك، والسبب في هذا أن محل القدرة هو اليد فأطلق اسم اليد على القدرة، وعلى هذا التقدير فيصير المراد من لفظ اليد القدرة، وقد تقدم إبطال هذا الوجه، وأما الثاني: فكقوله ﴿بَيْنَ يَدَىْ عَذَابٍ شَدِيدٍ﴾ [سبأ: ٤٦] وقوله: (بين يدي الساعة) إلا أنا نقول هذا المجاز بهذا اللفظ مذكور والمجاز لا يقاس عليه ولا يكون مطردًا، فلا جرم لا يجوز أن يقال إن هذا المعنى إنما حصل بيد العذاب وبيد الساعة، ونحن نسلم أن قوله: ﴿لَا تُقَدِّمُوا۟ بَيْنَ يَدَىِ ٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ﴾ [الحجرات: ١] قد يجوز أن يراد به التأكيد والصلة، أما المذكور في هذه الآية ليس هذا اللفظ بل قوله تعالى: ﴿خَلَقْتُ بِيَدَىَّ﴾ وإن كان القياس في المجازات باطلاً فقد سقط كلامكم بالكلية، فهذا منتهى البحث في هذا الباب.

والذي تلخص عندي في هذا الباب أن السلطان العظيم لا يقدر على عمل شيء بيده إلا إذا كانت غاية عنايته مصروفة إلى ذلك العمل، فإذا كانت العناية الشديدة من لوازم العمل باليد أمكن جعله مجازًا عنه عند قيام الدلائل القاهرة. فهذا ما لخصناه في هذا الباب، والله أعلم.

أما قوله تعالى: ﴿أَسْتَكْبَرْتَ أَمْ كُنتَ مِنَ ٱلْعَالِينَ﴾ فالمعنى: أستكبرت الآن أم كنت أبدًا من المتكبرين العالين، فأجاب إبليس بقوله: ﴿أَنَا۠ خَيْرٌ مِّنْهُ خَلَقْتَنِى مِن نَّارٍ وَخَلَقْتَهُۥ مِن طِينٍ﴾ فالمعنى أني لو كنت مساويًا له في الشرف لكان يقبح أمري بسجودي له فكيف وأنا خير منه، ثم بين كونه خيرًا منه بأن أصله من النار والنار أشرف من الطين، فصح أن أصله خير من أصل آدم ومن كان أصله خيرًا من أصله فهو خير منه فهذه مقدمات ثلاثة:

المقدمة الأولى: أن إبليس مخلوق من النار، يدل عليه قوله تعالى حكاية عنه: ﴿خَلَقْتَنِى مِن نَّارٍ وَخَلَقْتَهُۥ مِن طِينٍ﴾ وقوله تعالى: ﴿وَٱلْجَآنَّ خَلَقْنَٰهُ مِن قَبْلُ مِن نَّارِ ٱلسَّمُومِ﴾ [الحجر: ٢٧].

المقدمة الثانية: أن النار أفضل من الطين ويدل عليه وجوه الأول: أن الأجرام الفلكية أشرف من الأجرام العنصرية والنار أقرب العناصر من الفلك والأرض أبعدها عنه فوجب كون النار أفضل من الأرض، الثاني: أن النار خليفة الشمس والقمر في إضاءة هذا العالم عند غيبتهما والشمس والقمر أشرف من الأرض، فخليفتهما في الإضاءة أفضل من الأرض، الثالث: أن الكيفية الفاعلة الأصلية، إما الحرارة أو البرودة والحرارة أفضل من البرودة لأن الحرارة تناسب الحياة والبرودة تناسب الموت، الرابع: الأرض كثيفة والنار لطيفة واللطافة أشرف من الكثافة، الخامس: النار مشرقة والأرض مظلمة والنور خير من الظلمة، السادس: النار خفيفة تشبه الروح

والأرض ثقيلة تشبه الجسد والروح أفضل من الجسد فالنار أفضل من الأرض ولذلك فإن الأطباء أطبقوا على أن العنصرين الثقيلين أعون على تركيب الأجساد وأن العنصرين الخفيفين أعون على تولد الأرواح، السابع: النار صاعدة والأرض هابطة والصاعد أفضل من الهابط، الثامن: أن أول بروج الفلك هو الحمل لأنه هو الذي يبدأ من نقطة الاستواء الشمالي، ثم إن الحمل على طبيعة النار وأشرف أعضاء الحيوان والقلب والروح وهما على طبيعة النار وأخس أعضاء الحيوان هو العظم وهو بارد يابس أرضي، التاسع: أن الأجسام الأرضية كلما كانت أشد نورانية ومشابهة بالنار كانت أشرف وكلما كانت أكثر غبرة وكثافة وكدورة ومشابهة بالأرض كانت أخس، مثاله الأجسام الشبيهة بالنار الذهب والياقوت والأحجار الصافية النورانية ومثاله أيضًا من الثياب الإبريسم وما يتخذ منه، وأما أن كل ما كان أكثر أرضية وغبرة فهو أخس فالأمر ظاهر، العاشر: أن القوة الباصرة قوة في غاية الشرف والجلالة ولا يتم عملها إلا بالشعاع وهو جسم شبيه بالنار، الحادي عشر: أن أشرف أجسام العالم الجسماني هو الشمس ولا شك أنه شبيه بالنار في صورته وطبيعته وأثره، الثاني عشر: أن النضج والهضم والحياة لا تتم إلا بالحرارة ولولا قوة الحرارة لما تم المزاج وتولدت المركبات، الثالث عشر: أن أقوى العناصر الأربعة في قوة الفعل هو النار وأكملها في قوة الانفعال هو الأرض والفعل فضل من الانفعال فالنار أفضل من الأرض. أما القائلون بتفضيل الأرض على النار فذكروا أيضًا وجوهًا، الأول: أن الأرض أمين مصلح فإذا أودعتها حبة ردتها إليك شجرة مثمرة والنار خائنة تفسد كل ما أسلمته إليها، الثاني: أن الحس البصري أثنى على النار فليستمع ما يقوله الحس اللمسي، الثالث: أن الأرض مستولية على النار فإنها تطفئ النار، وأما النار فإنها لا تؤثر في الأرض الخالصة.

وأما المقدمة الثالثة: فهي أن من كان أصله خيرًا من أصله فهو خير منه، فاعلم أن هذه المقدمة كاذبة جدًّا وذلك لأن أصل الرماد النار وأصل البساتين النزهة والأشجار المثمرة هو الطين ومعلوم بالضرورة أن الأشجار المثمرة خير من الرماد، وأيضًا فهب أن اعتبار هذه الجهة يوجب الفضيلة إلا أن هذا يمكن أن يصير معارضًا بجهة أخرى توجب الرجحان مثل إنسان نسيب عار عن كل الفضائل فإن نسبه يوجب رجحانه، إلا أن الذي لا يكون نسيبًا قد يكون كثير العلم والزهد فيكون هو أفضل من ذلك النسيب بدرجات لا حد لها، فالمقدمة الكاذبة في القياس الذي ذكره إبليس هو هذه المقدمة، فإن قال قائل: هب أن إبليس أخطأ في هذا القياس لكن كيف لزمه الكفر من تلك المخالفة؟ وبيان هذا السؤال من وجوه:

الأول: أن قوله: ﴿ٱسْجُدُوا۟﴾ أمر والأمر لا يقتضي الوجوب بل الندب ومخالفة الندب لا توجب العصيان فضلاً عن الكفر، وأيضًا فالذين يقولون: إن الأمر للوجوب، فهم لا ينكرون كونه محتملاً للندب احتمالاً ظاهرًا ومع قيام هذا الاحتمال الظاهر كيف يلزم العصيان فضلاً عن الكفر.

الثاني: هب أنه للوجوب إلا أن إبليس ما كان من الملائكة فأمر الملائكة بسجود آدم لا يدخل فيه إبليس.

الثالث: هب أنه يتناوله إلا أن تخصيص العام بالقياس جائز فخصص نفسه عن عموم ذلك الأمر بالقياس، الرابع: هب أنه لم يسجد مع علمه بأنه كان مأمورًا به إلا أن هذا القدر يوجب العصيان ولا يوجب الكفر فكيف لزمه الكفر؟ الجواب: هب أن صيغة الأمر لا تدل على الوجوب ولكن يجوز أن ينضم إليها من القرائن ما يدل على الوجوب، وههنا حصلت تلك القرائن وهي قوله تعالى: ﴿أَسْتَكْبَرْتَ أَمْ كُنتَ مِنَ الْعَالِينَ﴾ فلما أتى إبليس بقياسه الفاسد دل ذلك على أنه إنما ذكر ذلك القياس ليتوسل به إلى القدح في أمر الله وتكليفه وذلك يوجب الكفر. إذا عرفت هذا فنقول: إن إبليس لما ذكر هذا القياس الفاسد قال تعالى: ﴿فَاخْرُجْ مِنْهَا فَإِنَّكَ رَجِيمٌ﴾.

واعلم أنه ثبت في أصول الفقه أن ذكر الحكم عقيب الوصف المناسب يدل على كون ذلك الحكم معللاً بذلك الوصف وههنا الحكم بكونه رجيمًا ورد عقيب ما حكى عنه أنه خصص النص بالقياس، فهذا يدل على أن تخصيص النص بالقياس يوجب هذا الحكم، وقوله: ﴿مِنْهَا﴾ أي من الجنة أو من السموات، والرجيم المرجوم وفيه قولان:

القول الأول: أنه مجاز عن الطرد، لأن الظاهر أن من طرد فقد يرمى بالحجارة وهو الرجم فلما كان الرجم من لوازم الطرد جعل الرجم كناية عن الطرد فإن قالوا الطرد هو اللعن فلو حملنا قوله: ﴿رَجِيمٌ﴾ على الطرد لكان قوله بعد ذلك: ﴿وَإِنَّ عَلَيْكَ لَعْنَتِي﴾ تكرارًا والجواب من وجهين الأول: أنا نحمل الرجم على الطرد من الجنة أو من السموات ونحمل اللعن على الطرد من رحمة الله، والثاني: أنا نحمل الرجم على الطرد ونحمل قوله: ﴿وَإِنَّ عَلَيْكَ لَعْنَتِي إِلَىٰ يَوْمِ الدِّينِ﴾ على أن ذلك الطرد يمتد إلى آخر القيامة فيكون هذا فائدة زائدة ولا يكون تكريرًا.

والقول الثاني: في تفسير الرجيم أن نحمله على الحقيقة وهو كون الشياطين مرجومين بالشهب، والله أعلم. فإن قيل: كلمة (إلى) لانتهاء الغاية فقوله: ﴿إِلَىٰ يَوْمِ الدِّينِ﴾ يقتضي انقطاع تلك اللعنة عند مجيء يوم الدين، أجاب صاحب (الكشاف) بأن اللعنة باقية عليه في الدنيا فإذا جاء يوم القيامة جعل مع اللعنة أنواع من العذاب تصير اللعنة مع حضورها منسية.

واعلم أن إبليس لما صار ملعونًا قال: ﴿فَأَنظِرْنِي إِلَىٰ يَوْمِ يُبْعَثُونَ﴾ قيل: إنما طلب الإنظار إلى يوم يبعثون لأجل أن يتخلص من الموت لأنه إذا نظر إلى يوم البعث لم يمت قبل يوم البعث وعند مجيء يوم البعث لا يموت أيضًا فحينئذ يتخلص من الموت فقال تعالى: ﴿فَإِنَّكَ مِنَ الْمُنظَرِينَ إِلَىٰ يَوْمِ الْوَقْتِ الْمَعْلُومِ﴾ ومعناه إنك من المنظرين إلى يوم يعلمه الله ولا يعلمه أحد سواه، فقال إبليس: ﴿فَبِعِزَّتِكَ﴾ وهو قسم بعزة الله وسلطانه ﴿لَأُغْوِيَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ﴾ فههنا أضاف الإغواء إلى نفسه وهو على مذهب القدر وقال مرة أخرى: ﴿رَبِّ بِمَا أَغْوَيْتَنِي﴾[الحجر: ٣٩] فأضاف الإغواء إلى الله على ما هو مذهب الجبر وهذا يدل على أنه متحير في هذه المسألة.

وأما قوله: ﴿إِلَّا عِبَادَكَ مِنْهُمُ الْمُخْلَصِينَ﴾ .

ففيه فوائد:

الفائدة الأولى: قيل: غرض إبليس من ذكره هذا الاستثناء أن لا يقع في كلامه الكذب لأنه لو لم يذكر هذا الاستثناء وادعى أنه يغوي الكل لكان يظهر كذبه حين يعجز عن إغواء عباد الله الصالحين، فكأن إبليس قال: إنما ذكرت هذا الاستثناء لئلا يقع الكذب في هذا الكلام، وعن هذا يقال: إن الكذب شيء يستنكف منه إبليس فكيف يليق بالمسلم الإقدام عليه؟ فإن قيل: كيف الجمع بين هذه الآية وبين قوله: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَا مِن قَبْلِكَ مِن رَّسُولٍ وَلَا نَبِيٍّ إِلَّا إِذَا تَمَنَّىٰ أَلْقَى الشَّيْطَانُ فِي أُمْنِيَّتِهِ﴾ [الحج: ٥٢]؟ قلنا: إن إبليس لم يقل إني لم أقصد إغواء عباد الله الصالحين بل قال لأغوينهم وهو وإن كان يقصد الإغواء إلا أنه لا يغويهم.

الفائدة الثانية: هذه الآية تدل على أن إبليس لا يغوي عباد الله المخلصين، وقال تعالى في صفة يوسف: ﴿إِنَّهُ مِنْ عِبَادِنَا الْمُخْلَصِينَ﴾ [يوسف: ٢٤]فنصل من مجموع هاتين الآيتين أن إبليس ما أغوى يوسف عليه السلام، وذلك يدل على كذب الحشوية فيما ينسبون إلى يوسف عليه السلام من القبائح.

واعلم أن إبليس لما ذكر هذا الكلام قال الله تعالى: ﴿قَالَ فَالْحَقُّ وَالْحَقَّ أَقُولُ ۝٨٤ لَأَمْلَأَنَّ جَهَنَّمَ مِنكَ وَمِمَّن تَبِعَكَ مِنْهُمْ أَجْمَعِينَ﴾ .

وفيه مسائل:

المسألة الأولى: قرأ عاصم وحمزة ﴿فَالْحَقُّ﴾ بالرفع ﴿وَالْحَقَّ﴾ بالنصب، والباقون بالنصب فيهما؛ أما الرفع فتقديره فالحق قسمي، وأما النصب فعلى القسم، أي فبالحق، كقولك والله لأفعلن. وأما قوله: ﴿وَالْحَقَّ أَقُولُ﴾ انتصب قوله: ﴿وَالْحَقَّ﴾ بقوله: ﴿أَقُولُ﴾.

المسألة الثانية: قوله: ﴿مِنكَ﴾ أي من جنسك، وهم الشياطين ﴿وَمِمَّن تَبِعَكَ مِنْهُمْ﴾ من ذرية آدم، فإن قيل قوله: ﴿أَجْمَعِينَ﴾ تأكيد لماذا؟ قلنا: يحتمل أن يؤكد به الضمير في ﴿مِنْهُمْ﴾، أو الكاف في ﴿مِنكَ﴾ مع من تبعك، ومعناه لأملأن جهنم من المتبوعين والتابعين لا أترك منهم أحدًا.

المسألة الثالثة: احتج أصحابنا بهذه الآية في مسألة أن الكل بقضاء الله من وجوه الأول: أنه تعالى قال في حق إبليس: ﴿فَاخْرُجْ مِنْهَا فَإِنَّكَ رَجِيمٌ ۝٧٧ وَإِنَّ عَلَيْكَ لَعْنَتِي إِلَىٰ يَوْمِ الدِّينِ﴾ فهذا إخبار من الله تعالى بأنه لا يؤمن، فلو آمن لانقلب خبر الله الصدق كذبًا وهو محال، فكان صدور الإيمان منه محالاً مع أنه أمر به، والثاني: أنه قال: ﴿فَبِعِزَّتِكَ لَأُغْوِيَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ﴾ فالله تعالى علم منه أنه يغويهم، وسمع منه هذه الدعوى، وكان قادرًا على منعه عن ذلك، والقادر على المنع إذا لم يمنع كان راضيًا به، فإن قالوا: لعل ذلك المنع مفسد، قلنا: هذا قول فاسد، لأن ذلك المنع

يخلص إبليس عن الإضلال، ويخلص بني آدم عن الضلال، وهذا عين المصلحة، الثالث: أنه تعالى أخبر أنه يملأ جهنم من الكفرة، فلو لم يكفروا لزم الكذب والجهل في حق الله تعالى، الرابع: أنه لو أراد أن لا يكفر الكافر لوجب أن يبقى الأنبياء والصالحين، وأن يميت إبليس والشياطين، وحيث قلب الأمر علمنا أنه فاسد، الخامس: أن تكليف أولئك الكفار بالإيمان، يقتضي تكليفهم بالإيمان بهذه الآيات التي هي دالة على أنهم لا يؤمنون ألبتة، وحينئذ يلزم أن يصيروا مكلفين بأن يؤمنوا بأنهم لا يؤمنون ألبتة، وذلك تكليف بما لا يطاق، والله أعلم.

قوله تعالى: ﴿قُلْ مَآ أَسْـَٔلُكُمْ عَلَيْهِ مِنْ أَجْرٍ وَمَآ أَنَا۠ مِنَ ٱلْمُتَكَلِّفِينَ ﴿٨٦﴾ إِنْ هُوَ إِلَّا ذِكْرٌ لِّلْعَٰلَمِينَ ﴿٨٧﴾ وَلَتَعْلَمُنَّ نَبَأَهُۥ بَعْدَ حِينٍۭ ﴿٨٨﴾﴾

اعلم أن الله تعالى ختم هذه السورة بهذه الخاتمة الشريفة، وذلك لأنه تعالى ذكر طرقًا كثيرة دالة على وجوب الاحتياط في طلب الدين، ثم قال عند الختم: هذا الذي أدعو الناس إليه يجب أن ينظر في حال الداعي، وفي حال الدعوة ليظهر أنه حق أو باطل؛ أما الداعي وهو أنا فأنا لا أسألكم على هذه الدعوة أجرًا ومالاً، ومن الظاهر أن الكذاب لا ينقطع طمعه عن طلب المال ألبتة، وكان من الظاهر أنه ﷺ كان بعيدًا عن الدنيا عديم الرغبة فيها، وأما كيفية الدعوة فقال: ﴿وَمَآ أَنَا۠ مِنَ ٱلْمُتَكَلِّفِينَ﴾، والمفسرون ذكروا فيه وجوهًا، والذي يغلب على الظن أن المراد أن هذا الذي أدعوكم إليه دين ليس يحتاج في معرفة صحته إلى التكلفات الكثيرة، بل هو دين يشهد صريح العقل بصحته، فإني أدعوكم إلى الإقرار بوجود الله أولاً، ثم أدعوكم ثانيًا إلى تنزيهه وتقديسه عن كل ما لا يليق به، يقوي ذلك قوله: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ﴾ [الشورى: ١١] وأمثاله، ثم أدعوكم ثالثًا إلى الإقرار بكونه موصوفًا بكمال العلم والقدرة والحكمة والرحمة، ثم أدعوكم رابعًا إلى الإقرار بكونه منزهًا عن الشركاء والأضداد، ثم أدعوكم خامسًا إلى الامتناع عن عبادة هذه الأوثان، التي هي جمادات خسيسة ولا منفعة في عبادتها ولا مضرة في الإعراض عنها، ثم أدعوكم سابعًا إلى الإقرار بالبعث والقيامة: ﴿لِيَجْزِىَ ٱلَّذِينَ أَسَٰٓـُٔوا۟ بِمَا عَمِلُوا۟ وَيَجْزِىَ ٱلَّذِينَ أَحْسَنُوا۟ بِٱلْحُسْنَى﴾ [النجم: ٣١] ثم أدعوكم ثامنًا إلى الإعراض عن الدنيا والإقبال على الآخرة، فهذه الأصول الثمانية، هي الأصول القوية المعتبرة في دين الله تعالى، ودين محمد ﷺ وبداهة العقول، وأوائل الأفكار شاهدة بصحة هذه الأصول الثمانية، فثبت أني لست من المتكلفين في الشريعة التي أدعو الخلق إليها، بل كل عقل سليم وطبع مستقيم، فإنه يشهد بصحتها وجلالتها، وبعدها عن الباطل والفساد وهو المراد من قوله: ﴿إِنْ هُوَ إِلَّا ذِكْرٌ لِّلْعَٰلَمِينَ﴾. ولما بين هذه المقدمات قال: ﴿وَلَتَعْلَمُنَّ نَبَأَهُۥ بَعْدَ حِينٍۭ﴾ والمعنى أنكم إن أصررتم على الجهل والتقليد، وأبيتم قبول هذه البيانات التي ذكرناها، فستعلمون بعد حين أنكم كنتم مصيبين في هذا الإعراض أو مخطئين، وذكر مثل هذه الكلمة بعد تلك البيانات المتقدمة مما لا مزيد عليه في التخويف والترهيب، والله أعلم.

قال المصنف رحمة الله عليه: تم تفسير هذه السورة يوم الخميس في آخر الثلاثاء الثاني من شهر ذي القعدة سنة ثلاث وستمائة، والحمد لله على آلائه ونعمائه، والصلاة على المطهرين من عباده في أرضه وسمائه، والمدح والثناء كما يليق بصفاته وأسمائه، والتعظيم التام لأنبيائه وأوليائه، وسلم تسليمًا كثيرًا إلى يوم الدين.

سورة الزمر

سبعون وخمس آيات مكية

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَٰنِ الرَّحِيمِ

قوله تعالى: ﴿ تَنزِيلُ الْكِتَابِ مِنَ اللَّهِ الْعَزِيزِ الْحَكِيمِ ۞ إِنَّا أَنزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ فَاعْبُدِ اللَّهَ مُخْلِصًا لَّهُ الدِّينَ ۞ أَلَا لِلَّهِ الدِّينُ الْخَالِصُ ۚ وَالَّذِينَ اتَّخَذُوا مِن دُونِهِ أَوْلِيَاءَ مَا نَعْبُدُهُمْ إِلَّا لِيُقَرِّبُونَا إِلَى اللَّهِ زُلْفَىٰ إِنَّ اللَّهَ يَحْكُمُ بَيْنَهُمْ فِي مَا هُمْ فِيهِ يَخْتَلِفُونَ ۗ إِنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي مَنْ هُوَ كَاذِبٌ كَفَّارٌ ۞ لَّوْ أَرَادَ اللَّهُ أَن يَتَّخِذَ وَلَدًا لَّاصْطَفَىٰ مِمَّا يَخْلُقُ مَا يَشَاءُ ۚ سُبْحَانَهُ ۖ هُوَ اللَّهُ الْوَاحِدُ الْقَهَّارُ ۞ ﴾

اعلم أن في الآية مسائل:

المسألة الأولى: ذكر الفراء والزجاج: في رفع (تَنْزِيلُ) وجهين أحدهما: أن يكون قوله: ﴿تَنزِيلُ﴾ مبتدأ وقوله: ﴿مِنَ اللَّهِ الْعَزِيزِ الْحَكِيمِ﴾ خبر والثاني: أن يكون التقدير هذا تنزيل الكتاب، فيضمر المبتدأ كقوله: ﴿سُورَةٌ أَنزَلْنَاهَا﴾ [النور: ١] أي هذه سورة، قال بعضهم: الوجه الأول لوجوه الأول: أن الإضمار خلاف الأصل، فلا يصار إليه إلا لضرورة، ولا ضرورة ههنا الثاني: أنا إذا قلنا: ﴿تَنزِيلُ الْكِتَابِ مِنَ اللَّهِ﴾ جملة تامة من المبتدأ والخبر أفاد فائدة شريفة، وهي أن تنزيل الكتاب يكون من الله، لا من غيره وهذا الحصر معنى معتبر، أما إذا أضمرنا المبتدأ لم تحصل هذه الفائدة، الثالث: أنا إذا أضمرنا المبتدأ صار التقدير هذا تنزيل الكتاب من الله، وحينئذ يلزمنا مجاز آخر، لأن هذا إشارة إلى السورة، والسورة ليست نفس التنزيل، بل السورة منزلة، فحينئذ يحتاج إلى أن نقول: المراد من المصدر المفعول وهو مجاز تحملناه لا لضرورة.

المسألة الثانية: القائلون بخلق القرآن احتجوا بأن قالوا: إنه تعالى وصف القرآن بكونه تنزيلاً ومنزلاً، وهذا الوصف لا يليق إلا بالمحدث المخلوق، والجواب: أنا نحمل هذه اللفظة على الصيغ والحروف.

المسألة الثالثة: الآيات الكثيرة تدل على وصف القرآن بكونه تنزيلاً وآيات أخر تدل على كونه منزلاً.

أما الأول: فقوله تعالى: ﴿وَإِنَّهُ لَتَنزِيلُ رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾ [الشعراء: ١٩٢]، وقال: ﴿تَنزِيلٌ مِّنْ حَكِيمٍ حَمِيدٍ﴾

[فصلت: ٤٢] وقال: ﴿حمٓ ۝ تَنزِيلٌ مِّنَ ٱلرَّحۡمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ﴾ [فصلت: ١، ٢].

وأما الثاني: فقوله: ﴿إِنَّا نَحۡنُ نَزَّلۡنَا ٱلذِّكۡرَ﴾ [الحجر: ٩] وقال: ﴿وَبِٱلۡحَقِّ أَنزَلۡنَٰهُ وَبِٱلۡحَقِّ نَزَلَ﴾ [الإسراء: ١٠٥] وأنت تعلم أن كونه منزلاً أقرب إلى الحقيقة من كونه تنزيلاً، فكونه منزلاً مجاز أيضًا لأنه إن كان المراد من القرآن الصفة القائمة بذات الله فهو لا يقبل الانفصال والنزول، وإن كان المراد منه الحروف والأصوات فهي أعراض لا تقبل الانتقال والنزول، بل المراد من النزول نزول الملك الذي بلغها إلى الرسول ﷺ.

المسألة الرابعة: قالت المعتزلة: العزيز هو القادر الذي لا يغلب فهذا اللفظ يدل على كونه تعالى قادرًا على ما لا نهاية له والحكيم هو الذي يفعل لداعية الحكمة لا لداعية الشهوة، وهذا إنما يتم إذا ثبت أنه تعالى عالم بجميع المعلومات، وأنه غني عن جميع الحاجات، إذا ثبت هذا فنقول: كونه تعالى: عزيزًا حكيمًا يدل على هذه الصفات الثلاثة، العلم بجميع المعلومات، والقدرة على كل الممكنات، والاستغناء عن كل الحاجات، فمن كان كذلك امتنع أن يفعل القبيح وأن يحكم بالقبيح، وإذا كان كذلك فكل ما يفعله يكون حكمة وصوابًا. إذا ثبت هذا فنقول الانتفاع بالقرآن يتوقف على أصلين أحدهما: أن يعلم أن القرآن كلام الله، والدليل عليه أنه ثبت بالمعجز كون الرسول صادقًا، وثبت بالتواتر أنه كان يقول: «القرآن كلام الله» فيحصل من مجموع هاتين المقدمتين أن القرآن كلام الله، والأصل الثاني: أن الله أراد بهذه الألفاظ المعاني التي هي موضوعة لها، إما بحسب اللغة أو بحسب القرينة العرفية أو الشرعية لأنه لو لم يرد بها ذلك لكان تلبيسًا، وذلك لا يليق بالحكيم فثبت بما ذكرنا أن الانتفاع بالقرآن لا يحصل إلا بعد تسليم هذين الأصلين، وثبت أنه لا سبيل إلى إثبات هذين الأصلين إلا بإثبات كونه تعالى حكيمًا، وثبت أن لا سبيل إلى إثبات كونه حكيمًا إلا بالبناء على كونه تعالى عزيزًا، فلهذا السبب قال: ﴿تَنزِيلُ ٱلۡكِتَٰبِ مِنَ ٱللَّهِ ٱلۡعَزِيزِ ٱلۡحَكِيمِ﴾.

أما قوله تعالى: ﴿إِنَّآ أَنزَلۡنَآ إِلَيۡكَ ٱلۡكِتَٰبَ بِٱلۡحَقِّ﴾.

ففيه سؤالان:

السؤال الأول: لفظ التنزيل يشعر بأنه تعالى أنزله عليه نجمًا على سبيل التدريج ولفظ الإنزال يشعر بأنه تعالى أنزله عليه دفعة واحدة فكيف الجمع بينهما.

والجواب: إن صح الفرق بين التنزيل وبين الإنزال من الوجه الذي ذكرتم فطريق الجمع أن يقال المعنى إنا حكمنا حكمًا كليًا جزمًا بأن يوصل إليك هذا الكتاب، وهذا هو الإنزال، ثم أوصلناه نجمًا نجمًا إليك على وفق المصالح وهذا هو التنزيل.

السؤال الثاني: ما المراد من قوله: ﴿إِنَّآ أَنزَلۡنَآ إِلَيۡكَ ٱلۡكِتَٰبَ بِٱلۡحَقِّ﴾؟.

والجواب: فيه وجهان الأول: المراد أنزلنا الكتاب إليك ملتبسًا بالحق والصدق والصواب على معنى كل ما أودعناه فيه من إثبات التوحيد والنبوة والمعاد وأنواع التكاليف فهو حق وصدق

يجب العمل به والمصير إليه، الثاني: أن يكون المراد إنا أنزلنا إليك الكتاب بناء على دليل حق دل على أن الكتاب نازل من عند الله، وذلك الدليل هو أن الفصحاء عجزوا عن معارضته، ولو لم يكن معجزًا لما عجزوا عن معارضته.

ثم قال: ﴿فَٱعۡبُدِ ٱللَّهَ مُخۡلِصٗا لَّهُ ٱلدِّينَ﴾.

وفيه مسائل:

المسألة الأولى: أنه تعالى لما بين في قوله: ﴿إِنَّآ أَنزَلۡنَآ إِلَيۡكَ ٱلۡكِتَٰبَ بِٱلۡحَقِّ﴾ أن هذا الكتاب مشتمل على الحق والصدق والصواب أردف هنا بعض ما فيه من الحق والصدق وهو أن يشتغل الإنسان بعبادة الله تعالى على سبيل الإخلاص ويتبرأ عن عبادة غير الله تعالى بالكلية، فأما اشتغاله بعبادة الله تعالى على سبيل الإخلاص فهو المراد من قوله تعالى: ﴿فَٱعۡبُدِ ٱللَّهَ مُخۡلِصٗا﴾، وأما براءته من عبادة غير الله تعالى فهو المراد بقوله: ﴿أَلَا لِلَّهِ ٱلدِّينُ ٱلۡخَالِصُۚ﴾ لأن قوله: ﴿أَلَا لِلَّهِ﴾ يفيد الحصر، ومعنى الحصر أن يثبت الحكم في المذكور وينتفي عن غير المذكور، واعلم أن العبادة مع الإخلاص لا تعرف حقيقة إلا إذا عرفنا أن العبادة ما هي وأن الإخلاص ما هو وأن الوجوه المنافية للإخلاص ما هي؛ فهذه أمور ثلاثة لا بد من البحث عنها:

أما العبادة: فهي فعل أو قول أو ترك فعل أو ترك قول ويؤتى به لمجرد اعتقاد أن الأمر به عظيم يجب قبوله.

وأما الإخلاص: فهو أن يكون الداعي له إلى الإتيان بذلك الفعل أو الترك مجرد هذا الانقياد والامتثال، فإن حصل منه داع آخر فإما أن يكون جانب الداعي إلى الطاعة راجحًا على الجانب الآخر أو معادلاً له أو مرجوحًا. وأجمعوا على أن المعادل والمرجوح ساقط، وأما إذا كان الداعي إلى طاعة الله راجحًا على الجانب الآخر فقد اختلفوا في أنه هل يفيد أم لا، وقد ذكرنا هذه المسألة مرارًا ولفظ القرآن يدل على وجوب الإتيان به على سبيل الخلوص؛ لأن قوله: ﴿فَٱعۡبُدِ ٱللَّهَ مُخۡلِصٗا﴾ صريح في أنه يجب الإتيان بالعبادة على سبيل الخلوص وتأكد هذا بقوله تعالى: ﴿وَمَآ أُمِرُوٓاْ إِلَّا لِيَعۡبُدُواْ ٱللَّهَ مُخۡلِصِينَ لَهُ ٱلدِّينَ﴾ [البينة: ٥] وأما بيان الوجوه المنافية للإخلاص فهي الوجوه الداعية للشريك وهي أقسام أحدها: أن يكون للرياء والسمعة فيه مدخل، وثانيها: أن يكون مقصوده من الإتيان بالطاعة الفوز بالجنة والخلاص من النار، وثالثها: أن يأتي بها ويعتقد أن لها تأثيرًا في إيجاب الثواب أو دفع العقاب، ورابعها: وهو أن يخلص تلك الطاعات عن الكبائر حتى تصير مقبولة، وهذا القول إنما يعتبر على قول المعتزلة.

المسألة الثانية: من الناس من قال: ﴿فَٱعۡبُدِ ٱللَّهَ مُخۡلِصٗا لَّهُ ٱلدِّينَ﴾ المراد منه شهادة أن لا إله إلا الله، واحتجوا بما روي أن النبي ﷺ قال: «لا إِلَهَ إِلاَّ اللَّهُ حِصْنِي وَمَنْ دَخَلَ حِصْنِي أَمِنَ مِنْ عَذَابِي» وهذا قول من يقول: لا تضر المعصية مع الإيمان كما لا تنفع الطاعة مع الكفر، وأما الأكثرون فقالوا: الآية متناولة لكل ما كلف الله به من الأوامر والنواهي، وهذا هو الأولى لأن

قوله: ﴿فَٱعۡبُدِ ٱللَّهَ﴾ عام، وروي أن امرأة الفرزدق لما قرب وفاتها أوصت أن يصلي الحسن البصري عليها، فلما صلى عليها ودفنت، قال للفرزدق: يا أبا فراس ما الذي أعددت لهذا الأمر؟ قال: شهادة أن لا إله إلا الله، فقال الحسن رضي الله عنه: هذا العمود فأين الطنب؟ فبين بهذا أن عمود الخيمة لا ينتفع به إلا مع الطنب حتى يمكن الانتفاع بالخيمة، قال القاضي: فأما ما يروى أنه ﷺ قال لمعاذ وأبي الدرداء: «وَإِنْ زَنَى وَإِنْ سَرَقَ عَلَى رَغْمِ أَنْفِ أَبِي الدَّرْدَاءِ»(١) فإن صح فإنه يجب أن يحمل عليه بشرط التوبة وإلا لم يجز قبول هذا الخبر لأنه مخالف للقرآن، ولأنه يوجب أن لا يكون الإنسان مزجورًا عن الزنى والسرقة، وأن لا يكون متعديًا بفعلهما لأنه مع شدة شهوته للقبيح يعلم أنه لا يضره مع تمسكه بالشهادتين فكأن ذلك إغراء بالقبيح، والكل ينافي حكمة الله تعالى ولا يلزم أن يقال ذلك فالقول بأنه يزول ضرره بالتوبة يوجب أيضًا الإغراء بالقبيح، لأنا نقول: إن من اعتقد أن ضرره يزول بالتوبة فقد اعتقد أن فعل القبيح مضرة إلا أنه يزيل ذلك الضرر بفعل التوبة بخلاف قول من يقول: إن فعل القبيح لا يضر مع التمسك بالشهادتين.

هذا تمام كلام القاضي، فيقال له: أما قولك إن القول بالمغفرة مخالف للقرآن فليس كذلك بل القرآن يدل عليه قال تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَغۡفِرُ أَن يُشۡرَكَ بِهِۦ وَيَغۡفِرُ مَا دُونَ ذَٰلِكَ لِمَن يَشَآءُۚ﴾ [النساء: ٤٨] وقال: ﴿وَإِنَّ رَبَّكَ لَذُو مَغۡفِرَةٖ لِّلنَّاسِ عَلَىٰ ظُلۡمِهِمۡۖ﴾ [الرعد: ٦] أي حال ظلمهم كما يقال: رأيت الأمير

(١) ضعيف: رواه ابن الجوزي في (العلل المتناهية) (٢/ ٥٧٥)، حديث رقم (٩٤٤) من طريق إسحاق بن بشر الكاهلي قال أخبرنا أبو معشر المدني عن محمد بن المنكدر عن جابر بن عبد الله... فذكره.

وقال المؤلف: هذا حديث لا يصح وإسحاق بن بشر قد كذبه أبو بكر بن أبي شيبة وغيره وقال الدارقطني: هو في عداد من يطيع الحديث قال وأبو معشر ضعيف، وأورده العجلوني في (كشف الخفا) (١/ ٣٤٨)، حديث رقم (١١٠٩).

وقال: رواه الطبراني في معجمه وأبو عبيد القاسم بن سلام عن ابن عباس رضي الله عنهما رفعه، وذكر ابن أبي الفوارس في تاسع مخلصياته عن ابن عباس رضي الله عنهما أيضًا أنه قال: الحجر يمين الله عز وجل في الأرض فمن لم يدرك بيعة رسول الله ﷺ فمسح الحجر فقد بايع الله ورسوله، وكذا أخرجه الأزرقي في تاريخه، وأخرجه أيضًا عن ابن عباس رضي الله عنهما قال: الركن يمين الله في الأرض يصافح بها عباده كما يصافح أحدكم أخاه، وفي لفظ أن هذا الركن الأسود يمين الله عز وجل في الأرض يصافح بها عباده مصافحة الرجل أخاه، ورواه القضاعي أيضًا عن ابن عباس رضي الله عنهما موقوفًا عليه، لكنه صحيح بلفظ: الركن يمين الله عز وجل يصافح بها خلقه والذي نفس ابن عباس بيده ما من مسلم يسأل الله عنده شيئًا إلا أعطاه إياه، ومثله مما لا مجال للرأي فيه، وله شواهد فالحديث حسن وإن كان ضعيفًا بحسب أصله كما قال بعضهم منها ما رواه الديلمي عن أنس بلفظ: الحجر يمين الله فمن مسحه بيمينه فقد بايع الله، ومنها ما رواه الحارث بن أبي أسامة في مسنده عن جابر بلفظ: الحجر يمين الله في الأرض يصافح بها عباده، ومعناه كما قال المحب الطبري أن كل ملك إذا قدم عليه قبلت يمينه، ولما كان الحاج والمعتمر يسن لهما تقبيله نزل منزلة يمين الملك على سبيل التمثيل ولله المثل الأعلى، ولذلك من صافحه كان له عند الله عهد كما أن الملك يعطي العهد بالمصافحة، لطيفة: نقل المناوي عن السيوطي أنه قال في الساجعة ورد في الأثر ما بعث الله قط ملكًا ولا سحابًا إلا طاف بالبيت أولا ثم مضى، انتهى. وأورده الألباني في (الضعيفة) (٢٢٣)، وقال: منكر.

على أكله وشربه أي حال كونه آكلاً وشاربًا، وقال: ﴿يَٰعِبَادِيَ ٱلَّذِينَ أَسْرَفُواْ عَلَىٰٓ أَنفُسِهِمْ لَا تَقْنَطُواْ مِن رَّحْمَةِ ٱللَّهِۚ إِنَّ ٱللَّهَ يَغْفِرُ ٱلذُّنُوبَ جَمِيعًاۚ﴾[الزمر: ٥٣]، وأما قوله: إن ذلك يوجب الإغراء بالقبيح، فيقال له: إن كان الأمر كذلك وجب أن يقبح غفرانه عقلاً، وهذا مذهب البغداديين من المعتزلة، وأنت لا تقول به، لأن مذهب البصريين أن عذاب المذنب جائز عقلاً، وأيضًا فيلزم عليه أن لا يحصل الغفران بالتوبة، لأنه إذا علم أنه إذا أذنب ثم تاب غفر الله له لم ينزجر وأما الفرق الذي ذكره القاضي فبعيد، لأنه إذا عزم على أن يتوب عنه في الحال علم أنه لا يضره ذلك الذنب ألبتة. ثم نقول مذهبنا أنا نقطع بحصول العفو عن الكبائر في الجملة، فأما في حق كل واحد من الناس فذلك مشكوك فيه لأنه تعالى قال: ﴿وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَٰلِكَ لِمَن يَشَآءُۚ﴾[النساء: ٤٨] فقطع بحصول المغفرة في الجملة، إلا أنه سبحانه وتعالى لم يقطع بحصول هذا الغفران في حق كل أحد بل في حق من شاء وإذا كان كذلك كان الخوف حاصلاً فلا يكون الإغراء حاصلاً، والله أعلم.

المسألة الثالثة: قال صاحب (الكشاف): قرئ الدين (بالرفع)، ثم قال: وحق من رفعه أن يقرأ مخلصًا بفتح اللام لقوله تعالى: ﴿وَأَخْلَصُواْ دِينَهُمْ لِلَّهِ﴾[النساء: ١٤٦] حتى يطابق قوله: ﴿أَلَا لِلَّهِ ٱلدِّينُ ٱلْخَالِصُۚ﴾ والخالص والمخلص واحد إلا أنه وصف الدين بصفة صاحبه على الإسناد المجازي كقولهم شعر شاعر، واعلم أنه تعالى لما بين أن رأس العبادات ورئيسها الإخلاص في التوحيد أردفه بذم طريقة المشركين فقال: ﴿وَٱلَّذِينَ ٱتَّخَذُواْ مِن دُونِهِۦٓ أَوْلِيَآءَ مَا نَعْبُدُهُمْ إِلَّا لِيُقَرِّبُونَآ إِلَى ٱللَّهِ زُلْفَىٰٓ﴾ وتقدير الكلام والذين اتخذوا من دونه أولياء يقولون: ما نعبدهم إلا ليقربونا إلى الله زلفى، وعلى هذا التقدير فخبر (الذين) محذوف وهو قوله: يقولون، واعلم أن الضمير في قوله: ﴿مَا نَعْبُدُهُمْ إِلَّا لِيُقَرِّبُونَآ إِلَى ٱللَّهِ زُلْفَىٰٓ﴾ عائد على الأشياء التي عبدت من دون الله، وهي قسمان العقلاء وغير العقلاء، أما العقلاء فهو أن قومًا عبدوا المسيح وعزيزًا والملائكة، وكثير من الناس يعبدون الشمس والقمر والنجوم ويعتقدون فيها أنها أحياء عاقلة ناطقة، وأما الأشياء التي عبدت مع أنها ليست موصوفة بالحياة والعقل فهي الأصنام، إذا عرفت هذا فنقول: الكلام الذي ذكره الكفار لائق بالعقلاء، أما بغير العقلاء فلا يليق، وبيانه من وجهين الأول: أن الضمير في قوله: ﴿مَا نَعْبُدُهُمْ﴾ ضمير للعقلاء فلا يليق بالأصنام، الثاني: أنه لا يبعد أن يعتقد أولئك الكفار في المسيح والعزيز والملائكة أن يشفعوا لهم عند الله، أما يبعد من العاقل أن يعتقد في الأصنام والجمادات أنها تقربه إلى الله، وعلى هذا التقدير فمرادهم أن عبادتهم لها تقربهم إلى الله، ويمكن أن يقال إن العاقل لا يعبد الصنم من حيث إنه خشب أو حجر، وإنما يعبدونه لاعتقادهم أنها تماثيل الكواكب أو تماثيل الأرواح السماوية، أو تماثيل الأنبياء والصالحين الذين مضوا، ويكون مقصودهم من عبادتها توجيه تلك العبادات إلى تلك الأشياء التي جعلوا هذه التماثيل صورًا لها.

وحاصل الكلام لعباد الأصنام أن قالوا: إن الإله الأعظم أجل من أن يعبده البشر لكن اللائق

بالبشر أن يشتغلوا بعبادة الأكابر من عباد الله مثل الكواكب ومثل الأرواح السماوية، ثم إنها تشتغل بعبادة الإله الأكبر، فهذا هو المراد من قولهم: ﴿مَا نَعْبُدُهُمْ إِلَّا لِيُقَرِّبُونَآ إِلَى ٱللَّهِ زُلْفَىٰٓ﴾.

واعلم أن الله تعالى لما حكى مذاهبهم أجاب عنها من وجوه: الأول: أنه اقتصر في الجواب على مجرد التهديد فقال: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يَحْكُمُ بَيْنَهُمْ فِي مَا هُمْ فِيهِ يَخْتَلِفُونَ﴾ واعلم أن الرجل المبطل إذا ذكر مذهبًا باطلاً وكان مصرًّا عليه، فالطريق في علاجه أن يحتال بحيلة توجب زوال ذلك الإصرار عن قلبه، فإذا زال الإصرار عن قلبه فبعد ذلك يسمعه الدليل الدال على بطلانه، فيكون هذا الطريق أفضى إلى المقصود. والأطباء يقولون: لا بد من تقديم المنضج على سقي المسهل فإن بتناول المنضج تصير المواد الفاسدة رخوة قابلة للزوال، فإذا سقيته المسهل بعد ذلك حصل النقاء التام، فكذلك ههنا سماع التهديد والتخويف أولاً يجري مجرى سقي المنضج أولاً، وإسماع الدليل ثانيًا يجري مجرى سقي المسهل ثانيًا. فهذا هو الفائدة في تقديم هذا التهديد.

ثم قال تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَهْدِى مَنْ هُوَ كَٰذِبٌ كَفَّارٌ﴾ والمراد أن من أصر على الكذب والكفر بقي محرومًا عن الهداية، والمراد بهذا الكذب وصفهم لهذه الأصنام بأنها آلهة مستحقة للعبادة مع علمهم بأنها جمادات خسيسة وهم نحتوها وتصرفوا فيها، والعلم الضروري حاصل بأن وصف هذه الأشياء بالإلهية كذب محض، وأما الكفر فيحتمل أن يكون المراد منه الكفر الراجع إلى الاعتقاد، والأمر ههنا كذلك فإن وصفهم لها بالإلهية كذب، واعتقادهم فيها بالإلهية جهل وكفر. ويحتمل أن يكون المراد كفران النعمة، والسبب فيه أن العبادة نهاية التعظيم ونهاية التعظيم لا تليق إلا بمن يصدر عنه غاية الإنعام، وذلك المنعم هو الله سبحانه وتعالى وهذه الأوثان لا مدخل لها في ذلك الإنعام، فالاشتغال بعبادة هذه الأوثان يوجب كفران نعمة المنعم الحق.

ثم قال تعالى: ﴿لَّوْ أَرَادَ ٱللَّهُ أَن يَتَّخِذَ وَلَدًا لَّٱصْطَفَىٰ مِمَّا يَخْلُقُ مَا يَشَآءُ سُبْحَٰنَهُۥ هُوَ ٱللَّهُ ٱلْوَٰحِدُ ٱلْقَهَّارُ﴾ والمراد من هذا الكلام: إقامة الدلائل القاهرة على كونه منزهًا عن الولد وبيانه من وجوه الأول: أنه لو اتخذ ولدًا لما رضي إلا بأكمل الأولاد وهو الابن فكيف نسبتم إليه البنت، الثاني: أنه سبحانه واحد حقيقي والواحد الحقيقي يمتنع أن يكون له ولد، أما أنه واحد حقيقي فلأنه لو كان مركبًا لاحتاج إلى كل واحد من أجزائه وجزؤه غيره، فكان يحتاج إلى غيره والمحتاج إلى الغير ممكن لذاته، والممكن لذاته لا يكون واجب الوجود لذاته، وأما أن الواحد لا يكون له ولد فلوجوه الأول: أن الولد عبارة عن جزء من أجزاء الشيء ينفصل عنه، ثم يحصل له صورة مساوية لصورة الوالد، وهذا إنما يعقل في الشيء الذي ينفصل منه جزء والفرد المطلق لا يقال ذلك فيه، الثاني: شرط الولد أن يكون مماثلاً في تمام الماهية للوالد فتكون حقيقة ذلك الشيء حقيقة نوعية محمولة على شخصين، وذلك محال لأن تعيين كل واحد منهما إن كان من لوازم تلك الماهية لزم أن لا يحصل من تلك الماهية إلا الشخص الواحد، وإن لم يكن ذلك

التعيين من لوازم تلك الماهية كان ذلك التعيين معلومًا بسبب منفصل، فلا يكون إلهًا واجب الوجود لذاته. فثبت أن كونه إلهًا واجب الوجود لذاته يوجب كونه واحدًا في حقيقته، وكونه واحدًا في حقيقته يمنع من ثبوت الولد له، فثبت أن كونه واحدًا يمنع من ثبوت الولد، الثالث: أن الولد لا يحصل إلا من الزوج والزوجة والزوجان لا بد وأن يكونا من جنس واحد، فلو كان له ولد لما كان واحدًا بل كانت زوجته من جنسه، وأما أن كونه قهارًا يمنع من ثبوت الولد له، فلأن المحتاج إلى الولد هو الذي يموت فيحتاج إلى ولد يقوم مقامه، فالمحتاج إلى الولد هو الذي يكون مقهورًا بالموت، أما الذي يكون قاهرًا ولا يقهره غيره كان الولد في حقه محالاً، فثبت أن قوله: ﴿هُوَ ٱللَّهُ ٱلْوَٰحِدُ ٱلْقَهَّارُ﴾ ألفاظ مشتملة على دلائل قاطعة في نفي الولد عن الله تعالى.

قوله تعالى: ﴿خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ بِٱلْحَقِّ يُكَوِّرُ ٱلَّيْلَ عَلَى ٱلنَّهَارِ وَيُكَوِّرُ ٱلنَّهَارَ عَلَى ٱلَّيْلِ وَسَخَّرَ ٱلشَّمْسَ وَٱلْقَمَرَ كُلٌّ يَجْرِى لِأَجَلٍ مُّسَمًّى أَلَا هُوَ ٱلْعَزِيزُ ٱلْغَفَّٰرُ ۝٥ خَلَقَكُم مِّن نَّفْسٍ وَٰحِدَةٍ ثُمَّ جَعَلَ مِنْهَا زَوْجَهَا وَأَنزَلَ لَكُم مِّنَ ٱلْأَنْعَٰمِ ثَمَٰنِيَةَ أَزْوَٰجٍ يَخْلُقُكُمْ فِى بُطُونِ أُمَّهَٰتِكُمْ خَلْقًا مِّنۢ بَعْدِ خَلْقٍ فِى ظُلُمَٰتٍ ثَلَٰثٍ ذَٰلِكُمُ ٱللَّهُ رَبُّكُمْ لَهُ ٱلْمُلْكُ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ فَأَنَّىٰ تُصْرَفُونَ ۝٦ إِن تَكْفُرُوا۟ فَإِنَّ ٱللَّهَ غَنِىٌّ عَنكُمْ وَلَا يَرْضَىٰ لِعِبَادِهِ ٱلْكُفْرَ وَإِن تَشْكُرُوا۟ يَرْضَهُ لَكُمْ وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَىٰ ثُمَّ إِلَىٰ رَبِّكُم مَّرْجِعُكُمْ فَيُنَبِّئُكُم بِمَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ إِنَّهُۥ عَلِيمٌۢ بِذَاتِ ٱلصُّدُورِ ۝٧﴾

اعلم أن الآية المتقدمة دلت على أنه تعالى بين كونه منزهًا عن الولد بكونه إلهًا واحدًا وقهارًا غالبًا أي: كامل القدرة، فلما بنى تلك المسألة على هذه الأصول ذكر عقيبها ما يدل على كمال القدرة وعلى كمال الاستغناء، وأيضًا فإنه تعالى طعن في إلهية الأصنام فذكر عقيبها الصفات التي باعتبارها تحصل الإلهية، واعلم أنا بينا في مواضع من هذا الكتاب أن الدلائل التي ذكرها الله تعالى في إثبات إلهيته، إما أن تكون فلكية أو عنصرية، أما الفلكية فأقسام أحدها: خلق السموات والأرض، وهذا المعنى يدل على وجود الإله القادر من وجوه كثيرة شرحناها في تفسير قوله تعالى: ﴿ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ﴾ [الأنعام: ١] والثاني: اختلاف أحوال الليل والنهار وهو المراد ههنا من قوله: ﴿يُكَوِّرُ ٱلَّيْلَ عَلَى ٱلنَّهَارِ وَيُكَوِّرُ ٱلنَّهَارَ عَلَى ٱلَّيْلِ﴾ وذلك لأن النور والظلمة عسكران مهيبان عظيمان، وفي كل يوم يغلب هذا ذاك تارة، وذلك هذا أخرى. وذلك يدل على أن كل واحد منهما مغلوب مقهور، ولا بد من غالب قاهر لهما يكونان تحت تدبيره وقهره وهو الله سبحانه وتعالى، والمراد من هذا التكوير أنه يزيد في كل واحد

منهما بقدر ما ينقص عن الآخر، والمراد من تكوير الليل والنهار ما ورد في الحديث: «نَعُوذُ بِاللَّهِ مِنَ الْحَوْرِ بَعْدَ الْكَوْرِ» أي: من الإدبار بعد الإقبال، واعلم أنه سبحانه وتعالى عبر عن هذا المعنى بقوله: ﴿يُكَوِّرُ ٱلَّيۡلَ عَلَى ٱلنَّهَارِ﴾ وبقوله: ﴿يُغۡشِي ٱلَّيۡلَ ٱلنَّهَارَ﴾ [الأعراف: ٥٤] وبقوله: ﴿يُولِجُ ٱلَّيۡلَ فِي ٱلنَّهَارِ﴾ [فاطر: ١٣] وبقوله: ﴿وَهُوَ ٱلَّذِي جَعَلَ ٱلَّيۡلَ وَٱلنَّهَارَ خِلۡفَةٗ لِّمَنۡ أَرَادَ أَن يَذَّكَّرَ﴾ [الفرقان: ٦٢] والثالث: اعتبار أحوال الكواكب لا سيما الشمس والقمر، فإن الشمس سلطان النهار والقمر سلطان الليل، وأكثر مصالح هذا العالم مربوطة بهما وقوله: ﴿كُلّٞ يَجۡرِي لِأَجَلٖ مُّسَمًّىۗ﴾ الأجل المسمى يوم القيامة، لا يزالان يجريان إلى هذا اليوم فإذا كان يوم القيامة ذهبا، ونظيره قوله تعالى: ﴿وَجُمِعَ ٱلشَّمۡسُ وَٱلۡقَمَرُ﴾ [القيامة: ٩] والمراد من هذا التسخير أن هذه الأفلاك تدور كدوران المنجنون على حد واحد إلى يوم القيامة وعنده تطوى السماء كطي السجل للكتب.

ولما ذكر الله هذه الأنواع الثلاثة من الدلائل الفلكية قال: ﴿أَلَا هُوَ ٱلۡعَزِيزُ ٱلۡغَفَّٰرُ﴾ والمعنى: أن خلق هذه الأجرام العظيمة وإن دل على كونه عزيزًا أي كامل القدرة إلا أنه غفار عظيم الرحمة والفضل والإحسان، فإنه لما كان الإخبار عن كونه عظيم القدرة يوجب الخوف والرهبة فكونه غفارًا يوجب كثرة الرحمة، وكثرة الرحمة توجب الرجاء والرغبة، ثم إنه تعالى أتبع ذكر الدلائل الفلكية بذكر الدلائل المأخوذة من هذا العالم الأسفل، فبدأ بذكر الإنسان فقال: ﴿خَلَقَكُم مِّن نَّفۡسٖ وَٰحِدَةٖ ثُمَّ جَعَلَ مِنۡهَا زَوۡجَهَا﴾ ودلالة تكوُّن الإنسان على الإله المختار قد سبق بيانها مرارًا كثيرة، فإن قيل: كيف جاز أن يقول: ﴿خَلَقَكُم مِّن نَّفۡسٖ وَٰحِدَةٖ ثُمَّ جَعَلَ مِنۡهَا زَوۡجَهَا﴾ والزوج مخلوق قبل خلقهم؟ أجابوا عنه من وجوه الأول: أن كلمة (ثم) كما تجيء لبيان كون إحدى الواقعتين متأخرة عن الثانية، فكذلك تجيء لبيان تأخر أحد الكلامين عن الآخر، كقول القائل: بلغني ما صنعت اليوم، ثم ما صنعت أمس كان أعجب، ويقول أيضًا قد أعطيتك اليوم شيئًا، ثم الذي أعطيتك أمس أكثر، الثاني: أن يكون التقدير خلقكم من نفس خلقت وحدها ثم جعل منها زوجها، الثالث: أخرج الله تعالى ذرية آدم من ظهره كالذر ثم خلق بعد ذلك حواء.

واعلم أنه تعالى لما ذكر الاستدلال بخلقة الإنسان على وجود الصانع ذكر عقيبه الاستدلال بوجود الحيوان عليه فقال: ﴿وَأَنزَلَ لَكُم مِّنَ ٱلۡأَنۡعَٰمِ ثَمَٰنِيَةَ أَزۡوَٰجٖ﴾ وهي الإبل والبقر والضأن والمعز وقد بينا كيفية دلالة هذه الحيوانات على وجود الصانع في قوله: ﴿وَٱلۡأَنۡعَٰمَ خَلَقَهَاۗ لَكُمۡ فِيهَا دِفۡءٞ﴾ [النحل: ٥]. وفي تفسير قوله تعالى: ﴿وَأَنزَلَ لَكُم﴾ وجوه: الأول: أن قضاء الله وتقديره وحكمه موصوف بالنزول من السماء لأجل أنه كتب في اللوح المحفوظ كل كائن يكون، الثاني: أن شيئًا من الحيوان لا يعيش إلا بالنبات والنبات لا يقوم إلا بالماء والتراب، والماء ينزل من السماء فصار التقدير كأنه أنزلها، الثالث: أنه تعالى خلقها في الجنة ثم أنزلها إلى الأرض، وقوله: ﴿ثَمَٰنِيَةَ أَزۡوَٰجٖۚ﴾ أي ذكر وأنثى من الإبل والبقر والضأن والمعز، والزوج اسم لكل واحد معه آخر، فإذا انفرد فهو فرد منه قال تعالى: ﴿فَجَعَلَ مِنۡهُ ٱلزَّوۡجَيۡنِ ٱلذَّكَرَ وَٱلۡأُنثَىٰٓ﴾ [القيامة: ٣٩].

ثم قال تعالى: ﴿يَخْلُقُكُمْ فِي بُطُونِ أُمَّهَاتِكُمْ خَلْقًا مِّنْ بَعْدِ خَلْقٍ﴾.

وفيه أبحاث:

الأول: قرأ حمزة بكسر الألف والميم، والكسائي بكسر الهمزة وفتح الميم، والباقون ﴿أُمَّهَاتِكُمْ﴾ بضم الألف وفتح الميم.

الثاني: أنه تعالى لما ذكر تخليق الناس من شخص واحد وهو آدم عليه السلام أردفه بتخليق الأنعام، وإنما خصها بالذكر لأنها أشرف الحيوانات بعد الإنسان، ثم ذكر عقيب ذكرهما حالة مشتركة بين الإنسان وبين الأنعام وهي كونها مخلوقة في بطون أمهاتهم وقوله: ﴿خَلْقًا مِّنْ بَعْدِ خَلْقٍ﴾ المراد منه ما ذكره الله تعالى في قوله: ﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنسَانَ مِن سُلَالَةٍ مِّن طِينٍ ۝١٢ ثُمَّ جَعَلْنَاهُ نُطْفَةً فِي قَرَارٍ مَّكِينٍ ۝١٣ ثُمَّ خَلَقْنَا النُّطْفَةَ عَلَقَةً فَخَلَقْنَا الْعَلَقَةَ مُضْغَةً فَخَلَقْنَا الْمُضْغَةَ عِظَامًا فَكَسَوْنَا الْعِظَامَ لَحْمًا ثُمَّ أَنشَأْنَاهُ خَلْقًا آخَرَ فَتَبَارَكَ اللَّهُ أَحْسَنُ الْخَالِقِينَ ۝١٤﴾ [المؤمنون: ١٢ - ١٤] وقوله: ﴿فِي ظُلُمَاتٍ ثَلَاثٍ﴾ قيل: الظلمات الثلاث البطن والرحم والمشيمة وقيل: الصلب والرحم والبطن ووجه الاستدلال بهذه الحالات قد ذكرناه في قوله: ﴿هُوَ الَّذِي يُصَوِّرُكُمْ فِي الْأَرْحَامِ كَيْفَ يَشَاءُ﴾ [آل عمران: ٣].

واعلم أنه تعالى لما شرح هذه الدلائل ووصفها قال: ﴿ذَٰلِكُمُ اللَّهُ رَبُّكُمْ﴾ أي: ذلكم الشيء الذي عرفتم عجائب أفعاله هو الله ربكم، وفي هذه الآية: دلالة على كونه سبحانه وتعالى منزهًا عن الأجزاء والأعضاء وعلى كونه منزهًا عن الجسمية والمكانية، وذلك أنه تعالى عندما أراد أن يعرف عباده ذاته المخصوصة لم يذكر إلا كونه فاعلاً لهذه الأشياء، ولو كان جسمًا مركبًا من الأعضاء لكان تعريفه بتلك الأجزاء والأعضاء تعريفًا للشيء بأجزاء حقيقته، ولو كان ذلك القسم ممكنًا لكان الاكتفاء بهذا القسم الثاني تقصيرًا ونقصًا وذلك غير جائز، فعلمنا أن الاكتفاء بهذا القسم إنما حسن لأن القسم الأول محال ممتنع الوجود، وذلك يدل على كونه سبحانه وتعالى متعاليًا عن الجسمية والأعضاء والأجزاء.

ثم قال تعالى: ﴿لَهُ الْمُلْكُ﴾ وهذا يفيد الحصر أي له الملك لا لغيره، ولما ثبت أنه لا ملك إلا له وجب القول بأنه لا إله إلا هو لأنه لو ثبت إله آخر، فذلك الإله إما أن يكون له الملك أو لا يكون له الملك، فإن كان له الملك فحينئذ يكون كل واحد منهما مالكًا قادرًا ويجري بينهما التمانع كما ثبت في قوله: ﴿لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلِهَةٌ إِلَّا اللَّهُ لَفَسَدَتَا﴾ [الأنبياء: ٢٢] وذلك محال، وإن لم يكن للثاني شيء من القدرة والملك فيكون ناقصًا ولا يصلح للإلهية، فثبت أنه لما دل الدليل على أنه لا ملك إلا الله، وجب أن يقال: لا إله للعالمين ولا معبود للخلق أجمعين إلا الله الأحد الحق الصمد، ثم اعلم أنه سبحانه لما بين بهذه الدلائل كمال قدرة الله سبحانه وحكمته ورحمته، رتب عليه تزييف طريقة المشركين والضالين من وجوه الأول: قوله: ﴿فَأَنَّىٰ تُصْرَفُونَ﴾ يحتج به أصحابنا ويحتج به المعتزلة. أما أصحابنا فوجه الاستدلال لهم بهذه الآية: أنها صريحة

في أنهم لم ينصرفوا بأنفسهم عن هذه البيانات بل صرفها عنهم غيرهم، وما ذاك الغير إلا الله، وأيضًا فدليل العقل يقوي ذلك لأن كل واحد يريد لنفسه تحصيل الحق والصواب، فلما لم يحصل ذلك وإنما حصل الجهل والضلال علمنا أنه من غيره لا منه، وأما المعتزلة فوجه الاستدلال لهم: أن قوله: ﴿فَأَنَّىٰ تُصْرَفُونَ﴾ تعجب من هذا الانصراف، ولو كان الفاعل لذلك الصرف هو الله تعالى لم يبق لهذا التعجب معنى.

ثم قال تعالى: ﴿إِن تَكْفُرُوا فَإِنَّ اللَّهَ غَنِيٌّ عَنكُمْ﴾ والمعنى أن الله تعالى ما كلف المكلفين ليجر إلى نفسه منفعة أو ليدفع عن نفسه مضرة، وذلك لأنه تعالى غني على الإطلاق، ويمتنع في حقه جر المنفعة ودفع المضرة، وإنما قلنا إنه غني لوجوه: الأول: واجب الوجود لذاته وواجب الوجود في جميع صفاته، ومن كان كذلك كان غنيًا على الإطلاق، الثاني: أنه لو كان محتاجًا لكانت تلك الحاجة إما قديمة وإما حادثة، والأول باطل وإلا لزم أن يخلق في الأزل ما كان محتاجًا إليه وذلك محال، لأن الخلق والأزل متناقض، والثاني باطل لأن الحاجة نقصان والحكيم لا يدعوه الداعي إلى تحصيل النقصان لنفسه، الثالث: هب أنه يبقى الشك في أنه هل تصح الشهوة والنفرة والحاجة عليه أم لا؟ أما من المعلوم بالضرورة أن الإله القادر على خلق السموات والأرض والشمس والقمر والنجوم والعرش والكرسي والعناصر الأربعة، والمواليد الثلاثة يمتنع أن ينتفع بصلاة زيد وصيام عمرو، وأن يضر بعدم صلاة هذا وعدم صيام ذاك، فثبت بما ذكرنا أن جميع العالمين لو كفروا وأصروا على الجهل فإن الله غني عنهم.

ثم قال تعالى بعده: ﴿وَلَا يَرْضَىٰ لِعِبَادِهِ الْكُفْرَ﴾ يعني أنه وإن كان لا ينفعه إيمان ولا يضره كفران إلا أنه لا يرضى بالكفر، واحتج الجبائي بهذه الآية من وجهين: الأول: أن المجبرة يقولون إن الله تعالى خلق كفر العباد وإنه من جهة ما خلقه حق وصواب، قال: ولو كان الأمر كذلك لكان قد رضي الكفر من الوجه الذي خلقه، وذلك ضد الآية، الثاني: لو كان الكفر بقضاء الله تعالى لوجب علينا أن نرضى به لأن الرضا بقضاء الله تعالى واجب، وحيث اجتمعت الأمة على أن الرضا بالكفر كفر ثبت أنه ليس بقضاء الله وليس أيضًا برضاء الله تعالى، وأجاب الأصحاب عن هذا الاستدلال من وجوه الأول: أن عادة القرآن جارية بتخصيص لفظ العباد بالمؤمنين، قال الله تعالى: ﴿وَعِبَادُ الرَّحْمَٰنِ الَّذِينَ يَمْشُونَ عَلَى الْأَرْضِ هَوْنًا﴾[الفرقان: ٦٣] وقال: ﴿عَيْنًا يَشْرَبُ بِهَا عِبَادُ اللَّهِ﴾[الإنسان: ٦] وقال: ﴿إِنَّ عِبَادِي لَيْسَ لَكَ عَلَيْهِمْ سُلْطَانٌ﴾[الحجر: ٤٢] فعلى هذا التقدير قوله: ﴿وَلَا يَرْضَىٰ لِعِبَادِهِ الْكُفْرَ﴾ ولا يرضى للمؤمنين الكفر، وذلك لا يضرنا، الثاني: أنا نقول الكفر بإرادة الله تعالى ولا نقول إنه برضا الله لأن الرضا عبارة عن المدح عليه والثناء بفعله، قال الله تعالى: ﴿لَّقَدْ رَضِيَ اللَّهُ عَنِ الْمُؤْمِنِينَ﴾[الفتح: ١٨] أي يمدحهم ويثني عليهم، الثالث: كان الشيخ الوالد ضياء الدين عمر رحمه الله يقول: الرضا عبارة عن ترك اللوم والاعتراض، وليس عبارة عن الإرادة، والدليل عليه قول ابن دريد:

رَضِيتُ قَسْرًا وَعَلَى الْقَسْرِ رِضَا مَنْ كَانَ ذَا سُخْطٍ عَلَى صَرْفِ الْقَضَا[(١)]

أثبت الرضا مع القسر وذلك يدل على ما قلناه، والرابع: هب أن الرضا هو الإرادة إلا أن قوله: ﴿وَلَا يَرْضَىٰ لِعِبَادِهِ ٱلْكُفْرَ﴾ عام، فتخصيصه بالآيات الدالة على أنه تعالى يريد الكفر من الكافر كقوله تعالى: ﴿وَمَا تَشَآءُونَ إِلَّآ أَن يَشَآءَ ٱللَّهُ﴾ [الإنسان: ٣٠]، والله أعلم.

ثم قال تعالى: ﴿وَإِن تَشْكُرُواْ يَرْضَهُ لَكُمْ﴾ والمراد أنه لما بين أنه لا يرضى الكفر بين أنه يرضى الشكر.

وفيه مسائل:

المسألة الأولى: اختلف القراء في هاء ﴿يَرْضَهُ﴾ على ثلاثة أوجه أحدها: قرأ نافع وأبو عمرو وابن عامر وعاصم وحمزة بضم الهاء مختلسة غير مشبعة، وثانيها: قرأ أبو عمرو وحمزة في بعض الروايات (يَرْضَهْ) ساكنة الهاء للتخفيف، وثالثها: قرأ نافع في بعض الروايات وابن كثير وابن عامر والكسائي مضمومة الهاء مشبعة، قال الواحدي رحمه الله من القراء من أشبع الهاء حتى ألحق بها واوًا، لأن ما قبل الهاء متحرك فصار بمنزلة ضربه وله، فكما أن هذا مشبع عند الجميع كذلك (يرضه)، ومنهم من حرك الهاء ولم يلحق الواو، لأن الأصل يرضاه والألف المحذوفة للجزم ليس يلزم حذفها فكانت كالباقية، ومع بقاء الألف لا يجوز إثبات الواو فكذا ههنا.

المسألة الثانية: الشكر حالة مركبة من قول واعتقاد وعمل؛ أما القول فهو الإقرار بحصول النعمة وأما الاعتقاد فهو اعتقاد صدور النعمة من ذلك المنعم.

ثم قال تعالى: ﴿وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَىٰ﴾ قال الجبائي: هذا يدل على أنه تعالى لا يعذب أحدًا على فعل غيره، فلو فعل الله كفرهم لما جاز أن يعذبهم عليه، وأيضًا لا يجوز أن يعذب الأولاد بذنوب الآباء، بخلاف ما يقول القوم. واحتج أيضًا من أنكر وجوب ضرب الدية على العاقلة بهذه الآية.

ثم قال تعالى: ﴿ثُمَّ إِلَىٰ رَبِّكُم مَّرْجِعُكُمْ﴾ واعلم أنا ذكرنا كثيرًا أن أهم المطالب للإنسان أن يعرف خالقه بقدر الإمكان، وأن يعرف ما يضره وما ينفعه في هذه الحياة الدنيوية، وأن يعرف أحواله بعد الموت، ففي هذه الآية ذكر الدلائل الكثيرة من العالم الأعلى والعالم الأسفل على كمال قدرة الصانع وعلمه وحكمته، ثم أتبعه بأن أمره بالشكر ونهاه عن الكفر ثم بين أحواله بعد الموت بقوله: ﴿ثُمَّ إِلَىٰ رَبِّكُم مَّرْجِعُكُمْ﴾.

---

(١) هذا البيت للشاعر ابن دريد الأزدي وهو ابن دريد الأزدي هو: محمد بن الحسن بن دريد الأزدي القحطاني، أبو بكر. ٢٢٣-٣٢١هـ/ ٨٣٨-٩٣٢م، من أئمة اللغة والأدب، كانوا يقولون: ابن دريد أشعر العلماء وأعلم الشعراء، وهو صاحب المقصورة الدريدية، ولد في البصرة وانتقل إلى عمان فأقام اثني عشر عامًا وعاد إلى البصرة ثم رحل إلى نواحي فارس فقلده آل ميكال ديوان فارس، ومدحهم بقصيدته المقصورة، ثم رجع إلى بغداد واتصل بالمقتدر العباسي فأجرى عليه في كل شهر خمسين دينارًا فأقام إلى أن توفي.

وفيه مسائل:

المسألة الأولى: المشبهة تمسكوا بلفظ ﴿إِلَىٰ﴾ على أن إله العالم في جهة وقد أجبنا عنه مرارًا.

المسألة الثانية: زعم القوم أن هذه الأرواح كانت قبل الأجساد وتمسكوا بلفظ الرجوع الموجود في هذه الآية وفي سائر الآيات.

المسألة الثالثة: دلت هذه الآية على إثبات البعث والقيامة.

ثم قال: ﴿فَيُنَبِّئُكُم بِمَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ﴾ وهذا تهديد للعاصي وبشارة للمطيع، وقوله تعالى: ﴿إِنَّهُۥ عَلِيمٌۢ بِذَاتِ ٱلصُّدُورِ﴾ كالعلة لما سبق، يعني أنه يمكنه أن ينبئكم بأعمالكم، لأنه عالم بجميع المعلومات، فيعلم ما في قلوبكم من الدواعي والصوارف، وقال ﷺ: «**إِنَّ اللَّهَ لاَ يَنْظُرُ إِلَى صُوَرِكُمْ وَلاَ إِلَى أَقْوَالِكُمْ، وَلَكِنْ يَنْظُرُ إِلى قلوبكم وأعمالكم**».

قوله تعالى: ﴿وَإِذَا مَسَّ ٱلْإِنسَٰنَ ضُرٌّ دَعَا رَبَّهُۥ مُنِيبًا إِلَيْهِ ثُمَّ إِذَا خَوَّلَهُۥ نِعْمَةً مِّنْهُ نَسِىَ مَا كَانَ يَدْعُوٓا۟ إِلَيْهِ مِن قَبْلُ وَجَعَلَ لِلَّهِ أَندَادًا لِّيُضِلَّ عَن سَبِيلِهِۦ ۚ قُلْ تَمَتَّعْ بِكُفْرِكَ قَلِيلًا ۖ إِنَّكَ مِنْ أَصْحَٰبِ ٱلنَّارِ ﴿٨﴾ أَمَّنْ هُوَ قَٰنِتٌ ءَانَآءَ ٱلَّيْلِ سَاجِدًا وَقَآئِمًا يَحْذَرُ ٱلْءَاخِرَةَ وَيَرْجُوا۟ رَحْمَةَ رَبِّهِۦ ۗ قُلْ هَلْ يَسْتَوِى ٱلَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَٱلَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ ۗ إِنَّمَا يَتَذَكَّرُ أُو۟لُوا۟ ٱلْأَلْبَٰبِ ﴿٩﴾﴾

اعلم أن الله تعالى لما بين فساد القول بالشرك وبين أن الله تعالى هو الذي يجب أن يعبد، بين في هذه الآية أن طريقة هؤلاء الكفار الذين يعبدون الأصنام متناقضة وذلك لأنهم إذا مسهم نوع من أنواع الضر لم يرجعوا في طلب دفعه إلا إلى الله، وإذا زال ذلك الضر عنهم رجعوا إلى عبادة الأصنام ومعلوم أنهم إنما رجعوا إلى الله تعالى عند حصول الضر، لأنه هو القادر على إيصال الخير ودفع الضر، وإذا عرفوا أن الأمر كذلك في بعض الأحوال كان الواجب عليهم أن يعترفوا به في كل الأحوال فثبت أن طريقتهم في هذا الباب متناقضة.

أما قوله تعالى: ﴿وَإِذَا مَسَّ ٱلْإِنسَٰنَ﴾ فقيل المراد بالإنسان أقوام معينون مثل عتبة بن ربيعة وغيره.

وقيل: المراد به الكافر الذي تقدم ذكره، لأن الكلام يخرج على معهود، تقدم.

وأما قوله: ﴿ضُرٌّ﴾ فيدخل فيه جميع المكاره سواء كان في جسمه أو في ماله أو أهله وولده، لأن اللفظ مطلق فلا معنى للتقييد ﴿دَعَا رَبَّهُۥ﴾ أي استجار بربه وناداه ولم يؤمل في كشف الضر سواه، فلذلك قال: ﴿مُنِيبًا إِلَيْهِ﴾ أي راجعًا إليه وحده في إزالة ذلك الضر لأن الإنابة هي الرجوع ﴿ثُمَّ إِذَا خَوَّلَهُۥ نِعْمَةً مِّنْهُ﴾ أي أعطاه، قال صاحب (الكشاف): وفي حقيقته وجهان أحدهما: جعله خائل مال من قولهم هو خائل مال وخال مال، إذا كان متعهدًا له حسن القيام به ومنه ما

روي عن رسول الله ﷺ: «أَنَّهُ كَانَ يَتَخَوَّلُ أَصْحَابَهُ بِالْمَوْعِظَةِ»[(١)] والثاني: جعله يخول من خال يخول إذا اختال وافتخر، وفي المعنى قالت العرب:

إِنَّ الْغَنِيَّ طَوِيلُ الذَّيْلِ مَيَّاسُ

ثم قال تعالى: ﴿نَسِيَ مَا كَانَ يَدْعُوٓاْ إِلَيْهِ مِن قَبْلُ﴾ أي نسي ربه الذي كان يتضرع إليه ويبتهل إليه، و(ما) بمعنى (من) كقوله تعالى: ﴿وَمَا خَلَقَ ٱلذَّكَرَ وَٱلْأُنثَىٰٓ﴾ [الليل: ٣]وقوله تعالى: ﴿وَلَآ أَنتُمْ عَٰبِدُونَ مَآ أَعْبُدُ﴾ [الكافرون: ٣]وقوله تعالى: ﴿فَٱنكِحُواْ مَا طَابَ لَكُم مِّنَ ٱلنِّسَآءِ﴾ [النساء: ٣]وقيل نسي الضر الذي كان يدعو الله إلى كشفه والمراد من قوله: ﴿نَسِيَ﴾ أن ترك دعاءه كأنه لم يفزع إلى ربه، ولو أراد به النسيان الحقيقي لما ذمه عليه، ويحتمل أن يكون المراد أنه نسي أن لا يفزع، وأن لا إله سواه فعاد إلى اتخاذ الشركاء مع الله.

ثم قال تعالى: ﴿وَجَعَلَ لِلَّهِ أَندَادًا لِّيُضِلَّ عَن سَبِيلِهِۦ﴾.

وفيه مسائل:

المسألة الأولى: قرأ ابن كثير وأبو عمرو (ليَضل) بفتح الياء والباقون ﴿لِّيُضِلَّ﴾ بضم الياء على معنى ليضل غيره.

المسألة الثانية: المراد أنه تعالى يعجب العقلاء من مناقضتهم عند هاتين الحالتين، فعند الضر يعتقدون أنه لا مفزع إلى ما سواه وعند النعمة يعودون إلى اتخاذ آلهة معه. ومعلوم أنه تعالى إذا كان إنما يفزع إليه في حال الضر لأجل أنه هو القادر على الخير والشر، وهذا المعنى باق في حال الراحة والفراغ كان في تقرير حالهم في هذين الوقتين بما يوجب المناقضة وقلة العقل.

المسألة الثالثة: معنى قوله: ﴿لِّيُضِلَّ عَن سَبِيلِهِۦ﴾ أنه لا يقتصر في ذلك على أن يضل نفسه بل يدعو غيره إما بفعله أو قوله إلى أن يشاركه في ذلك، فيزداد إثمًا على إثمه، واللام في قوله ﴿لِّيُضِلَّ﴾ لام العاقبة كقوله: ﴿فَٱلْتَقَطَهُۥٓ ءَالُ فِرْعَوْنَ لِيَكُونَ لَهُمْ عَدُوًّا وَحَزَنًا﴾ [القصص: ٨]ولما ذكر الله تعالى عنهم هذا الفعل المتناقض هددهم فقال: ﴿قُلْ تَمَتَّعْ بِكُفْرِكَ قَلِيلًا﴾ وليس المراد منه الأمر بل الزجر، وأن يعرفه قلة تمتعه في الدنيا، ثم يكون مصيره إلى النار.

ولما شرح الله تعالى صفات المشركين والضالين، ثم تمسكهم بغير الله تعالى أردفه بشرح أحوال المحقين الذين لا رجوع لهم إلا إلى الله ولا اعتماد لهم إلا على فضائل الله، فقال: ﴿أَمَّنْ هُوَ قَٰنِتٌ ءَانَآءَ ٱلَّيْلِ سَاجِدًا وَقَآئِمًا﴾.

وفيه مسائل:

المسألة الأولى: قرأ نافع وابن كثير وحمزة (أمن) مخففة الميم والباقون بالتشديد، أما

---

(١) متفق عليه: أخرجه البخاري في كتاب (العلم)، باب: (ما كان النبي ﷺ يتخولهم بالموعظة) (١/ ٣٨)، حديث رقم (٦٨)، ومسلم في (صحيحه) (٤/ ٢١٧٢/ ٢٨٢١)، كلاهما من طريق الأعمش عن أبي وائل عن ابن مسعود... به.

التخفيف ففيه وجهان الأول: أن الألف ألف الاستفهام داخلة على من، والجواب محذوف على تقدير كمن ليس كذلك، وقيل كالذي جعل لله أندادًا فاكتفى بما سبق ذكره، والثاني: أن يكون ألف نداء كأنه قيل يا من هو قانت من أهل الجنة، وأما التشديد فقال الفراء: الأصل أم من فأدغمت الميم في الميم وعلى هذا القول هي أم التي في قولك أزيد أفضل أم عمرو.

المسألة الثانية: القانت القائم بما يجب عليه من الطاعة، ومنه قوله ﷺ: «**أَفْضَلُ الصَّلَاةِ صَلَاةُ الْقُنُوتِ**» وهو القيام فيها، ومنه القنوت في الصبح لأنه يدعو قائمًا، عن ابن عمر رضي الله عنه أنه قال: لا أعلم القنوت إلا قراءة القرآن وطول القيام وتلا ﴿أَمَّنْ هُوَ قَٰنِتٌ﴾. وعن ابن عباس: القنوت طاعة الله، لقوله: ﴿كُلٌّ لَّهُۥ قَٰنِتُونَ﴾ [البقرة: ١١٦] أي مطيعون، وعن قتادة ﴿ءَانَآءَ ٱلَّيۡلِ﴾ ساعات الليل أوله ووسطه وآخره، وفي هذه اللفظة تنبيه على فضل قيام الليل وأنه أرجح من قيام النهار، ويؤكده وجوه الأول: أن عبادة الليل أستر عن العيون فتكون أبعد عن الرياء، الثاني: أن الظلمة تمنع من الإبصار ونوم الخلق يمنع من السماع، فإذا صار القلب فارغًا عن الاشتغال بالأحوال الخارجية عاد إلى المطلوب الأصلي، وهو معرفة الله وخدمته، الثالث: أن الليل وقت النوم فتركه يكون أشق فيكون الثواب أكثر، الرابع: قوله تعالى: ﴿إِنَّ نَاشِئَةَ ٱلَّيۡلِ هِيَ أَشَدُّ وَطۡـًٔا وَأَقۡوَمُ قِيلًا﴾ [المزمل: ٦] وقوله: ﴿سَاجِدًا﴾ حال، وقرئ (ساجد) و(قائم) على أنه خبر بعد خبر والواو للجمع بين الصفتين.

واعلم أن هذه الآية دالة على أسرار عجيبة، فأولها أنه بدأ فيها بذكر العمل وختم فيها بذكر العلم، أما العمل فكونه قانتًا ساجدًا قائمًا، وأما العلم فقوله: ﴿هَلۡ يَسۡتَوِي ٱلَّذِينَ يَعۡلَمُونَ وَٱلَّذِينَ لَا يَعۡلَمُونَۗ﴾ وهذا يدل على أن كمال الإنسان محصور في هذين المقصودين، فالعمل هو البداية والعلم والمكاشفة هو النهاية.

الفائدة الثانية: أنه تعالى نبه على أن الانتفاع بالعمل إنما يحصل إذا كان الإنسان مواظبًا عليه، فإن القنوت عبارة عن كون الرجل قائمًا بما يجب عليه من الطاعات، وذلك يدل على أن العلم إنما يفيد إذا واظب عليه الإنسان، وقوله: ﴿سَاجِدًا وَقَآئِمًا﴾ إشارة إلى أصناف الأعمال وقوله: ﴿يَحۡذَرُ ٱلۡأٓخِرَةَ وَيَرۡجُواْ رَحۡمَةَ رَبِّهِۦۗ﴾ إشارة إلى أن الإنسان عند المواظبة ينكشف له في الأول مقام القهر وهو قوله: ﴿يَحۡذَرُ ٱلۡأٓخِرَةَ﴾ ثم بعده مقام الرحمة وهو قوله: ﴿وَيَرۡجُواْ رَحۡمَةَ رَبِّهِۦۗ﴾ ثم يحصل أنواع المكاشفات وهو المراد بقوله: ﴿هَلۡ يَسۡتَوِي ٱلَّذِينَ يَعۡلَمُونَ وَٱلَّذِينَ لَا يَعۡلَمُونَۗ﴾.

الفائدة الثالثة: أنه قال في مقام الخوف: ﴿يَحۡذَرُ ٱلۡأٓخِرَةَ﴾ فما أضاف الحذر إلى نفسه، وفي مقام الرجاء أضافه إلى نفسه، وهذا يدل على أن جانب الرجاء أكمل وأليق بحضرة الله تعالى.

المسألة الثالثة: قيل: المراد من قوله: ﴿أَمَّنۡ هُوَ قَٰنِتٌ ءَانَآءَ ٱلَّيۡلِ﴾ عثمان لأنه كان يحيي الليل في ركعة واحدة ويقرأ القرآن في ركعة واحدة، والصحيح أن المراد منه كل من كان موصوفًا بهذه الصفة فيدخل فيه عثمان وغيره لأن الآية غير مقتصرة عليه.

المسألة الرابعة : لا شبهة في أن في الكلام حذفًا ، والتقدير أمن هو قانت كغيره ، وإما حسن هذا الحذف لدلالة الكلام عليه ، لأنه تعالى ذكر قبل هذه الآية الكافر وذكر بعدها : ﴿ قُلْ هَلْ يَسْتَوِى ٱلَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَٱلَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ ﴾ وتقدير الآية قل هل يستوي الذين يعلمون وهم الذين صفتهم أنهم يقنتون آناء الليل سجدًا وقيامًا ، والذين لا يعلمون وهم الذين وصفهم عند البلاء والخوف يوحدون وعند الراحة والفراغة يشركون ، فإذا قدرنا هذا التقدير ظهر المراد وإنما وصف الله الكفار بأنهم لا يعلمون ، لأنهم وإن آتاهم الله العلم إلا أنهم أعرضوا عن تحصيل العلم ، فلهذا السبب جعلهم كأنهم ليسوا أولي الألباب من حيث إنهم لم ينتفعوا بعقولهم وقلوبهم .

وأما قوله تعالى: ﴿ قُلْ هَلْ يَسْتَوِى ٱلَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَٱلَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ ﴾ فهو تنبيه عظيم على فضيلة العلم ، وقد بالغنا في تقرير هذا المعنى في تفسير قوله تعالى : ﴿وَعَلَّمَ ءَادَمَ ٱلْأَسْمَآءَ كُلَّهَا﴾ [البقرة: ٣١] قال صاحب (الكشاف) : أراد بالذين يعلمون الذين سبق ذكرهم وهم القانتون ، وبالذين لا يعلمون الذين لا يأتون بهذا العمل كأنه جعل القانتين هم العلماء ، وهو تنبيه على أن من لا يعمل فهو غير عالم ، ثم قال وفيه ازدراء عظيم بالذين يقتنون العلوم ثم لا يقنتون ، ويفتنون فيها ثم يفتنون بالدنيا فهم عند الله جهلة .

ثم قال تعالى: ﴿ إِنَّمَا يَتَذَكَّرُ أُوْلُواْ ٱلْأَلْبَٰبِ ﴾ يعني هذا التفاوت العظيم الحاصل بين العلماء والجهال لا يعرفه أيضًا إلا أولوا الألباب ، قيل لبعض العلماء : إنكم تقولون العلم أفضل من المال ثم نرى العلماء يجتمعون عند أبواب الملوك ، ولا نرى الملوك مجتمعين عند أبواب العلماء ، فأجاب العالم بأن هذا أيضًا يدل على فضيلة العلم لأن العلماء علموا ما في المال من المنافع فطلبوه ، والجهال لم يعرفوا ما في العلم من المنافع فلا جرم تركوه .

قوله تعالى: ﴿ قُلْ يَٰعِبَادِ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱتَّقُواْ رَبَّكُمْ لِلَّذِينَ أَحْسَنُواْ فِى هَٰذِهِ ٱلدُّنْيَا
حَسَنَةٌ وَأَرْضُ ٱللَّهِ وَٰسِعَةٌ إِنَّمَا يُوَفَّى ٱلصَّٰبِرُونَ أَجْرَهُم بِغَيْرِ حِسَابٍ ﴿١٠﴾ قُلْ إِنِّىٓ أُمِرْتُ أَنْ
أَعْبُدَ ٱللَّهَ مُخْلِصًا لَّهُ ٱلدِّينَ ﴿١١﴾ وَأُمِرْتُ لِأَنْ أَكُونَ أَوَّلَ ٱلْمُسْلِمِينَ ﴿١٢﴾ قُلْ إِنِّىٓ أَخَافُ إِنْ
عَصَيْتُ رَبِّى عَذَابَ يَوْمٍ عَظِيمٍ ﴿١٣﴾ قُلِ ٱللَّهَ أَعْبُدُ مُخْلِصًا لَّهُۥ دِينِى ﴿١٤﴾ فَٱعْبُدُواْ مَا شِئْتُم مِّن دُونِهِۦ
قُلْ إِنَّ ٱلْخَٰسِرِينَ ٱلَّذِينَ خَسِرُوٓاْ أَنفُسَهُمْ وَأَهْلِيهِمْ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ أَلَا ذَٰلِكَ هُوَ ٱلْخُسْرَانُ ٱلْمُبِينُ
﴿١٥﴾ لَهُم مِّن فَوْقِهِمْ ظُلَلٌ مِّنَ ٱلنَّارِ وَمِن تَحْتِهِمْ ظُلَلٌ ذَٰلِكَ يُخَوِّفُ ٱللَّهُ بِهِۦ عِبَادَهُۥ يَٰعِبَادِ
فَٱتَّقُونِ ﴿١٦﴾ ﴾

اعلم أنه تعالى لما بين نفي المساواة بين من يعلم وبين من لا يعلم ، أتبعه بأن أمر رسوله بأن يخاطب المؤمنين بأنواع من الكلام :

النوع الأول: قوله : ﴿ قُلْ يَٰعِبَادِ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱتَّقُواْ رَبَّكُمْ ﴾ والمراد أن الله تعالى أمر المؤمنين بأن

يضموا إلى الإيمان التقوى، وهذا من أول الدلائل على أن الإيمان يبقى مع المعصية، قال القاضي: أمرهم بالتقوى لكيلا يحبطوا إيمانهم، لأن عند الاتقاء من الكبائر يسلم لهم الثواب وبالإقدام عليها يحبط، فيقال له: هذا بأن يدل على ضد قولك أولى، لأنه لما أمر المؤمنين بالتقوى دل ذلك على أنه يبقى مؤمنًا مع عدم التقوى، وذلك يدل على أن الفسق لا يزيل الإيمان.

واعلم أنه تعالى لما أمر المؤمنين بالاتقاء بين لهم ما في هذا الاتقاء من الفوائد، فقال تعالى: ﴿لِلَّذِينَ أَحْسَنُوا فِي هَٰذِهِ الدُّنْيَا حَسَنَةٌ﴾ فقوله: ﴿فِي هَٰذِهِ الدُّنْيَا﴾ يحتمل أن يكون صلة لقوله: ﴿أَحْسَنُوا﴾ أو لـ ﴿حَسَنَةٌ﴾، فعلى التقدير الأول معناه: للذين أحسنوا في هذه الدنيا كلهم حسنة في الآخرة، وهي دخول الجنة، والتنكير في قوله: ﴿حَسَنَةٌ﴾ للتعظيم يعني حسنة لا يصل العقل إلى كنه كمالها. وأما على التقدير الثاني فمعناه: الذين أحسنوا فلهم في هذه الدنيا حسنة، والقائلون بهذا القول قالوا: هذه الحسنة هي الصحة والعافية، وأقول: الأولى أن تحمل على الثلاثة المذكورة في قوله ﷺ: «ثَلَاثَةٌ لَيسَ لَهَا نِهَايَةٌ: الأَمْنُ وَالصِّحَّةُ وَالْكِفَايَةُ» [(١)] ومن الناس من قال: القول الأول أولى ويدل عليه وجوه الأول: أن التنكير في قوله: ﴿حَسَنَةٌ﴾ يدل على النهاية والجلالة والرفعة، وذلك لا يليق بأحوال الدنيا، فإنها خسيسة ومنقطعة، وإنما يليق بأحوال الآخرة، فإنها شريفة وآمنة من الانقضاء والانقراض، والثاني: أن ثواب المحسن بالتوحيد والأعمال الصالحة إنما يحصل في الآخرة قال تعالى: ﴿الْيَوْمَ تُجْزَىٰ كُلُّ نَفْسٍ بِمَا كَسَبَتْ﴾ [غافر: ١٧] وأيضًا فنعمة الدنيا من الصحة والأمن والكفاية حاصلة للكفار، وأيضًا فحصولها للكافر أكثر وأتم من حصولها للمؤمن، كما قال ﷺ: «الدُّنْيَا سِجْنُ الْمُؤْمِنِ وَجَنَّةُ الْكَافِرِ» [(٢)] وقال تعالى: ﴿لَجَعَلْنَا لِمَن يَكْفُرُ بِالرَّحْمَٰنِ لِبُيُوتِهِمْ سُقُفًا مِّن فِضَّةٍ وَمَعَارِجَ عَلَيْهَا يَظْهَرُونَ﴾ [الزخرف: ٣٣]، الثالث: أن قوله: ﴿لِلَّذِينَ أَحْسَنُوا فِي هَٰذِهِ الدُّنْيَا حَسَنَةٌ﴾ يفيد الحصر، بمعنى أنه يفيد أن حسنة هذه الدنيا لا تحصل إلا للذين أحسنوا، وهذا باطل. أما لو حملنا هذه الحسنة على حسنة الآخرة صح هذا الحصر، فكأنه حمله على حسنة الآخرة أولى، ثم قال الله تعالى: ﴿وَأَرْضُ اللَّهِ وَاسِعَةٌ﴾ وفيه قولان الأول: المراد أنه لا عذر ألبتة للمقصرين في الإحسان، حتى إنهم إن اعتلوا بأوطانهم وبلادهم، وأنهم لا يتمكنون فيها من التوفرة على الإحسان وصرف الهمم إليه، قل لهم فإن أرض الله واسعة وبلاده كثيرة، فتحولوا من هذه البلاد إلى بلاد تقدرون فيها على الاشتغال بالطاعات والعبادات، واقتدوا بالأنبياء والصالحين في مهاجرتهم إلى غير بلادهم، ليزدادوا إحسانًا إلى إحسانهم، وطاعة إلى طاعتهم، والمقصود منه الترغيب في الهجرة من مكة إلى

---

(١) لم أجده.

(٢) صحيح: أخرجه مسلم في (صحيحه) (٤/ ٢٢٧٢/ ٢٩٥٦) من طريق العلاء عن أبيه عن أبي هريرة... به، وابن حبان في (صحيحه) (٢/ ٤٦٢)، حديث رقم (٦٨٧).

المدينة والصبر على مفارقة الوطن، ونظيره قوله تعالى: ﴿قَالُوٓاْ فِيمَ كُنتُمْۖ قَالُواْ كُنَّا مُسۡتَضۡعَفِينَ فِي ٱلۡأَرۡضِۚ قَالُوٓاْ أَلَمۡ تَكُنۡ أَرۡضُ ٱللَّهِ وَٰسِعَةٗ فَتُهَاجِرُواْ فِيهَاۚ﴾ [النساء: ٩٧]. والقول الثاني: قال أبو مسلم: لا يمتنع أن يكون المراد من الأرض أرض الجنة، وذلك لأنه تعالى أمر المؤمنين بالتقوى وهي خشية الله، ثم بين أن من اتقى فله في الآخرة الحسنة، وهي الخلود في الجنة، ثم بين أن أرض الله، أي جنته واسعة، لقوله تعالى: ﴿نَتَبَوَّأُ مِنَ ٱلۡجَنَّةِ حَيۡثُ نَشَآءُۖ﴾ [الزمر: ٧٤] وقوله تعالى: ﴿وَجَنَّةٍ عَرۡضُهَا ٱلسَّمَٰوَٰتُ وَٱلۡأَرۡضُ أُعِدَّتۡ لِلۡمُتَّقِينَ﴾ [آل عمران: ١٣٣] والقول الأول عندي أولى، لأن قوله: ﴿إِنَّمَا يُوَفَّى ٱلصَّٰبِرُونَ أَجۡرَهُم بِغَيۡرِ حِسَابٖ﴾ لا يليق إلا بالأول. **وفي هذه الآية مسائل:**

المسألة الأولى: أما تحقيق الكلام في ماهية الصبر، فقد ذكرناه في سورة البقرة، والمراد ههنا بالصابرين الذين صبروا على مفارقة أوطانهم وعشائرهم، وعلى تجرع الغصص واحتمال البلايا في طاعة الله تعالى.

المسألة الثانية: تسمية المنافع التي وعد الله بها على الصبر بالأجر توهم أن العمل على الثواب، لأن الأجر هو المستحق، إلا أنه قامت الدلائل القاهرة على أن العمل ليس عليه الثواب، فوجب حمل لفظ الأجر على كونه أجرًا بحسب الوعد، لا بحسب الاستحقاق.

المسألة الثالثة: أنه تعالى وصف ذلك الأجر بأنه بغير حساب، وفيه وجوه الأول: قال الجبائي: المعنى أنهم يعطون ما يستحقون ويزدادون تفضلاً فهو بغير حساب، ولو لم يعطوا إلا المستحق لكان ذلك حسابًا، قال القاضي: هذا ليس بصحيح، لأن الله تعالى وصف الأجر بأنه بغير حساب، ولو لم يعطوا إلا الأجر المستحق، والأجر غير التفضل، الثاني: أن الثواب له صفات ثلاثة أحدها: أنها تكون دائمة الأجر لهم، وقوله: ﴿بِغَيۡرِ حِسَابٖ﴾ معناه بغير نهاية، لأن كل شيء دخل تحت الحساب فهو متناه، فما لا نهاية له كان خارجًا عن الحساب، وثانيها: أنها تكون منافع كاملة في أنفسها، وعقل المطيع ما كان يصل إلى كنه ذلك الثواب، قال ﷺ: «**إِنَّ فِي الْجَنَّةِ مَا لا عَيْنٌ رَأَتْ وَلا أُذُنٌ سَمِعَتْ وَلا خَطَرَ عَلَى قَلْبِ بَشَرٍ**»(١) وكل ما يشاهدونه من أنواع الثواب وجدوه أزيد مما تصوروه وتوقعوه، وما لا يتوقعه الإنسان، فقد يقال إنه ليس في حسابه، فقوله: ﴿بِغَيۡرِ حِسَابٖ﴾ محمول على هذا المعنى، والوجه الثالث: في التأويل أن ثواب أهل البلاء لا يقدر بالميزان والمكيال، روى صاحب (الكشاف) عن النبي ﷺ أنه قال: «**يَنْصِبُ اللَّهُ الْمَوَازِينَ يَوْمَ الْقِيَامَةِ، فيؤتى بأهل الصَّلاةِ فَيُوَفَّوْنَ أُجُورَهُمْ بِالْمَوَازِينِ، وَيُؤْتَى بِأَهْلِ الصَّدَقَةِ فَيُوَفَّوْنَ أُجُورَهُمْ بِالْمَوَازِينِ، وَيُؤْتَى بِأَهْلِ الْبَلاَءِ فَلاَ يُنْصَبُ لَهُمْ مِيزَانٌ وَلاَ يُنْشَرُ لَهُمْ دِيوَانٌ، وَيُصَبُّ عَلَيْهِمُ الأَجْرُ صَبًّا قال الله تعالى:** ﴿إِنَّمَا يُوَفَّى ٱلصَّٰبِرُونَ أَجۡرَهُم بِغَيۡرِ حِسَابٖ﴾ **حَتَّى يَتَمَنَّى أَهْلُ الْعَافِيَةِ فِي الدُّنْيَا أَنَّ**

---

(١) متفق عليه: أخرجه البخاري في كتاب (بدء الخلق)، باب: (صفة الجنة) (٦/ ٣٩٦)، حديث رقم (٣٢٤٤) دون الجزء الأول من طريق الأعرج... به، ومسلم في كتاب (الجنة)، باب: (دوام نعيم أهل الجنة) (٤/ ٢١/ ٢١٨١) من طريق أبي رافع... به، كلاهما عن أبي هريرة... به.

أَجْسَادَهُمْ تُقْرَضُ بِالْمَقَارِيضِ لِمَا بِهِ أَهْلُ الْبَلَاءِ مِنَ الفضل» [١].

النوع الثاني: من البيانات أمر الله رسوله أن يذكرها قوله تعالى: ﴿قُلْ إِنِّيٓ أُمِرْتُ أَنْ أَعْبُدَ ٱللَّهَ مُخْلِصًا لَّهُ ٱلدِّينَ﴾ قال مقاتل: إن كفار قريش قالوا للنبي ﷺ: ما يحملك على هذا الدين الذي أتيتنا به؟ ألا تنظر إلى ملة أبيك وجدك وسادات قومك يعبدون اللات والعزى! فأنزل الله: قل يا محمد: إني أمرت أن أعبد الله مخلصًا له الدين، وأقول: إن التكليف نوعان أحدهما: الأمر بالاحتراز عما لا ينبغي، والثاني: الأمر بتحصيل ما ينبغي، والمرتبة الأولى مقدمة على المرتبة الثانية بحسب الرتبة الواجبة اللازمة، إذا ثبت هذا فنقول: إنه تعالى قدم الأمر بإزالة ما ينبغي فقال: ﴿ٱتَّقُوا۟ رَبَّكُمْ﴾ لأن التقوى هي الاحتراز عما لا ينبغي ثم ذكر عقيبه الأمر بتحصيل ما ينبغي فقال: ﴿إِنِّيٓ أُمِرْتُ أَنْ أَعْبُدَ ٱللَّهَ مُخْلِصًا لَّهُ ٱلدِّينَ﴾ وهذا يشتمل على قيدين أحدهما: الأمر بعبادة الله، الثاني: كون تلك العبادة خالصة عن شوائب الشرك الجلي وشوائب الشرك الخفي، وإنما خص الله تعالى الرسول بهذا الأمر لينبه على أن غيره بذلك أحق فهو كالترغيب للغير، وقوله تعالى: ﴿وَأُمِرْتُ لِأَنْ أَكُونَ أَوَّلَ ٱلْمُسْلِمِينَ﴾ لا شبهة في أن المراد إني أول من تمسك بالعبادات التي أرسلت بها، وفي هذه الآية فائدتان:

الفائدة الأولى: كأنه يقول: إني لست من الملوك الجبابرة الذين يأمرون الناس بأشياء وهم لا يفعلون ذلك، بل كل ما أمرتكم به فأنا أول الناس شروعًا فيه وأكثرهم مداومة عليه.

الفائدة الثانية: أنه قال: ﴿إِنِّيٓ أُمِرْتُ أَنْ أَعْبُدَ ٱللَّهَ﴾ والعبادة لها ركنان عمل القلب وعمل الجوارح، وعمل القلب أشرف من عمل الجوارح، فقدم ذكر الجزء الأشرف وهو قوله: ﴿مُخْلِصًا لَّهُ ٱلدِّينَ﴾ ثم ذكر عقيبه الأدون وهو عمل الجوارح وهو الإسلام، فإن النبي ﷺ فسر الإسلام في خبر جبريل عليه السلام [٢] بالأعمال الظاهرة، وهو المراد بقوله في هذه الآية: ﴿وَأُمِرْتُ لِأَنْ أَكُونَ أَوَّلَ ٱلْمُسْلِمِينَ﴾ وليس لقائل أن يقول ما الفائدة في تكرير لفظ (أمرت) لأنا نقول: ذكر لفظ (أمرت) أولاً في عمل القلب وثانيًا في عمل الجوارح ولا يكون هذا تكريرًا.

الفائدة الثالثة: في قوله: ﴿وَأُمِرْتُ لِأَنْ أَكُونَ أَوَّلَ ٱلْمُسْلِمِينَ﴾ التنبيه على كونه رسولاً من عند الله

---

(١) **إسناده ضعيف**: لأسد بن موسى في (الزهد) (١/ ٨٠)، حديث رقم (٧٠) من طريق ضرار بن عمرو عن يزيد الرقاشي عن أنس... به، والثعلبي في (الكشف والبيان) (١١/ ٤١٨) من طريق إبراهيم بن محمد الضحاك حدثنا نصر بن مرزوق حدثنا أسيد بن موسى حدثنا بكر بن حبيش عن ضرار بن عمرو عن يزيد الرقاشي عن أنس... به، وفي إسناده ضرار بن عمرو الرقاشي ضعيفان.

(٢) هذا إشارة إلى حديث جبريل المشهور حينما سئل النبي ﷺ عن الإسلام والإيمان والإحسان.

صحيح: أخرجه البخاري في (خلق أفعال العباد) (٥٢)، حديث رقم (١٤٤) من طريق محمد بن سلام... به، وأبو داود في كتاب (السنن)، باب: (في القدر) (٤/ ٢٢٤)، حديث رقم (٤٦٩٨) من طريق عثمان بن أبي شيبة... به، والنسائي في كتاب (الإيمان وشرائعه)، باب: (صفة الإيمان والإسلام) (٤/ ٤٣٦)، حديث رقم (٥٠٠٦) من طريق محمد بن قدامة عن جرير... به، كلاهما (محمد، وعثمان) عن جرير... به.

واجب الطاعة، لأن أول المسلمين في شرائع الله لا يمكن أن يكون إلا رسول الله، لأن أول من يعرف تلك الشرائع والتكاليف هو الرسول المبلغ، ولما بين الله تعالى أمره بالإخلاص بالقلب وبالأعمال المخصوصة، وكان الأمر يحتمل الوجوب ويحتمل الندب بين أن ذلك الأمر للوجوب فقال: ﴿قُلْ إِنِّيٓ أَخَافُ إِنْ عَصَيْتُ رَبِّى عَذَابَ يَوْمٍ عَظِيمٍ﴾.

وفيه فوائد:

الفائدة الأولى: أن الله أمر محمدًا ﷺ أن يجري هذا الكلام على نفسه، والمقصود منه المبالغة في زجر الغير عن المعاصي، لأنه مع جلالة قدرة وشرف نبوته إذا وجب أن يكون خائفًا حذرًا عن المعاصي فغيره بذلك أولى.

الفائدة الثانية: دلت الآية على أن المرتب على المعصية ليس حصول العقاب بل الخوف من العقاب، وهذا يطابق قولنا: إن الله تعالى قد يعفو عن المذنب والكبيرة، فيكون اللازم عند حصول المعصية هو الخوف من العقاب لا نفس حصول العقاب.

الفائدة الثالثة: دلت هذه الآية على أن ظاهر الأمر للوجوب، وذلك لأنه قال في أول الآية: ﴿إِنِّيٓ أُمِرْتُ أَنْ أَعْبُدَ ٱللَّهَ﴾ ثم قال بعده: ﴿قُلْ إِنِّيٓ أَخَافُ إِنْ عَصَيْتُ رَبِّى عَذَابَ يَوْمٍ عَظِيمٍ﴾ فيكون معنى هذا العصيان ترك الأمر الذي تقدم ذكره، وذلك يقتضي أن يكون تارك الأمر عاصيًا، والعاصي يترتب عليه الخوف من العقاب، ولا معنى للوجوب إلا ذلك.

النوع الثالث: من الأشياء التي أمر الله رسوله أن يذكرها قوله: ﴿قُلِ ٱللَّهَ أَعْبُدُ مُخْلِصًا لَّهُۥ دِينِى﴾ فإن قيل ما معنى التكرير في قوله: ﴿قُلْ إِنِّيٓ أُمِرْتُ أَنْ أَعْبُدَ ٱللَّهَ مُخْلِصًا لَّهُ ٱلدِّينَ﴾ وقوله: ﴿قُلِ ٱللَّهَ أَعْبُدُ مُخْلِصًا لَّهُۥ دِينِى﴾؟ قلنا هذا ليس بتكرير لأن الأول إخبار بأنه مأمور من جهة الله بالإتيان بالعبادة، والثاني إخبار بأنه أمر بأن لا يعبد أحدًا غيره، وذلك لأن قوله: ﴿أُمِرْتُ أَنْ أَعْبُدَ ٱللَّهَ﴾ لا يفيد الحصر وقوله تعالى: ﴿قُلِ ٱللَّهَ أَعْبُدُ﴾ يفيد الحصر يعني: الله أعبد ولا أعبد أحدًا سواه، والدليل عليه أنه لما قال بعد: ﴿قُلِ ٱللَّهَ أَعْبُدُ﴾ قال بعده: ﴿فَٱعْبُدُوا۟ مَا شِئْتُم مِّن دُونِهِۦ﴾ ولا شبهة في أن قوله: ﴿فَٱعْبُدُوا۟ مَا شِئْتُم مِّن دُونِهِۦ﴾ ليس أمرًا بل المراد منه الزجر، كأنه يقول: لما بلغ البيان في وجوب رعاية التوحيد إلى الغاية القصوى فبعد ذلك أنتم أعرف بأنفسكم، ثم بين تعالى كمال الزجر بقوله: ﴿قُلْ إِنَّ ٱلْخَٰسِرِينَ ٱلَّذِينَ خَسِرُوٓا۟ أَنفُسَهُمْ﴾ لوقوعها في هلاك لا يعقل هلاك أعظم منه، وخسروا أهليهم أيضًا لأنهم إن كانوا من أهل النار فقد خسروهم كما خسروا أنفسهم، وإن كانوا من أهل الجنة، فقد ذهبوا عنهم ذهابًا لا رجوع بعده ألبتة، وقال ابن عباس: إن لكل رجل منزلاً وأهلاً وخدمًا في الجنة، فإن أطاع أعطي ذلك، وإن كان من أهل النار حرم ذلك فخسر نفسه وأهله ومنزله وورثه غيره من المسلمين، والخاسر المغبون، ولما شرح الله خسرانهم وصف ذلك الخسران بغاية الفظاعة فقال: ﴿أَلَا ذَٰلِكَ هُوَ ٱلْخُسْرَانُ ٱلْمُبِينُ﴾ كان التكرير لأجل التأكيد، الثاني: أنه تعالى ذكر في أول هذه الكلمة حرف (ألا) وهو للتنبيه، وذكر التنبيه في هذا الموضع يدل على التعظيم

كأنه قيل: إنه بلغ في العظمة إلى حيث لا تصل عقولكم إليها فتنبهوا لها، الثالث: أن كلمة (هو): في قوله: ﴿هُوَ ٱلْخُسْرَانُ ٱلْمُبِينُ﴾ تفيد الحصر كأنه قيل كل خسران فإنه يصير في مقابلته كل خسران، الرابع: وصفه بكونه (مُبِينًا): يدل على التهويل، وأقول: قد بينا أن لفظ الآية يدل على كونه خسرانًا مبينًا فلنبين بحسب المباحث العقلية كونه خسرانًا مبينًا، وأقول: نفتقر إلى بيان أمرين إلى أن يكون خسرانًا ثم كونه مبينًا أما الأول: فتقريره أنه تعالى أعطى هذه الحياة وأعطى العقل، وأعطى المكنة وكل ذلك رأس المال، أما هذه الحياة فالمقصود منها أن يكتسب فيها الحياة الطيبة في الآخرة.

وأما العقل فإنه عبارة عن العلوم البديهية وهذه العلوم هي رأس المال والنظر، والفكر لا معنى له إلا ترتيب علوم ليتوصل بذلك الترتيب إلى تحصيل علوم كسبية، فتلك العلوم البديهية المسماة بالعقل رأس المال وتركيبها على الوجوه المخصوصة يشبه تصرف التاجر في رأس المال وتركيبها على الوجوه بالبيع والشراء، وحصول العلم بالنتيجة يشبه حصول الربح، وأيضًا حصول القدرة على الأعمال يشبه رأس المال، واستعمال تلك القوة في تحصيل أعمال البر والخير يشبه تصرف التاجر في رأس المال، وحصول أعمال الخير والبر يشبه الربح، إذا ثبت هذا فنقول: إن من أعطاه الله الحياة والعقل والتمكن، ثم إنه لم يستفد منها لا معرفة الحق ولا عمل الخير ألبتة كان محرومًا عن الربح بالكلية، وإذا مات فقد ضاع رأس المال بالكلية فكان ذلك خسرانًا، فهذا بيان كونه خسرانًا، وأما الثاني: وهو بيان كون ذلك الخسران مبينًا فهو أن من لم يربح الزيادة ولكنه مع ذلك سلم من الآفات والمضار، فهذا كما لم يحصل له مزيد نفع لم يحصل له أيضًا مزيد ضرر، أما هؤلاء الكفار فقد استعملوا عقولهم التي هي رأس مالهم في استخراج وجوه الشبهات وتقوية الجهالات والضلالات، واستعملوا قواهم وقدرهم في أفعال الشر والباطل والفساد، فهم قد جمعوا بين أمور في غاية الرداءة أولها: أنهم أتعبوا أبدانهم وعقولهم طلبًا في تلك العقائد الباطلة والأعمال الفاسدة، وثانيها: أنهم عند الموت يضيع عنهم رأس المال من غير فائدة، وثالثها: أن تلك المتاعب الشديدة التي كانت موجودة في الدنيا في نصرة تلك الضلالات تصير أسبابًا للعقوبة الشديدة والبلاء العظيم بعد الموت، وعند الوقوف على هذه المعاني يظهر أنه لا يعقل خسران أقوى من خسرانهم، ولا حرمان أعظم من حرمانهم، ونعوذ بالله منه.

ولما شرح الله تعالى أحوال حرمانهم عن الربح وبين كيفية خسرانهم، بين أنهم لم يقتصروا على الحرمان والخسران، بل ضموا إليه استحقاق العذاب العظيم والعقاب الشديد، فقال: ﴿لَهُم مِّن فَوْقِهِمْ ظُلَلٌ مِّنَ ٱلنَّارِ وَمِن تَحْتِهِمْ ظُلَلٌ﴾ والمراد إحاطة النار بهم من جميع الجوانب، ونظيره في الأحوال النفسانية إحاطة الجهل والحرمان والحرص وسائر الأخلاق الذميمة بالإنسان، فإن قيل: الظلل ما على الإنسان فكيف سمى ما تحته بالظلل؟ والجواب من وجوه الأول: أنه من باب إطلاق اسم أحد الضدين على الآخر كقوله: ﴿وَجَزَٰٓؤُا۟ سَيِّئَةٍ سَيِّئَةٌ مِّثْلُهَا﴾ [الشورى: ٤٠]، الثاني: أن

الذي يكون تحته يكون ظلة لإنسان آخر تحته لأن النار دركات كما أن الجنة درجات، والثالث: أن الظلة التحتانية إذا كانت مشابهة للظلة الفوقانية في الحرارة والإحراق والإيذاء، أطلق اسم أحدهما على الآخر لأجل المماثلة والمشابهة، قال الحسن: هم بين طبقتين من النار لا يدرون ما فوقهم أكثر مما تحتهم، ونظير هذه الآية قوله تعالى: ﴿يَوْمَ يَغْشَىٰهُمُ ٱلْعَذَابُ مِن فَوْقِهِمْ وَمِن تَحْتِ أَرْجُلِهِمْ﴾ [العنكبوت: ٥٥] وقوله تعالى: ﴿لَهُم مِّن جَهَنَّمَ مِهَادٌ وَمِن فَوْقِهِمْ غَوَاشٍ﴾ [الأعراف: ٤١].

ثم قال تعالى: ﴿ذَٰلِكَ يُخَوِّفُ ٱللَّهُ بِهِۦ عِبَادَهُۥ﴾ أي ذلك الذي تقدم ذكره من وصف العذاب فقوله: ﴿ذَٰلِكَ﴾ مبتدأ وقوله: ﴿يُخَوِّفُ ٱللَّهُ بِهِۦ عِبَادَهُۥ﴾ خبر، وفي قوله: ﴿يُخَوِّفُ ٱللَّهُ بِهِۦ عِبَادَهُۥ﴾ قولان الأول: التقدير ذلك العذاب المعد للكفار هو الذي يخوف الله به عباده أي المؤمنين، لأنا بينا أن لفظ العباد في القرآن مختص بأهل الإيمان، وإنما كان تخويفًا للمؤمنين لأجل أنهم إذا سمعوا أن حال الكفار ما تقدم خافوا فأخلصوا في التوحيد والطاعة، الوجه الثاني: أن هذا الكلام في تقدير جواب عن سؤال، لأنه يقال إنه تعالى غني عن العالمين منزه عن الشهوة والانتقام وداعية الإيذاء، فكيف يليق به أن يعذب هؤلاء المساكين إلى هذا الحد العظيم، وأجيب عنه بأن المقصود منه تخويف الكفار والضلال عن الكفر والضلال، فإذا كان التكليف لا يتم إلا بالتخويف والتخويف لا يكمل الانتفاع به إلا بإدخال ذلك الشيء في الوجود وجب إدخال ذلك النوع من العذاب في الوجود تحصيلاً لذلك المطلوب الذي هو التكليف، والوجه الأول عندي أقرب، والدليل عليه أنه قال بعده: ﴿يَٰعِبَادِ فَٱتَّقُونِ﴾ وقوله: ﴿يَٰعِبَادِ﴾ الأظهر منه أن المراد منه المؤمنون فكأنه قيل: المقصود من شرح عذاب الكفار للمؤمنين تخويف المؤمنين فيا أيها المؤمنون بالغوا في الخوف والحذر والتقوى.

قوله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ ٱجْتَنَبُوا۟ ٱلطَّٰغُوتَ أَن يَعْبُدُوهَا وَأَنَابُوٓا۟ إِلَى ٱللَّهِ لَهُمُ ٱلْبُشْرَىٰ ۚ فَبَشِّرْ عِبَادِ ﴿١٧﴾ ٱلَّذِينَ يَسْتَمِعُونَ ٱلْقَوْلَ فَيَتَّبِعُونَ أَحْسَنَهُۥٓ ۚ أُو۟لَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ هَدَىٰهُمُ ٱللَّهُ ۖ وَأُو۟لَٰٓئِكَ هُمْ أُو۟لُوا۟ ٱلْأَلْبَٰبِ ﴿١٨﴾ أَفَمَنْ حَقَّ عَلَيْهِ كَلِمَةُ ٱلْعَذَابِ أَفَأَنتَ تُنقِذُ مَن فِى ٱلنَّارِ ﴿١٩﴾ لَٰكِنِ ٱلَّذِينَ ٱتَّقَوْا۟ رَبَّهُمْ لَهُمْ غُرَفٌ مِّن فَوْقِهَا غُرَفٌ مَّبْنِيَّةٌ تَجْرِى مِن تَحْتِهَا ٱلْأَنْهَٰرُ ۖ وَعْدَ ٱللَّهِ ۖ لَا يُخْلِفُ ٱللَّهُ ٱلْمِيعَادَ ﴿٢٠﴾﴾

اعلم أن الله تعالى لما ذكر وعيد عبدة الأصنام والأوثان ذكر وعد من اجتنب عبادتها واحترز عن الشرك، ليكون الوعد مقرونًا بالوعيد أبدًا فيحصل كمال الترغيب والترهيب.

وفيه مسائل:

المسألة الأولى: قال صاحب (الكشاف): الطاغوت فعلوت من الطغيان كالملكوت والرحموت إلا أن فيها قلبًا بتقديم اللام على العين، وفي هذا اللفظ أنواع من المبالغة أحدها:

التسمية بالمصدر كأن عين ذلك الشيء الطغيان، وثانيها: أن البناء بناء المبالغة فإن الرحموت الرحمة الواسعة والملكوت الملك المبسوط، وثالثها: ما ذكرنا من تقديم اللام على العين ومثل هذا إنما يصار إليه عند المبالغة.

المسألة الثانية: اختلفوا في أن المراد من الطاغوت هاهنا الشيطان أم الأوثان، فقيل إنه الشيطان فإن قيل: إنهم ما عبدوا الشيطان وإنما عبدوا الصنم، قلنا: الداعي إلى عبادة الصنم لما كان هو الشيطان كان الإقدام على عبادة الصنم عبادة للشيطان، وقيل: المراد بالطاغوت الصنم وسميت طواغيت على سبيل المجاز لأنه لا فعل لها، والطغاة هم الذين يعبدونها إلا أنه لما حصل الطغيان عند مشاهدتها والقرب منها، وصفت بهذه الصفة إطلاقًا لاسم المسبب على السبب بحسب الظاهر، وقيل: كل ما يعبد ويطاع من دون الله فهو طاغوت، ويقال في التواريخ إن الأصل في عبادة الأصنام، أن القوم كانوا مشبهة اعتقدوا في الإله أنه نور عظيم، وفي الملائكة أنها أنوار مختلفة في الصغر والكبر، فوضعوا تماثيل وصورًا على وفق تلك الخيالات فكانوا يعبدون تلك التماثيل على اعتقاد أنهم يعبدون الله والملائكة، وأقول: حاصل الكلام في قوله: ﴿وَالَّذِينَ اجْتَنَبُوا الطَّاغُوتَ﴾ أي أعرضوا عن عبودية كل ما سوى الله. قوله تعالى: ﴿وَأَنَابُوا إِلَى اللَّهِ﴾ أي رجعوا بالكلية إلى الله، ورأيت في السفر الخامس من التوراة، أن الله تعالى قال لموسى: يَا مُوسَى أَجِبْ إِلَهَكَ بِكُلِّ قَلْبِكِ[(١)]. وأقول: ما دام يبقى في القلب التفات إلى غير الله فهو ما أجاب إلهه بكل قلبه، وإنما تحصل الإجابة بكل القلب إذا أعرض القلب عن كل ما سوى الله من باب الطاعات فكيف يعرض عنها مع أنه بالحس يشاهد الأسباب المفضية إلى المسببات في هذا العالم، قلنا ليس المراد من إعراض القلب عنها أن يقضي عليها بالعدم فإن ذلك دخول في السفسطة وهو باطل، بل المراد أن يعرف أن واجب الوجود لذاته واحد، وأن كل ما سواه فإنه ممكن الوجود لذاته وكل ما كان ممكنًا لذاته فإنه لا يوجد إلا بتكوين الواجب وإيجاده، ثم إنه سبحانه وتعالى جعل تكوينه للأشياء على قسمين منها ما يكون بغير واسطة وهي عالم السموات والروحانيات، ومنها ما يكون بواسطة وهو عالم العناصر والعالم الأسفل، فإذا عرفت الأشياء على هذا الوجه عرفت أن الكل لله ومن الله وبالله، وأنه لا مدبر إلا هو ولا مؤثر غيره، وحينئذٍ ينقطع نظره عن هذه الممكنات ويبقى مشغول القلب بالمؤثر الأول والموجد الأول، فإنه إن كان قد وضع الأسباب الروحانية والجسمانية بحيث يتأدى إلى هذا المطلوب، فهذا الشيء يحصل وإن كان قد وضع بحيث لا يفضي إلى حصول هذا الشيء لم يحصل، وبهذا الطريق ينقطع نظره عن الكل ولا يبقى في قلبه التفات إلى شيء إلا إلى الموجود الأول، وقد اتفق أني كنت أنصح بعض الصبيان في حفظ العرض والمال فعارضني وقال: لا يجوز الاعتماد

---

(١) لم أجده.

على الجد والجهد بل يجب الاعتماد على قضاء الله وقدره، فقلت: هذه كلمة حق سمعتها ولكنك ما عرفت معناها، وذلك لأنه لا شبهة أن الكل من الله تعالى إلا أنه سبحانه دبر الأشياء على قسمين منها ما جعل حدوثه وحصوله معلقًا بأسباب معلومة ومنها ما يحدثه من غير واسطة هذه الأسباب.

أما القسم الأول: فهو حوادث هذا العالم الأسفل.

وأما القسم الثاني: فهو حوادث هذا العالم الأعلى، وإذا ثبت هذا فنقول: من طلب حوادث هذا العالم الأسفل لا من الأسباب التي عينها الله تعالى كان هذا الشخص منازعًا لله في حكمته مخالفًا في تدبيره، فإن الله تعالى حكم بحدوث هذه الأشياء بناءً على تلك الأسباب المعينة المعلومة وأنت تريد تحصيلها لا من تلك الأسباب، فهذا هو الكلام في تحقيق الإعراض عن غير الله والإقبال بالكلية على الله تعالى فقوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ اجْتَنَبُوا الطَّاغُوتَ﴾ إشارة إلى الإعراض عن غير الله وقوله تعالى: ﴿وَأَنَابُوا إِلَى اللَّهِ﴾ إشارة إلى الإقبال بالكلية على عبادة الله، ثم إنه تعالى وعد هؤلاء بأشياء أحدها: قوله تعالى: ﴿لَهُمُ الْبُشْرَى﴾ واعلم أن هذه الكلمة تتعلق بجهات أحدها: أن هذه البشارة متى تحصل؟ فنقول: إنها تحصل عند القرب من الموت وعند الوضع في القبر وعند الوقوف في عرصة القيامة وعندما يصير فريق في الجنة وفريق في السعير وعندما يدخل المؤمنون الجنة، ففي كل موقف من هذه المواقف تحصل البشارة بنوع من الخير والروح والراحة والريحان، وثانيها: أن هذه البشارة فبماذا تحصل؟ فنقول: إن هذه البشارة تحصل بزوال المكروهات وبحصول المرادات، أما زوال المكروهات فقوله تعالى: ﴿أَلَّا تَخَافُوا وَلَا تَحْزَنُوا﴾ [فصلت: ٣٠] والخوف إنما يكون من المستقبل والحزن إنما يكون بسبب الأحوال الماضية فقوله: ﴿أَلَّا تَخَافُوا﴾ يعني لا تخافوا فيما تستقبلونه من أحوال القيامة ولا تحزنوا بسبب ما فاتكم من خيرات الدنيا، ولما أزال الله عنهم هذه المكروهات بشرهم بحصول الخيرات والسعادات فقال: ﴿وَأَبْشِرُوا بِالْجَنَّةِ﴾ [فصلت: ٣٠] وقال أيضًا في آية أخرى: ﴿يَوْمَ تَرَى الْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ يَسْعَى نُورُهُم بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَبِأَيْمَانِهِم بُشْرَاكُمُ الْيَوْمَ جَنَّاتٌ تَجْرِي مِن تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ﴾ [الحديد: ١٢] وقال أيضًا: ﴿وَفِيهَا مَا تَشْتَهِيهِ الْأَنفُسُ وَتَلَذُّ الْأَعْيُنُ وَأَنتُمْ فِيهَا خَالِدُونَ﴾ [الزخرف: ٧١] والثالث: أن المبشر من هو؟ فنقول: يحتمل أن يكون هم الملائكة، إما عند الموت فقوله: ﴿الَّذِينَ تَتَوَفَّاهُمُ الْمَلَائِكَةُ طَيِّبِينَ يَقُولُونَ سَلَامٌ عَلَيْكُمُ﴾ [النحل: ٣٢] وإما بعد دخول الجنة فقوله: ﴿وَالْمَلَائِكَةُ يَدْخُلُونَ عَلَيْهِم مِّن كُلِّ بَابٍ ۝ سَلَامٌ عَلَيْكُم بِمَا صَبَرْتُمْ فَنِعْمَ عُقْبَى الدَّارِ﴾ [الرعد: ٢٣، ٢٤] ويحتمل أن يكون هو الله سبحانه كما قال: ﴿تَحِيَّتُهُمْ يَوْمَ يَلْقَوْنَهُ سَلَامٌ﴾ [الأحزاب: ٤٤].

واعلم أن قوله: ﴿لَهُمُ الْبُشْرَى﴾ فيه أنواع من التأكيدات أحدها: أنه يفيد الحصر فقوله: ﴿لَهُمُ الْبُشْرَى﴾ أي لهم لا لغيرهم، وهذا يفيد أنه لا بشارة لأحد إلا إذا اجتنب عبادة غير الله تعالى وأقبل بالكلية على الله تعالى، وثانيها: أن الألف واللام في لفظ (البشرى) مفيد للماهية فيفيد أن

هذه الماهية بتمامها لهؤلاء، ولم يبق منها نصيب لغيرهم، وثالثها: أن لا فرق بين الإخبار وبين البشارة فالبشارة هو الخبر الأول بحصول الخيرات، إذا عرفت هذا فنقول كل ما سمعوه في الدنيا من أنواع الثواب والخير إذا سمعوه عند الموت أو في القبر فذاك لا يكون إلا إخبارًا، فثبت أن هذه البشارة لا تتحقق إلا إذا حصل الإخبار بحصول أنواع أخر من السعادات فوق ما عرفوها وسمعوها في الدنيا نسأل الله تعالى الفوز بها، قال تعالى: ﴿فَلَا تَعْلَمُ نَفْسٌ مَّآ أُخْفِيَ لَهُم مِّن قُرَّةِ أَعْيُنٍ﴾ [السجدة: ١٧]ورابعها: أن المخبر بقوله: ﴿لَهُمُ ٱلْبُشْرَىٰ﴾ هو الله تعالى وهو أعظم العظماء وأكمل الموجودات والشرط المعتبر في حصول هذه البشارة شرط عظيم وهو الاجتناب عما سوى الله تعالى والإقبال بالكلية على الله والسلطان العظيم إذا ذكر شرطًا عظيمًا ثم قال لمن أتى بذلك الشرط العظيم: أبشر، فهذه البشارة الصادرة من السلطان العظيم المرتبة على حصول ذلك الشرط العظيم تدل على أن الذي وقعت البشارة به قد بلغ في الكمال والرفعة إلى حيث لا يصل إلى شرحها العقول والأفكار، فثبت أن قوله: ﴿لَهُمُ ٱلْبُشْرَىٰ﴾ يدل على نهاية الكمال والسعادة من هذه الوجوه، والله أعلم.

واعلم أنه تعالى:لما قال: ﴿لَهُمُ ٱلْبُشْرَىٰ﴾ وكان هذا كالمجمل أردفه بكلام يجري مجرى التفسير والشرح له فقال تعالى: ﴿فَبَشِّرْ عِبَادِ ١٧ ٱلَّذِينَ يَسْتَمِعُونَ ٱلْقَوْلَ فَيَتَّبِعُونَ أَحْسَنَهُۥٓ﴾ وأراد بعباده الذين يستمعون القول فيتبعون أحسنه، الذين اجتنبوا وأنابوا لا غيرهم وهذا يدل على أن رأس السعادات ومركز الخيرات ومعدن الكرامات هو الإعراض عن غير الله تعالى، والإقبال بالكلية على طاعة الله، والمقصود من هذا اللفظ التنبيه على أن الذين اجتنبوا الطاغوت وأنابوا، هم الموصوفون بأنهم هم الذين يستمعون القول فيتبعون أحسنه، فوضع الظاهر موضع المضمر تنبيهًا على هذا الحرف، ومنهم من قال: إنه تعالى لما بين أن الذين اجتنبوا وأنابوا لهم البشرى وكان ذلك درجة عالية لا يصل إليها إلا الأولون، وقصر السعادة عليهم يقتضي الحرمان للأكثرين، وذلك لا يليق بالرحمة التامة، لا جرم جعل الحكم أعم فقال: كل من اختار الأحسن في كل باب كان في زمرة السعداء.

واعلم أن هذه الآية تدل على فوائد:

الفائدة الأولى:وجوب النظر والاستدلال، وذلك لأنه تعالى بين أن الهداية والفلاح مرتبطان بما إذا سمع الإنسان أشياء كثيرة، فإنه يختار منها ما هو الأحسن الأصوب، ومن المعلوم أن تمييز الأحسن الأصوب عما سواه لا يحصل بالسماع، لأن السماع صار قدرًا مشتركًا بين الكل، لأن قوله: ﴿ٱلَّذِينَ يَسْتَمِعُونَ ٱلْقَوْلَ﴾ يدل على أن السماع قدر مشترك فيه، فثبت أن تمييز الأحسن عما سواه لا يتأتى بالسماع وإنما يتأتى بحجة العقل، وهذا يدل على أن الموجب لاستحقاق المدح والثناء متابعة حجة العقل وبناء الأمر على النظر والاستدلال.

الفائدة الثانية:أن الطريق إلى تصحيح المذاهب والأديان قسمان: أحدهما: إقامة الحجة

والبينة على صحته على سبيل التحصيل، وذلك أمر لا يمكن تحصيله إلا بالخوض في كل واحد من المسائل على التفصيل، والثاني: أنا قبل البحث عن الدلائل وتقريرها والشبهات وتزييفها نعرض تلك المذاهب وأضدادها على عقولنا، فكل ما حكم أول العقل بأنه أفضل وأكمل كان أولى بالقبول، مثاله أن صريح العقل شاهد بأن الإقرار بأن إله العالم حي عالم قادر حليم حكيم رحيم، أولى من إنكار ذلك، فكان ذلك المذهب أولى، والإقرار بأن الله تعالى لا يجري في ملكه وسلطانه إلا ما كان على وفق مشيئته أولى من القول بأن أكثر ما يجري في سلطان الله على خلاف إرادته، وأيضًا الإقرار بأن الله فرد أحد صمد منزه عن التركيب والأعضاء أولى من القول بكونه متبعضًا مؤلفًا، وأيضًا القول باستغنائه عن الزمان والمكان أولى من القول باحتياجه إليهما، وأيضًا القول بأن الله رحيم كريم قد يعفو عن العقاب أولى من القول بأنه لا يعفو عنه ألبتة، وكل هذه الأبواب تدخل تحت قوله: ﴿ٱلَّذِينَ يَسْتَمِعُونَ ٱلْقَوْلَ فَيَتَّبِعُونَ أَحْسَنَهُۥٓ﴾ فهذا ما يتعلق باختيار الأحسن في أبواب الاعتقادات.

وأما ما يتعلق بأبواب التكاليف فهو على قسمين: منها ما يكون من أبواب العبادات، ومنها ما يكون من أبواب المعاملات، فأما العبادات فمثل قولنا الصلاة التي يذكر في تحريمها الله أكبر وتكون النية فيها مقارنة للتكبير، ويقرأ فيها سورة الفاتحة، ويؤتى فيها بالطمأنينة في المواقف الخمسة، ويقرأ فيها التشهد، ويخرج منها بقوله السلام عليكم، فلا شك أنها أحسن من الصلاة التي لا يراعى فيها شيء من هذه الأحوال، وتوجب على العاقل أن يختار هذه الصلاة، وأن يترك ما سواها، وكذلك القول في جميع أبواب العبادات. وأما المعاملات فكذلك مثل أنه تعالى شرع القصاص والدية والعفو، ولكنه ندب إلى العفو فقال: ﴿وَأَن تَعْفُوٓا۟ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَىٰ﴾ [البقرة: ٢٣٧] وعن ابن عباس أن المراد منه الرجل يجلس مع القوم ويسمع الحديث فيه محاسن ومساوئ، فيحدث بأحسن ما سمع ويترك ما سواه.

واعلم أنه تعالى حكم على الذين يستمعون القول فيتبعون أحسنه بأن قال: ﴿أُو۟لَـٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ هَدَىٰهُمُ ٱللَّهُ ۖ وَأُو۟لَـٰٓئِكَ هُمْ أُو۟لُوا۟ ٱلْأَلْبَـٰبِ﴾ وفي ذلك دقيقة عجيبة، وهي أن حصول الهداية في العقل والروح أمر حادث، ولا بد له من فاعل وقابل: أما الفاعل فهو الله سبحانه وهو المراد من قوله: ﴿أُو۟لَـٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ هَدَىٰهُمُ ٱللَّهُ﴾ وأما القابل فإليه الإشارة بقوله: ﴿وَأُو۟لَـٰٓئِكَ هُمْ أُو۟لُوا۟ ٱلْأَلْبَـٰبِ﴾ فإن الإنسان ما لم يكن عاقلاً كامل الفهم امتنع حصول هذه المعارف الحقية في قلبه. وإنما قلنا إن الفاعل لهذه الهداية هو الله، وذلك لأن جوهر النفس مع ما فيها من نور العقل قابل للاعتقاد الحق والاعتقاد الباطل، وإذا كان الشيء قابلا للضدين كانت نسبة ذلك القابل إليهما على السوية، ومتى كان الأمر كذلك امتنع كون ذلك القابل سببًا لرجحان أحد الطرفين، ألا ترى أن الجسم لما كان قابلا للحركة والسكون على السوية، امتنع أن تصير ذات الجسم سببًا لرجحان أحد الطرفين على الآخر، فإن قالوا: لا نقول إن ذات النفس والعقل يوجب هذا الرجحان، بل نقول: إنه يريد

تحصيل أحد الطرفين، فتصير تلك الإرادة سببًا لذلك الرجحان، فنقول: هذا باطل، لأن ذات النفس كما أنها قابلة لهذه الإرادة، فكذلك ذات العقل قابلة لإرادة مضادة لتلك الإرادة، فيمتنع كون جوهر النفس سببًا لتلك الإرادة، فثبت أن حصول الهداية لا بد لها من فاعل ومن قابل أما الفاعل: فيمتنع أن يكون هو النفس، بل الفاعل هو الله تعالى، وأما القابل: فهو جوهر النفس، فلهذا السبب قال: ﴿أُولَٰئِكَ ٱلَّذِينَ هَدَىٰهُمُ ٱللَّهُ وَأُولَٰئِكَ هُمْ أُولُوا ٱلْأَلْبَٰبِ﴾ ثم قال: ﴿أَفَمَنْ حَقَّ عَلَيْهِ كَلِمَةُ ٱلْعَذَابِ أَفَأَنتَ تُنقِذُ مَن فِي ٱلنَّارِ﴾.

وفيه مسائل:

المسألة الأولى: في لفظ الآية سؤال وهو أنه يقال إنه قال: ﴿أَفَمَنْ حَقَّ عَلَيْهِ كَلِمَةُ ٱلْعَذَابِ﴾ ولا يصح في الكلام العربي أن يدخل حرف الاستفهام على الاسم وعلى الخبر معًا، فلا يقال: أزيد أتقتله، بل ههنا شيء آخر، وهو أنه كما دخل حرف الاستفهام على الشرط وعلى الجزاء، فكذلك دخل حرف الفاء عليهما معًا وهو قوله: ﴿أَفَمَنْ حَقَّ﴾، ﴿أَفَأَنتَ تُنقِذُ﴾ ولأجل هذا السؤال اختلف النحويون وذكروا فيه وجوهًا الأول: قال الكسائي: الآية جملتان والتقدير أفمن حق عليه كلمة العذاب، أفأنت تحميه، أفأنت تنقذ من في النار، الثاني: قال صاحب (الكشاف): أصل الكلام: أفمن حق عليه كلمة العذاب أفأنت تنقذه، وهي جملة شرطية دخل عليها همزة الإنكار والفاء فاء الجزاء، ثم دخلت الفاء التي في أولها للعطف على محذوف يدل عليه الخطاب والتقدير: أأنت مالك أمرهم، فمن حق عليه كلمة العذاب أفأنت تنقذه، والهمزة الثانية هي الأولى كررت لتوكيد معنى الإنكار والاستبعاد، ووضع من في النار موضع الضمير، والآية على هذا جملة واحدة، الثالث: لا يبعد أن يقال إن حرف الاستفهام إنما ورد ههنا لإفادة معنى الإنكار، ولما كان استنكاره هذا المعنى كاملاً تامًا، لا جرم ذكر هذا الحرف في الشرط وأعاده في الجزاء تنبيهًا على المبالغة التامة في ذلك الإنكار.

المسألة الثانية: احتج الأصحاب بهذه الآية في مسألة الهدى والضلال، وذلك لأنه تعالى قال: ﴿أَفَمَنْ حَقَّ عَلَيْهِ كَلِمَةُ ٱلْعَذَابِ﴾ فإذا حقت كلمة العذاب عليه امتنع منه فعل الإيمان والطاعة، وإلا لزم انقلاب خبر الله الصدق كذبًا، وانقلاب علمه جهلاً وهو محال، والوجه الثاني: في الاستدلال بالآية أنه تعالى حكم بأن حقية كلمة العذاب توجب الاستنكار التام من صدور الإيمان والطاعة عنه، ولو كان ذلك ممكنًا ولم تكن حقيقة كلمة العذاب مانعة منه لم يبق لهذا الاستنكار والاستبعاد معنى.

المسألة الثالثة: احتج القاضي بهذه الآية على أن النبي ﷺ لا يشفع لأهل الكبائر، قال: لأنه حق عليهم العذاب فتلك الشفاعة تكون جارية مجرى إنقاذهم من النار، وأن الله تعالى حكم عليهم بالإنكار والاستبعاد، فيقال له: لا نسلم أن أهل الكبائر قد حق عليهم العذاب وكيف يحق العذاب عليهم مع أن الله تعالى قال: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَن يُشْرَكَ بِهِۦ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَٰلِكَ لِمَن يَشَآءُ﴾

[النساء: ٤٨] ومع قوله: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يَغْفِرُ ٱلذُّنُوبَ جَمِيعًا﴾ [الزمر: ٥٣]، والله أعلم.

النوع الثاني: من الأشياء التي وعدها الله هؤلاء الذين اجتنبوا وأنابوا قوله تعالى: ﴿لَٰكِنِ ٱلَّذِينَ ٱتَّقَوْا رَبَّهُمْ لَهُمْ غُرَفٌ مِّن فَوْقِهَا غُرَفٌ مَّبْنِيَّةٌ﴾ وهذا كالمقابل لما ذكر في وصف الكفار ﴿لَهُم مِّن فَوْقِهِمْ ظُلَلٌ مِّنَ ٱلنَّارِ وَمِن تَحْتِهِمْ ظُلَلٌ﴾ [الزمر: ١٦] فإن قيل: ما معنى قوله ﴿مَّبْنِيَّةٌ﴾؟ قلنا: لأن المنزل إذا بني على منزل آخر تحته كان الفوقاني أضعف بناء من التحتاني فقوله: ﴿مَّبْنِيَّةٌ﴾ معناه أنه وإن كان فوق غيره لكنه في القوة والشدة مساو للمنزل الأسفل، والحاصل أن المنزل الفوقاني والتحتاني حصل في كل واحد منهما فضيلة ومنقصة، أما الفوقاني ففضيلته العلو والارتفاع ونقصانه الرخاوة والسخافة، وأما التحتاني فبالضد منه، أما منازل الجنة فإنها تكون مستجمعة لكل الفضائل وهي عالية مرتفعة وتكون في غاية القوة والشدة، وقال حكماء الإسلام: هذه الغرف المبنية بعضها فوق البعض، مثاله من الأحوال النفسانية العلوم الكسبية فإن بعضها يكون مبنيًا على البعض والنتائج الآخرة التي هي عبارة عن معرفة ذات الله وصفاته تكون في غاية القوة بل تكون في القوة والشدة كالعلوم الأصلية البديهية.

ثم قال: ﴿تَجْرِي مِن تَحْتِهَا ٱلْأَنْهَٰرُ﴾ وذلك معلوم، ثم ختم الكلام فقال: ﴿وَعْدَ ٱللَّهِ لَا يُخْلِفُ ٱللَّهُ ٱلْمِيعَادَ﴾ فقوله: ﴿وَعْدَ ٱللَّهِ﴾ مصدر مؤكد لأن قوله: ﴿لَهُمْ غُرَفٌ﴾ في معنى وعدهم الله ذلك وفي الآية دقيقة شريفة، وهي أنه تعالى في كثير من آيات الوعد صرح بأن هذا وعد الله وأنه لا يخلف وعده ولم يذكر في آيات الوعيد ألبتة مثل هذا التأكيد والتقوية، وذلك يدل على أن جانب الوعد أرجح من جانب الوعيد بخلاف ما يقوله المعتزلة، فإن قالوا: أليس أنه قال في جانب الوعيد﴿مَا يُبَدَّلُ ٱلْقَوْلُ لَدَيَّ وَمَآ أَنَا۠ بِظَلَّٰمٍ لِّلْعَبِيدِ﴾ [ق: ٢٩]؟ قلنا: قوله: ﴿مَا يُبَدَّلُ ٱلْقَوْلُ لَدَيَّ﴾ [ق: ٢٩] ليس تصريحًا بجانب الوعيد بل هو كلام عام يتناول القسمين أعني الوعد والوعيد، فثبت أن الترجيح الذي ذكرناه حق، والله أعلم.

قوله تعالى: ﴿أَلَمْ تَرَ أَنَّ ٱللَّهَ أَنزَلَ مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءً فَسَلَكَهُۥ يَنَٰبِيعَ فِى ٱلْأَرْضِ ثُمَّ يُخْرِجُ بِهِۦ زَرْعًا مُّخْتَلِفًا أَلْوَٰنُهُۥ ثُمَّ يَهِيجُ فَتَرَىٰهُ مُصْفَرًّا ثُمَّ يَجْعَلُهُۥ حُطَٰمًا ۚ إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَذِكْرَىٰ لِأُو۟لِى ٱلْأَلْبَٰبِ ﴿٢١﴾﴾

اعلم أنه تعالى لما وصف الآخرة بصفات توجب الرغبة العظيمة لأولي الألباب فيها وصف الدنيا بصفة توجب اشتداد النفرة عنها، وذلك أنه تعالى بين أنه أنزل من السماء ماء وهو المطر وقيل كل ما كان في الأرض فهو من السماء، ثم إنه تعالى ينزله إلى بعض المواضع ثم يقسمه فيسلكه ينابيع في الأرض، أي فيدخله وينظمه ينابيع في الأرض عيونًا، ومسالك ومجاري كالعروق في الأجسام، يخرج به زرعًا مختلفًا ألوانه من خضرة وحمرة وصفرة وبياض وغير ذلك، أو مختلفًا أصنافه من بر وشعير وسمسم ثم يهيج، وذلك لأنه إذا تم جفافه جاز له أن

ينفصل عن منابته، وإن لم تتفرق أجزاؤه، فتلك الأجزاء كأنها هاجت لأن تتفرق ثم يصير حطامًا يابسًا ﴿ إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَذِكْرَىٰ﴾ يعني أن من شاهد هذه الأحوال في النبات علم أن أحوال الحيوان والإنسان كذلك وأنه وإن طال عمره فلا بد له من الانتهاء إلى أن يصير مصفر اللون منحطم الأعضاء والأجزاء، ثم تكون عاقبته الموت. فإذا كانت مشاهدة هذه الأحوال في النبات تذكره حصول مثل هذه الأحوال في نفسه وفي حياته، فحينئذ تعظم نفرته في الدنيا وطيباتها.

والحاصل أنه تعالى في الآيات المتقدمة ذكر ما يقوي الرغبة في الآخرة، وذكر في هذه الآية ما يقوي النفرة عن الدنيا، فشرح صفات القيامة يقوي الرغبة في طاعة الله، وشرح صفات الدنيا يقوي النفرة عن الدنيا، وإنما قدم الترغيب في الآخرة على التنفير عن الدنيا، لأن الترغيب في الآخرة مقصود بالذات، والتنفير عن الدنيا مقصود بالعرض، والمقصود بالذات مقدم على المقصود بالعرض، فهذا تمام الكلام في تفسير الآية، بقي ههنا ما يتعلق بالبحث عن الألفاظ، قال الواحدي: والينابيع جمع ينبوع وهو يفعول من نبع ينبع يقال نبع الماء ينبع وينبع وينبع ثلاث لغات ذكرها الكسائي والفراء، وقوله ﴿ يَنَابِيعَ﴾ نصب بحذف الخافض لأن التقدير فسلكه في ينابيع ﴿ثُمَّ يَهِيجُ﴾ [الحديد: ٢٠]أي يخضر، والحطام ما يجف ويتفتت ويكسر من النبت.

قوله تعالى: ﴿ أَفَمَن شَرَحَ اللَّهُ صَدْرَهُ لِلْإِسْلَامِ فَهُوَ عَلَىٰ نُورٍ مِّن رَّبِّهِ ۚ فَوَيْلٌ لِّلْقَاسِيَةِ قُلُوبُهُم مِّن ذِكْرِ اللَّهِ ۚ أُولَٰئِكَ فِي ضَلَالٍ مُّبِينٍ ﴿٢٢﴾ اللَّهُ نَزَّلَ أَحْسَنَ الْحَدِيثِ كِتَابًا مُّتَشَابِهًا مَّثَانِيَ تَقْشَعِرُّ مِنْهُ جُلُودُ الَّذِينَ يَخْشَوْنَ رَبَّهُمْ ثُمَّ تَلِينُ جُلُودُهُمْ وَقُلُوبُهُمْ إِلَىٰ ذِكْرِ اللَّهِ ۚ ذَٰلِكَ هُدَى اللَّهِ يَهْدِي بِهِ مَن يَشَاءُ ۚ وَمَن يُضْلِلِ اللَّهُ فَمَا لَهُ مِنْ هَادٍ ﴿٢٣﴾ أَفَمَن يَتَّقِي بِوَجْهِهِ سُوءَ الْعَذَابِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ ۚ وَقِيلَ لِلظَّالِمِينَ ذُوقُوا مَا كُنتُمْ تَكْسِبُونَ ﴿٢٤﴾ كَذَّبَ الَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ فَأَتَاهُمُ الْعَذَابُ مِنْ حَيْثُ لَا يَشْعُرُونَ ﴿٢٥﴾ فَأَذَاقَهُمُ اللَّهُ الْخِزْيَ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا ۖ وَلَعَذَابُ الْآخِرَةِ أَكْبَرُ ۚ لَوْ كَانُوا يَعْلَمُونَ ﴿٢٦﴾ وَلَقَدْ ضَرَبْنَا لِلنَّاسِ فِي هَٰذَا الْقُرْآنِ مِن كُلِّ مَثَلٍ لَّعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُونَ ﴿٢٧﴾ قُرْآنًا عَرَبِيًّا غَيْرَ ذِي عِوَجٍ لَّعَلَّهُمْ يَتَّقُونَ ﴿٢٨﴾ ﴾

وفيه مسائل:

المسألة الأولى: اعلم أنه تعالى لما بالغ في تقرير البيانات الدالة على وجوب الإقبال على طاعة الله تعالى ووجوب الإعراض عن الدنيا بين بعد ذلك أن الانتفاع بهذه البيانات لا يكمل إلا إذا شرح الله الصدور ونور القلوب فقال: ﴿ أَفَمَن شَرَحَ اللَّهُ صَدْرَهُ لِلْإِسْلَامِ فَهُوَ عَلَىٰ نُورٍ مِّن رَّبِّهِ﴾.

واعلم أنا بالغنا في سورة الأنعام في تفسير قوله: ﴿فَمَن يُرِدِ اللَّهُ أَن يَهْدِيَهُ يَشْرَحْ صَدْرَهُ

﴿لِلْإِسْلَٰمِ﴾ [الأنعام: ١٢٥] في تفسير شرح الصدر وفي تفسير الهداية، ولا بأس بإعادة كلام قليل هٰهنا، فنقول: إنه تعالى خلق جواهر النفوس مختلفة بالماهية فبعضها خيرة نورانية شريفة مائلة إلى الإلهيات عظيمة الرغبة في الاتصال بالروحانيات، وبعضها نذلة كدرة خسيسة مائلة إلى الجسمانيات، وفي هذا التفاوت أمر حاصل في جواهر النفوس البشرية، والاستقراء يدل على أن الأمر كذلك، إذا عرفت هذا فنقول: المراد بشرح الصدر هو ذلك الاستعداد الشديد الموجود في فطرة النفس، وإذا كان ذلك الاستعداد الشديد حاصلاً كفى خروج تلك الحالة من القوة إلى الفعل بأدنى سبب، مثل الكبريت الذي يشتعل بأدنى نار، أما إذا كانت النفس بعيدة عن قبول هذه الجلايا القدسية والأحوال الروحانية، بل كانت مستغرقة في طلب الجسمانيات قليلة التأثر عن الأحوال المناسبة للإلهيات فكانت قاسية كدرة ظلمانية، وكلما كان إيراد الدلائل اليقينية والبراهين الباهرة عليها أكثر كانت قسوتها وظلمتها أقل. إذا عرفت هذه القاعدة فنقول: أما شرح الصدر فهو ما ذكرناه، وأما النور فهو عبارة عن الهداية والمعرفة، وما لم يحصل شرح الصدر أولا لم يحصل النور ثانيًا، وإذا كان الحاصل هو القوة النفسانية لم يحصل الانتفاع ألبتة بسماع الدلائل، وربما صار سماع الدلائل سببًا لزيادة القسوة ولشدة النفرة فهذه أصول يقينية يجب أن تكون معلومة عند الإنسان حتى يمكنه الوقوف على معاني هذه الآيات، أما استدلال أصحابنا في مسألة الجبر والقدر وكلام الخصوم عليه فقد تقدم هناك، والله أعلم.

المسألة الثانية: من محذوف الخبر كما في قوله: ﴿أَمَّنْ هُوَ قَٰنِتٌ﴾ [الزمر: ٩] والتقدير: أفمن شرح الله صدره للإسلام فاهتدى كمن طبع على قلبه فلم يهتد لقسوته، والجواب متروك لأن الكلام المذكور دل عليه وهو قوله تعالى: ﴿فَوَيْلٌ لِّلْقَٰسِيَةِ قُلُوبُهُم مِّن ذِكْرِ ٱللَّهِ﴾.

المسألة الثالثة: قوله: ﴿فَوَيْلٌ لِّلْقَٰسِيَةِ قُلُوبُهُم مِّن ذِكْرِ ٱللَّهِ﴾ فيه سؤال، وهو أن ذكر الله سبب لحصول النور والهداية وزيادة الاطمئنان كما قال: ﴿أَلَا بِذِكْرِ ٱللَّهِ تَطْمَئِنُّ ٱلْقُلُوبُ﴾ [الرعد: ٢٨] فكيف جعله في هذه الآية سببًا لحصول قسوة القلب، والجواب أن نقول إن النفس إذا كانت خبيثة الجوهر كدرة العنصر بعيدة عن مناسبة الروحانيات شديدة الميل إلى الطبائع البهيمية والأخلاق الذميمة، فإن سماعها لذكر الله يزيدها قسوة وكدورة، وتقرير هذا الكلام بالأمثلة فإن الفاعل الواحد تختلف أفعاله بحسب اختلاف القوابل كنور الشمس يسود وجه القصار ويبيض ثوبه، وحرارة الشمس تلين الشمع وتعقد الملح، وقد نرى إنسانًا واحدًا يذكر كلامًا واحدًا في مجلس واحد فيستطيبه واحد ويستكرهه غيره، وما ذاك إلا ما ذكرناه من اختلاف جواهر النفوس، ومن اختلاف أحوال تلك النفوس.

ولما نزل قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَا ٱلْإِنسَٰنَ مِن سُلَٰلَةٍ مِّن طِينٍ﴾ وكان قد حضر هناك عمر بن الخطاب وإنسان آخر فلما انتهى رسول الله ﷺ إلى قوله تعالى: ﴿ثُمَّ أَنشَأْنَٰهُ خَلْقًا ءَاخَرَ﴾ قال كل واحد منهم: ﴿فَتَبَارَكَ ٱللَّهُ أَحْسَنُ ٱلْخَٰلِقِينَ﴾ [المؤمنون: ١٢- ١٤] فقال رسول الله ﷺ: «اكتب فهكذا

أُنْزِلَتْ» فازداد عمر إيمانًا على إيمان وازداد ذلك الإنسان كفرًا على كفر، إذا عرفت هذا لم يبعد أيضًا أن يكون ذكر الله يوجب النور والهداية والاطمئنان في النفوس الطاهرة الروحانية، ويوجب القسوة والبعد عن الحق في النفوس الخبيثة الشيطانية، إذا عرفت هذا فنقول: إن رأس الأدوية التي تفيد الصحة الروحانية ورئيسها هو ذكر الله تعالى، فإذا اتفق لبعض النفوس أن صار ذكر الله تعالى سببًا لازدياد مرضها كان مرض تلك النفس مرضًا لا يرجى زواله ولا يتوقع علاجه وكانت في نهاية الشر والرداءة، فلهذا المعنى قال تعالى: ﴿فَوَيْلٌ لِّلْقَٰسِيَةِ قُلُوبُهُم مِّن ذِكْرِ ٱللَّهِ أُوْلَٰٓئِكَ فِى ضَلَٰلٍ مُّبِينٍ﴾ وهذا كلام كامل محقق، ولما بين تعالى ذلك أردفه بما يدل على أن القرآن سبب لحصول النور والشفاء والهداية وزيادة الاطمئنان، والمقصود منه بيان أن القرآن لما كان موصوفًا بهذه الصفات، ثم إنه في حق ذلك الإنسان صار سببًا لمزيد القسوة دل ذلك على أن جوهر تلك النفس قد بلغ في الرداءة والخساسة إلى أقصى الغايات، فنقول: إنه تعالى وصف القرآن بأنواع من صفات الكمال.

الصفة الأولى: قوله تعالى: ﴿ٱللَّهُ نَزَّلَ أَحْسَنَ ٱلْحَدِيثِ﴾.

وفيه مسائل:

المسألة الأولى: القائلون بحدوث القرآن احتجوا بهذه الآية من وجوه: الأول: أنه تعالى وصفه بكونه حديثًا في هذه الآيات وفي آيات أخرى منها قوله تعالى: ﴿فَلْيَأْتُوا۟ بِحَدِيثٍ مِّثْلِهِۦٓ﴾ [الطور: ٣٤] ومنها قوله تعالى: ﴿أَفَبِهَٰذَا ٱلْحَدِيثِ أَنتُم مُّدْهِنُونَ﴾ [الواقعة: ٨١] والحديث لا بد وأن يكون حادثًا، قالوا: بل الحديث أقوى في الدلالة على الحدوث من الحادث لأنه يصح أن يقال هذا حديث وليس بعتيق، وهذا عتيق وليس بحادث، فثبت أن الحديث هو الذي يكون قريب العهد بالحديث، وسمي الحديث حديثًا لأنه مؤلف من الحروف والكلمات، وتلك الحروف والكلمات تحدث حالا فحالا وساعة فساعة، فهذا تمام تقرير هذا الوجه.

أما الوجه الثاني: في بيان استدلال القوم أن قالوا: إنه تعالى وصفه بأنه نزله والمنزل يكون في محل تصرف الغير، وما يكون كذلك فهو محدث وحادث.

وأما الوجه الثالث: في بيان استدلال القوم أن قالوا: إن قوله أحسن الحديث يقتضي أن يكون هو من جنس سائر الأحاديث كما أن قوله زيد أفضل الإخوة يقتضي أن يكون زيد مشاركًا لأولئك الأقوام في صفة الأخوة ويكون من جنسهم، فثبت أن القرآن من جنس سائر الأحاديث، ولما كان سائر الأحاديث حادثة وجب أيضًا أن يكون القرآن حادثًا.

أما الوجه الرابع: في الاستدلال أن قالوا: إنه تعالى وصفه بكونه كتابًا والكتاب مشتق من الكتبة وهي الاجتماع، وهذا يدل على أنه مجموع جامع ومحل تصرف متصرف، وذلك يدل على كونه محدثًا، والجواب: أن نقول: نحمل هذا الدليل على الكلام المؤلف من الحروف والأصوات والألفاظ والعبارات، وذلك الكلام عندنا محدث مخلوق، والله أعلم.

المسألة الثانية: كون القرآن أحسن الحديث، إما أن يكون أحسن الحديث بحسب لفظه أو بحسب معناه.

القسم الأول: أن يكون أحسن الحديث بحسب لفظه وذلك من وجهين: الأول: أن يكون ذلك الحسن لأجل الفصاحة والجزالة، الثاني: أن يكون بحسب النظم في الأسلوب، وذلك لأن القرآن ليس من جنس الشعر، ولا من جنس الخطب، ولا من جنس الرسائل، بل هو نوع يخالف الكل، مع أن كل ذي طبع سليم يستطيبه ويستلذه.

القسم الثاني: أن يكون كونه أحسن الحديث لأجل المعنى، وفيه وجوه: الأول: أنه كتاب منزه عن التناقض، كما قال تعالى: ﴿وَلَوْ كَانَ مِنْ عِندِ غَيْرِ ٱللَّهِ لَوَجَدُواْ فِيهِ ٱخْتِلَٰفًا كَثِيرًا﴾[النساء: ٨٢] ومثل هذا الكتاب إذا خلا عن التناقض كان ذلك من المعجزات، الوجه الثاني: اشتماله على الغيوب الكثيرة في الماضي والمستقبل، الوجه الثالث: أن العلوم الموجودة فيه كثيرة جدًّا.

وضبط هذه العلوم أن نقول: العلوم النافعة هي ما ذكره الله في كتابه في قوله: ﴿وَٱلْمُؤْمِنُونَۚ كُلٌّ ءَامَنَ بِٱللَّهِ وَمَلَٰٓئِكَتِهِۦ وَكُتُبِهِۦ وَرُسُلِهِۦ لَا نُفَرِّقُ بَيْنَ أَحَدٍ مِّن رُّسُلِهِۦۚ وَقَالُواْ سَمِعْنَا وَأَطَعْنَاۖ غُفْرَانَكَ رَبَّنَا وَإِلَيْكَ ٱلْمَصِيرُ﴾[البقرة: ٢٨٥] فهذا أحسن ضبط يمكن ذكره للعلوم النافعة.

أما القسم الأول: وهو الإيمان بالله، فاعلم أنه يشتمل على خمسة أقسام: معرفة الذات والصفات والأفعال والأحكام والأسماء؛ أما معرفة الذات فهي أن يعلم وجود الله وقدمه وبقاءه، وأما معرفة الصفات فهي نوعان:

أحدهما: ما يجب تنزيهه عنه، وهو كونه جوهرًا ومركبًا من الأعضاء والأجزاء وكونه مختصًّا بحيز وجهة، ويجب أن يعلم أن الألفاظ الدالة على التنزيه أربعة: ليس ولم وما ولا، وهذه الأربعة المذكورة، مذكورة في كتاب الله تعالى لبيان التنزيه.

أما كلمة ليس، فقوله: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَيْءٌۖ﴾[الشورى: ١١] وأما كلمة لم، فقوله: ﴿لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُولَدْ ۞ وَلَمْ يَكُن لَّهُۥ كُفُوًا أَحَدٌۢ﴾[الإخلاص: ٣، ٤] وأما كلمة ما، فقوله: ﴿وَمَا كَانَ رَبُّكَ نَسِيًّا﴾[مريم: ٦٤]، ﴿مَا كَانَ لِلَّهِ أَن يَتَّخِذَ مِن وَلَدٍۖ﴾[مريم: ٣٥] وأما كلمة لا، فقوله تعالى: ﴿لَا تَأْخُذُهُۥ سِنَةٌ وَلَا نَوْمٌۚ﴾[البقرة: ٢٥٥]، ﴿وَهُوَ يُطْعِمُ وَلَا يُطْعَمُۗ﴾[الأنعام: ١٤]، ﴿وَهُوَ يُجِيرُ وَلَا يُجَارُ عَلَيْهِ﴾[المؤمنون: ٨٨]، وقوله في سبعة وثلاثين موضعًا من القرآن ﴿لَآ إِلَٰهَ إِلَّا ٱللَّهُ﴾[الصافات: ٣٥].

وأما النوع الثاني: وهي الصفات التي يجب كونه موصوفًا بها من القرآن فأولها العلم بالله، والعلم بكونه محدثًا خالقًا، قال تعالى: ﴿ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ﴾[الأنعام: ١] وثانيها: العلم بكونه قادرًا، قال تعالى في أول سورة القيامة: ﴿بَلَىٰ قَٰدِرِينَ عَلَىٰٓ أَن نُّسَوِّىَ بَنَانَهُۥ﴾[القيامة: ٤] وقال في آخر هذه السورة: ﴿أَلَيْسَ ذَٰلِكَ بِقَٰدِرٍ عَلَىٰٓ أَن يُحْـِۧىَ ٱلْمَوْتَىٰ﴾[القيامة: ٤٠] وثالثها: العلم بكونه تعالى عالمًا، قال تعالى: ﴿هُوَ ٱللَّهُ ٱلَّذِى لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَۖ عَٰلِمُ ٱلْغَيْبِ وَٱلشَّهَٰدَةِۖ﴾[الحشر: ٢٢] ورابعها: العلم بكونه عالمًا بكل المعلومات، قال تعالى: ﴿وَعِندَهُۥ مَفَاتِحُ ٱلْغَيْبِ لَا يَعْلَمُهَآ إِلَّا

هُوَ﴾ [الأنعام: ٥٩] وقوله تعالى: ﴿ٱللَّهُ يَعۡلَمُ مَا تَحۡمِلُ كُلُّ أُنثَىٰ﴾ [الرعد: ٨] وخامسها: العلم بكونه حيًّا، قال تعالى: ﴿هُوَ ٱلۡحَيُّ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ فَٱدۡعُوهُ مُخۡلِصِينَ لَهُ ٱلدِّينَۗ﴾ [غافر: ٦٥] وسادسها: العلم بكونه مريدًا، قال الله تعالى: ﴿فَمَن يُرِدِ ٱللَّهُ أَن يَهۡدِيَهُۥ يَشۡرَحۡ صَدۡرَهُۥ لِلۡإِسۡلَٰمِۖ﴾ [الأنعام: ١٢٥] وسابعها: كونه سميعًا بصيرًا، قال تعالى: ﴿وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلۡبَصِيرُ﴾ [الشورى: ١١] وقال تعالى: ﴿إِنَّنِي مَعَكُمَآ أَسۡمَعُ وَأَرَىٰ﴾ [طه: ٤٦] وثامنها: كونه متكلما، قال تعالى: ﴿وَلَوۡ أَنَّمَا فِي ٱلۡأَرۡضِ مِن شَجَرَةٍ أَقۡلَٰمٞ وَٱلۡبَحۡرُ يَمُدُّهُۥ مِنۢ بَعۡدِهِۦ سَبۡعَةُ أَبۡحُرٖ مَّا نَفِدَتۡ كَلِمَٰتُ ٱللَّهِۚ﴾ [لقمان: ٢٧] وتاسعها: كونه أمرًا، قال تعالى: ﴿لِلَّهِ ٱلۡأَمۡرُ مِن قَبۡلُ وَمِنۢ بَعۡدُۚ﴾ [الروم: ٤] وعاشرها: كونه رحمانًا رحيمًا مالكًا، قال تعالى: ﴿ٱلرَّحۡمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ ۝٣ مَٰلِكِ يَوۡمِ ٱلدِّينِ﴾ [الفاتحة: ٣، ٤] فهذا ما يتعلق بمعرفة الصفات التي يجب اتصافه بها.

وأما القسم الثالث: وهو الأفعال، فاعلم أن الأفعال إما أرواح وإما أجسام. أما الأرواح فلا سبيل للوقوف عليها إلا للقليل، كما قال تعالى: ﴿وَمَا يَعۡلَمُ جُنُودَ رَبِّكَ إِلَّا هُوَۚ﴾ [المدثر: ٣١] وأما الأجسام، فهي إما العالم الأعلى وإما العالم الأسفل؛ أما العالم الأعلى فالبحث فيه من وجوه أحدها: البحث عن أحوال السموات، وثانيها: البحث عن أحوال الشمس والقمر كما قال تعالى: ﴿إِنَّ رَبَّكُمُ ٱللَّهُ ٱلَّذِي خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٖ ثُمَّ ٱسۡتَوَىٰ عَلَى ٱلۡعَرۡشِ يُغۡشِي ٱلَّيۡلَ ٱلنَّهَارَ يَطۡلُبُهُۥ حَثِيثٗا وَٱلشَّمۡسَ وَٱلۡقَمَرَ وَٱلنُّجُومَ مُسَخَّرَٰتِۭ بِأَمۡرِهِۦٓۗ﴾ [الأعراف: ٥٤] وثالثها: البحث عن أحوال الأضواء، قال الله تعالى: ﴿ٱللَّهُ نُورُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِۚ﴾ [النور: ٣٥] وقال تعالى: ﴿هُوَ ٱلَّذِي جَعَلَ ٱلشَّمۡسَ ضِيَآءٗ وَٱلۡقَمَرَ نُورٗا﴾ [يونس: ٥] ورابعها: البحث عن أحوال الظلال، قال الله تعالى: ﴿أَلَمۡ تَرَ إِلَىٰ رَبِّكَ كَيۡفَ مَدَّ ٱلظِّلَّ وَلَوۡ شَآءَ لَجَعَلَهُۥ سَاكِنٗا﴾ [الفرقان: ٤٥] وخامسها: اختلاف الليل والنهار، قال الله تعالى: ﴿يُكَوِّرُ ٱلَّيۡلَ عَلَى ٱلنَّهَارِ وَيُكَوِّرُ ٱلنَّهَارَ عَلَى ٱلَّيۡلِۖ﴾ [الزمر: ٥] وسادسها: منافع الكواكب، قال تعالى: ﴿وَهُوَ ٱلَّذِي جَعَلَ لَكُمُ ٱلنُّجُومَ لِتَهۡتَدُواْ بِهَا فِي ظُلُمَٰتِ ٱلۡبَرِّ وَٱلۡبَحۡرِۗ﴾ [الأنعام: ٩٧] وسابعها: صفات الجنة، قال تعالى: ﴿وَجَنَّةٍ عَرۡضُهَا كَعَرۡضِ ٱلسَّمَآءِ وَٱلۡأَرۡضِ﴾ [الحديد: ٢١] وثامنها: صفات النار، قال تعالى: ﴿لَهَا سَبۡعَةُ أَبۡوَٰبٖ لِّكُلِّ بَابٖ مِّنۡهُمۡ جُزۡءٞ مَّقۡسُومٌ﴾ [الحجر: ٤٤] وتاسعها: صفة العرش، قال تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ يَحۡمِلُونَ ٱلۡعَرۡشَ وَمَنۡ حَوۡلَهُۥ﴾ [غافر: ٧] وعاشرها: صفة الكرسي، قال تعالى: ﴿وَسِعَ كُرۡسِيُّهُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضَۖ﴾ [البقرة: ٢٥٥] وحادي عشرها: صفة اللوح والقلم؛ أما اللوح، فقوله تعالى: ﴿بَلۡ هُوَ قُرۡءَانٞ مَّجِيدٞ ۝٢١ فِي لَوۡحٖ مَّحۡفُوظِۭ﴾ [البروج: ٢١، ٢٢] وأما القلم، فقوله تعالى: ﴿نٓۚ وَٱلۡقَلَمِ وَمَا يَسۡطُرُونَ﴾ [القلم: ١].

وأما شرح أحوال العالم الأسفل فأولها: الأرض، وقد وصفها بصفات كثيرة إحداها: كونه مهدًا، قال تعالى: ﴿ٱلَّذِي جَعَلَ لَكُمُ ٱلۡأَرۡضَ مَهۡدٗا﴾ [طه: ٥٣] وثانيها: كونه مهادًا، قال تعالى: ﴿أَلَمۡ نَجۡعَلِ ٱلۡأَرۡضَ مِهَٰدٗا﴾ [النبأ: ٦] وثالثها: كونه كفاتًا، قال تعالى: ﴿كِفَاتًا ۝٢٥ أَحۡيَآءٗ وَأَمۡوَٰتٗا﴾ [المرسلات: ٢٥، ٢٦] ورابعها: الذلول، قال تعالى: ﴿هُوَ ٱلَّذِي جَعَلَ لَكُمُ ٱلۡأَرۡضَ ذَلُولٗا﴾ [الملك: ١٥] وخامسها: كونه

بساطًا، قال تعالى: ﴿وَاللَّهُ جَعَلَ لَكُمُ الْأَرْضَ بِسَاطًا ۝ لِتَسْلُكُوا مِنْهَا سُبُلًا فِجَاجًا﴾ [نوح: ١٩، ٢٠] والكلام فيه طويل، وثانيها: البحر، قال تعالى: ﴿وَهُوَ الَّذِي سَخَّرَ الْبَحْرَ لِتَأْكُلُوا مِنْهُ لَحْمًا طَرِيًّا﴾ [النحل: ١٤]، وثالثها: الهواء والرياح؛ قال تعالى: ﴿وَهُوَ الَّذِي يُرْسِلُ الرِّيَاحَ بُشْرًا بَيْنَ يَدَيْ رَحْمَتِهِ﴾ [الأعراف: ٥٧] وقال تعالى: ﴿وَأَرْسَلْنَا الرِّيَاحَ لَوَاقِحَ﴾ [الحجر: ٢٢]، ورابعها: الآثار العلوية كالرعد والبرق، قال تعالى: ﴿وَيُسَبِّحُ الرَّعْدُ بِحَمْدِهِ وَالْمَلَائِكَةُ مِنْ خِيفَتِهِ﴾ [الرعد: ١٣] وقال تعالى: ﴿فَتَرَى الْوَدْقَ يَخْرُجُ مِنْ خِلَالِهِ﴾ [النور: ٤٣] ومن هذا الباب ذكر الصواعق والأمطار وتراكم السحاب، وخامسها: أحوال الأشجار والثمار وأنواعها وأصنافها، وسادسها: أحوال الحيوانات، قال تعالى: ﴿وَبَثَّ فِيهَا مِنْ كُلِّ دَابَّةٍ﴾ [البقرة: ١٦٤] وقال: ﴿وَالْأَنْعَامَ خَلَقَهَا لَكُمْ﴾ [النحل: ٥]، وسابعها: عجائب تكوين الإنسان في أول الخلقة، قال: ﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ مِنْ سُلَالَةٍ مِنْ طِينٍ﴾ [المؤمنون: ١٢]، وثامنها: العجائب في سمعه وبصره ولسانه وعقله وفهمه، وتاسعها: تواريخ الأنبياء والملوك وأحوال الناس من أول خلق العالم إلى آخر قيام القيامة، وعاشرها ذكر أحوال الناس عند الموت وبعد الموت، وكيفية البعث والقيامة، وشرح أحوال السعداء والأشقياء، فقد أشرنا إلى عشرة أنواع من العلوم في عالم السموات، وإلى عشرة أخرى في عالم العناصر، والقرآن مشتمل على شرح هذه الأنواع من العلوم العالية الرفيعة.

وأما القسم الرابع: وهو شرح أحكام الله تعالى وتكاليفه، فنقول: هذه التكاليف إما أن تحصل في أعمال القلوب أو في أعمال الجوارح.

أما القسم الأول: فهو المسمى بعلم الأخلاق وبيان تمييز الأخلاق الفاضلة والأخلاق الفاسدة والقرآن يشتمل على كل ما لا بد منه في هذا الباب، قال الله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ وَإِيتَاءِ ذِي الْقُرْبَى وَيَنْهَى عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ وَالْبَغْيِ﴾ [النحل: ٩٠]، وقال: ﴿خُذِ الْعَفْوَ وَأْمُرْ بِالْعُرْفِ وَأَعْرِضْ عَنِ الْجَاهِلِينَ﴾ [الأعراف: ١٩٩].

وأما الثاني: فهو التكاليف الحاصلة في أعمال الجوارح وهو المسمى بعلم الفقه، والقرآن مشتمل على جملة أصول هذا العلم على أكمل الوجوه.

وأما القسم الخامس: وهو معرفة أسماء الله تعالى فهو مذكور في قوله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَى فَادْعُوهُ بِهَا﴾ [الأعراف: ١٨٠] فهذا كله يتعلق بمعرفة الله.

وأما القسم الثاني: من الأصول المعتبرة في الإيمان الإقرار بالملائكة كما قال تعالى: ﴿وَالْمُؤْمِنُونَ كُلٌّ آمَنَ بِاللَّهِ وَمَلَائِكَتِهِ﴾ [البقرة: ٢٨٥] والقرآن يشتمل على شرح صفاتهم تارة على سبيل الإجمال وأخرى على طريق التفصيل، أما بالإجمال فقوله: ﴿وَمَلَائِكَتِهِ﴾ وأما بالتفصيل فمنها ما يدل على كونهم رسل الله قال تعالى: ﴿جَاعِلِ الْمَلَائِكَةِ رُسُلًا﴾ [فاطر: ١] ومنها أنها مدبرات لهذا العالم، قال تعالى: ﴿فَالْمُقَسِّمَاتِ أَمْرًا﴾ [الذاريات: ٤] ﴿فَالْمُدَبِّرَاتِ أَمْرًا﴾ [النازعات: ٥] وقال تعالى: ﴿وَالصَّافَّاتِ صَفًّا﴾ [الصافات: ١] ومنها حملة العرش قال: ﴿وَيَحْمِلُ عَرْشَ رَبِّكَ فَوْقَهُمْ يَوْمَئِذٍ ثَمَانِيَةٌ﴾ [الحاقة: ١٧] ومنها

الحافون حول العرش قال: ﴿وَتَرَى ٱلْمَلَٰٓئِكَةَ حَآفِّينَ مِنْ حَوْلِ ٱلْعَرْشِ﴾ [الزمر: ٧٥] ومنها خزنة النار، قال تعالى: ﴿عَلَيْهَا مَلَٰٓئِكَةٌ غِلَاظٌ شِدَادٌ﴾ [التحريم: ٦] ومنها الكرام الكاتبون قال: ﴿وَإِنَّ عَلَيْكُمْ لَحَٰفِظِينَ ۝ كِرَامًا كَٰتِبِينَ﴾ [الانفطار: ١٠، ١١] ومنها المعقبات قال تعالى: ﴿لَهُۥ مُعَقِّبَٰتٌ مِّنۢ بَيْنِ يَدَيْهِ وَمِنْ خَلْفِهِۦ﴾ [الرعد: ١١] وقد يتصل بأحوال الملائكة أحوال الجن والشياطين.

وأما القسم الثالث: من الأصول المعتبرة في الإيمان معرفة الكتب والقرآن يشتمل على شرح أحوال كتاب آدم عليه السلام قال تعالى: ﴿فَتَلَقَّىٰٓ ءَادَمُ مِن رَّبِّهِۦ كَلِمَٰتٍ﴾ [البقرة: ٣٧] ومنها أحوال صحف إبراهيم عليه السلام قال تعالى: ﴿وَإِذِ ٱبْتَلَىٰٓ إِبْرَٰهِۦمَ رَبُّهُۥ بِكَلِمَٰتٍ فَأَتَمَّهُنَّ﴾ [البقرة: ١٢٤] ومنها أحوال التوراة والإنجيل والزبور.

وأما القسم الرابع: من الأصول المعتبرة في الإيمان معرفة الرسل والله تعالى قد شرح أحوال البعض وأبهم أحوال الباقين قال: ﴿مِنْهُم مَّن قَصَصْنَا عَلَيْكَ وَمِنْهُم مَّن لَّمْ نَقْصُصْ عَلَيْكَ﴾ [غافر: ٧٨].

القسم الخامس: ما يتعلق بأحوال المكلفين وهي على نوعين الأول: أن يقروا بوجوب هذه التكاليف عليهم وهو المراد من قوله: ﴿وَقَالُوا۟ سَمِعْنَا وَأَطَعْنَا﴾ [البقرة: ٢٨٥]، الثاني: أن يعترفوا بصدور التقصير عنهم في تلك الأعمال ثم طلبوا المغفرة وهو المراد من قوله: ﴿غُفْرَانَكَ رَبَّنَا﴾ [البقرة: ٢٨٥] ثم لما كانت مقادير رؤية التقصير في مواقف العبودية بحسب المكاشفات في مطالعة عزة الربوبية أكثر، كانت المكاشفات في تقصير العبودية أكثر وكان قوله: ﴿غُفْرَانَكَ رَبَّنَا﴾ [البقرة: ٢٨٥] أكثر.

القسم السادس: معرفة المعاد والبعث والقيامة وهو المراد من قوله: ﴿وَإِلَيْكَ ٱلْمَصِيرُ﴾ [البقرة: ٢٨٥] وهذا هو الإشارة إلى معرفة المطالب المهمة في طلب الدين، والقرآن بحر لا نهاية له في تقرير هذه المطالب وتعريفها وشرحها ولا ترى في مشارق الأرض ومغاربها كتابًا يشتمل على جملة هذه العلوم كما يشتمل القرآن عليها. ومن تأمل في هذا التفسير علم أنا لم نذكر من بحار فضائل القرآن إلا قطرة، ولما كان الأمر على هذه الجملة، لا جرم مدح الله عز وجل القرآن فقال تعالى: ﴿ٱللَّهُ نَزَّلَ أَحْسَنَ ٱلْحَدِيثِ﴾، والله أعلم.

الصفة الثانية: من صفات القرآن قوله تعالى: ﴿كِتَٰبًا مُّتَشَٰبِهًا﴾ أما الكتاب فقد فسرناه في قوله تعالى: ﴿ذَٰلِكَ ٱلْكِتَٰبُ لَا رَيْبَ فِيهِ﴾ [البقرة: ٢] وأما كونه متشابهًا فاعلم أن هذه الآية تدل على أن القرآن كله متشابه. وقوله: ﴿هُوَ ٱلَّذِىٓ أَنزَلَ عَلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ مِنْهُ ءَايَٰتٌ مُّحْكَمَٰتٌ هُنَّ أُمُّ ٱلْكِتَٰبِ وَأُخَرُ مُتَشَٰبِهَٰتٌ﴾ [آل عمران: ٧] يدل على كون البعض متشابهًا دون البعض. وأما كونه كله متشابهًا كما في هذه الآية، فقال ابن عباس: معناه أنه يشبه بعضه بعضًا، وأقول: هذا التشابه يحصل في أمور أحدها: أن الكاتب البليغ إذا كتب كتابًا طويلًا، فإنه يكون بعض كلماته فصيحًا، ويكون البعض غير فصيح، والقرآن يخالف ذلك فإنه فصيح كامل الفصاحة بجميع أجزائه، وثانيها: أن الفصيح

إذا كتب كتابًا في واقعة بألفاظ فصيحة فلو كتب كتابًا آخر في غير تلك الواقعة كان الغالب أن كلامه في الكتاب الثاني غير كلامه في الكتاب الأول، والله تعالى حكى قصة موسى عليه السلام في مواضع كثيرة من القرآن وكلها متساوية متشابهة في الفصاحة، وثالثها: أن كل ما فيه من الآيات والبيانات فإنه يقوي بعضها بعضًا ويؤكد بعضها بعضًا، ورابعها: أن هذه الأنواع الكثيرة من العلوم التي عددناها متشابهة متشاركة في أن المقصود منها بأسرها الدعوة إلى الدين وتقرير عظمة الله، ولذلك فإنك لا ترى قصة من القصص إلا ويكون محصلها المقصود الذي ذكرناه، فهذا هو المراد من كونه متشابهًا، والله الهادي.

الصفة الثالثة: من صفات القرآن كونه مثّاني وقد بالغنا في تفسير هذه اللفظة عند قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ ءَاتَيْنَٰكَ سَبْعًا مِّنَ ٱلْمَثَانِى﴾ [الحجر: ٨٧] وبالجملة فأكثر الأشياء المذكورة وقعت زوجين زوجين مثل: الأمر والنهي، والعام والخاص، والمجمل والمفصل، وأحوال السموات والأرض، والجنة والنار، والظلمة والضوء، واللوح والقلم، والملائكة والشياطين، والعرش والكرسي، والوعد والوعيد، والرجاء والخوف، والمقصود منه بيان أن كل ما سوى الحق زوج ويدل على أن كل شيء مبتلى بضده ونقيضه وأن الفرد الأحد الحق هو الله سبحانه.

الصفة الرابعة: من صفات القرآن قوله: ﴿تَقْشَعِرُّ مِنْهُ جُلُودُ ٱلَّذِينَ يَخْشَوْنَ رَبَّهُمْ ثُمَّ تَلِينُ جُلُودُهُمْ وَقُلُوبُهُمْ إِلَىٰ ذِكْرِ ٱللَّهِ﴾.

وفيه مسائل:

المسألة الأولى: معنى (تقشعر جلودهم) تأخذهم قشعريرة وهي تغير يحدث في جلد الإنسان عند الوجل والخوف، قال المفسرون: والمعنى أنهم عند سماع آيات الرحمة والإحسان يحصل لهم الفرح فتلين قلوبهم إلى ذكر الله، وأقول: إن المحققين من العارفين قالوا: السائرون في مبدأ إجلال الله إن نظروا إلى عالم الجلال طاشوا، وإن لاح لهم أثر من عالم الجمال عاشوا، ويجب علينا أن نذكر في هذا الباب مزيد شرح وتقرير، فنقول: الإنسان إذا تأمل في الدلائل الدالة على أنه يجب تنزيه الله عن التحيز والجهة، فهنا يقشعر جلده، لأن إثبات موجود لا داخل العالم ولا خارج ولا متصل بالعالم ولا منفصل عن العالم، مما يصعب تصوره فههنا تقشعر الجلود، أما إذا تأمل في الدلائل الدالة على أنه يجب أن يكون فردًا أحدًا، وثبت أن كل متحيز فهو منقسم فههنا يلين جلده وقلبه إلى ذكر الله، وأيضًا إذا أراد أن يحيط عقله بمعنى الأزل فيتقدم في ذهنه بمقدار ألف ألف سنة ثم يتقدم أيضًا بحسب كل لحظة من لحظات تلك المدة ألف ألف سنة، ولا يزال يحتال ويتقدم ويتخيل في الذهن، فإذا بالغ وتوغل وظن أنه استحضر معنى الأزل قال العقل هذا ليس بشيء، لأن كل ما استحضرته في فهو متناه والأزل هو الوجود المتقدم على هذه المدة المتناهية، فههنا يتحير العقل ويقشعر الجلد، وأما إذا ترك هذا الاعتبار وقال ههنا موجود والموجود إما واجب وإما ممكن، فإن كان واجبًا فهو دائمًا منزه عن الأول

والآخر وإن كان ممكنًا فهو محتاج إلى الواجب فيكون أزليًا أبديًا، فإذا اعتبر العقل فهم معنى الأزلية فههنا يلين جلده وقلبه إلى ذكر الله، فثبت أن المقامين المذكورين في الآية لا يجب قصرهما على سماع آية العذاب وآية الرحمة، بل ذاك أول تلك المراتب وبعده مراتب لا حد لها ولا حصر في حصول تلك الحالتين المذكورتين.

المسألة الثانية: روى الواحدي في (البسيط) عن قتادة أنه قال: القرآن دل على أن أولياء الله موصوفون بأنهم عند المكاشفات والمشاهدات، تارة تقشعر جلودهم وأخرى تلين جلودهم وقلوبهم إلى ذكر الله، وليس فيه أن عقولهم تزول وأن أعضاءهم تضطرب، فدل هذا على أن تلك الأحوال لو حصلت لكانت من الشيطان، وأقول ههنا بحث آخر وهو أن الشيخ أبا حامد الغزالي أورد مسألة في كتاب إحياء علوم الدين، وهي أنا نرى كثيرًا من الناس يظهر عليه الوجد الشديد التام عند سماع الأبيات المشتملة على شرح الوصل والهجر، وعند سماع الآيات لا يظهر عليه شيء من هذه الأحوال، ثم إنه سلم هذا المعنى وذكر العذر فيه من وجوه كثيرة، وأنا أقول: إني خلقت محرومًا عن هذا المعنى، فإني كلما تأملت في أسرار القرآن اقشعر جلدي وقف على شعري وحصلت في قلبي دهشة وروعة، وكلما سمعت تلك الأشعار غلب الهزل علي وما وجدت ألبتة في نفسي منها أثرًا، وأظن أن المنهج القويم والصراط المستقيم هو هذا، وبيانه من وجوه الأول: أن تلك الأشعار كلمات مشتملة على وصل وهجر وبغض وحب تليق بالخلق، وإثباته في حق الله تعالى كفر، وأما الانتقال من تلك الأحوال إلى معان لائقة بجلال الله فلا يصل إليها إلا العلماء الراسخون في العلم، وأما المعاني التي يشتمل عليها القرآن فهي أحوال لائقة بجلال الله، فمن وقف عليها عظم الوله في قلبه، فإن من كان عنده نور الإيمان وجب أن يعظم اضطرابه عند سماع قوله: ﴿وَعِندَهُۥ مَفَاتِحُ ٱلْغَيْبِ لَا يَعْلَمُهَآ إِلَّا هُوَ﴾ [الأنعام: ٥٩] إلى آخر الآية، والثاني: وهو أني سمعت بعض المشايخ قال: كما أن الكلام له أثر فكذلك صدور ذلك الكلام من القائل المعين له أثر، لأن قوة نفس القائل تعين على نفاذ الكلام في الروح، والقائل في القرآن هنا هو الله بواسطة جبريل بتبليغ الرسول المعصوم، والقائل هناك شاعر كذاب مملوء من الشهوة وداعية الفجور، والثالث: أن مدار القرآن على الدعوة إلى الحق قال تعالى: ﴿وَإِنَّكَ لَتَهْدِىٓ إِلَىٰ صِرَٰطٍ مُّسْتَقِيمٍ ۝٥٢ صِرَٰطِ ٱللَّهِ ٱلَّذِى لَهُۥ مَا فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِى ٱلْأَرْضِ﴾ [الشورى: ٥٢، ٥٣] وأما الشعر فمداره على الباطل قال تعالى: ﴿وَٱلشُّعَرَآءُ يَتَّبِعُهُمُ ٱلْغَاوُۥنَ ۝٢٢٤ أَلَمْ تَرَ أَنَّهُمْ فِى كُلِّ وَادٍ يَهِيمُونَ ۝٢٢٥ وَأَنَّهُمْ يَقُولُونَ مَا لَا يَفْعَلُونَ﴾ [الشعراء: ٢٢٤- ٢٢٦] فهذه الوجوه الثلاثة فروق ظاهرة، وأما ما يتعلق بالوجدان من النفس فإن كل أحد إنما يخبر عما يجده من نفسه والذي وجدته من النفس والعقل ما ذكرته، والله أعلم.

المسألة الثالثة: في بيان ما بقي من المشكلات في هذه الآية ونذكرها في معرض السؤال والجواب.

السؤال الأول: كيف تركيب لفظ القشعريرة؟ الجواب: قال صاحب (الكشاف): تركيبه من حروف التقشع وهو الأديم اليابس مضمومًا إليها حرف رابع وهو الراء ليكون رباعيًا ودالاً على معنى زائد يقال: اقشعر جلده من الخوف وقف شعره، وذلك مثل في شدة الخوف.

السؤال الثاني: كيف قال: ﴿تَلِينُ جُلُودُهُمْ وَقُلُوبُهُمْ إِلَىٰ ذِكْرِ اللَّهِ﴾ وما الوجه في تعديه بحرف إلى؟ والجواب: التقدير تلين جلودهم وقلوبهم حال وصولها إلى حضرة الله وهو لا يحس بالإدراك.

السؤال الثالث: لم قال: ﴿إِلَىٰ ذِكْرِ اللَّهِ﴾ ولم يقل: إلى ذكر رحمة الله؟ والجواب: أن من أحب الله لأجل رحمته فهو ما أحب الله، وإنما أحب شيئًا غيره، وأما من أحب الله لا لشيء سواه فهذا هو المحب المحق وهو الدرجة العالية، فلهذا السبب لم يقل ثم تلين جلودهم وقلوبهم إلى ذكر رحمة الله بل قال: ﴿إِلَىٰ ذِكْرِ اللَّهِ﴾، وقد بين الله تعالى هذا المعنى في قوله تعالى: ﴿فَمَن يُرِدِ اللَّهُ أَن يَهْدِيَهُ يَشْرَحْ صَدْرَهُ لِلْإِسْلَامِ﴾ [الأنعام: ١٢٥] وفي قوله: ﴿أَلَا بِذِكْرِ اللَّهِ تَطْمَئِنُّ الْقُلُوبُ﴾ [الرعد: ٢٨] وأيضًا قال لأمة موسى: ﴿يَا بَنِي إِسْرَائِيلَ اذْكُرُوا نِعْمَتِيَ الَّتِي أَنْعَمْتُ عَلَيْكُمْ﴾ [البقرة: ٤٠] وقال أيضًا لأمة محمد ﷺ: ﴿فَاذْكُرُونِي أَذْكُرْكُمْ﴾ [البقرة: ١٥٢].

السؤال الرابع: لم قال في جانب الخوف قشعريرة الجلود فقط، وفي جانب الرجاء لين الجلود والقلوب معًا؟ والجواب: لأن المكاشفة في مقام الرجاء أكمل منها في مقام الخوف، لأن الخير مطلوب بالذات والشر مطلوب بالعرض ومحل المكاشفات هو القلوب والأرواح، والله أعلم.

ثم إنه تعالى لما وصف القرآن بهذه الصفات قال: ﴿ذَٰلِكَ هُدَى اللَّهِ يَهْدِي بِهِ مَن يَشَاءُ ۚ وَمَن يُضْلِلِ اللَّهُ فَمَا لَهُ مِنْ هَادٍ﴾ فقوله: ﴿ذَٰلِكَ﴾ إشارة إلى الكتاب وهو هدى الله يهدي به من يشاء من عباده وهو الذي شرح صدره أولاً لقبول هذه الهداية ﴿وَمَن يُضْلِلِ اللَّهُ﴾ أي من جعل قلبه قاسيًا مظلمًا بليد الفهم منافيًا لقبول هذه الهداية ﴿فَمَا لَهُ مِنْ هَادٍ﴾ واستدلال أصحابنا بهذه الآية وسؤالات المعتزلة وجوابات أصحابنا عين ما تقدم في قوله: ﴿فَمَن يُرِدِ اللَّهُ أَن يَهْدِيَهُ يَشْرَحْ صَدْرَهُ لِلْإِسْلَامِ﴾ [الأنعام: ١٢٥].

أما قوله تعالى: ﴿أَفَمَن يَتَّقِي بِوَجْهِهِ سُوءَ الْعَذَابِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ﴾ فاعلم أنه تعالى حكم على القاسية قلوبهم بحكم في الدنيا وبحكم في الآخرة، أما حكمهم في الدنيا فهو الضلال التام كما قال: ﴿وَمَن يُضْلِلِ اللَّهُ فَمَا لَهُ مِنْ هَادٍ﴾ [الرعد: ٣٣] وأما حكمهم في الآخرة فهو العذاب الشديد وهو المراد من قوله: ﴿أَفَمَن يَتَّقِي بِوَجْهِهِ سُوءَ الْعَذَابِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ﴾ وتقريره أن أشرف الأعضاء هو الوجه لأنه محل الحسن والصباحة، وهو أيضًا صومعة الحواس، وإنما يتميز بعض الناس عن بعض بسبب الوجه، وأثر السعادة والشقاوة لا يظهر إلا في الوجه قال تعالى: ﴿وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ مُّسْفِرَةٌ ﴿٣٨﴾ ضَاحِكَةٌ مُّسْتَبْشِرَةٌ ﴿٣٩﴾ وَوُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ عَلَيْهَا غَبَرَةٌ ﴿٤٠﴾ تَرْهَقُهَا قَتَرَةٌ ﴿٤١﴾ أُولَٰئِكَ هُمُ الْكَفَرَةُ الْفَجَرَةُ﴾ [عبس: ٣٨ - ٤٢] ويقال لمقدم

القوم: يا وجه العرب، ويقال للطريق الدال على كنه حال الشيء وجه كذا هو كذا، فثبت بما ذكرنا أن أشرف الأعضاء هو الوجه، فإذا وقع الإنسان في نوع من أنواع العذاب فإنه يجعل يده وقاية لوجهه وفداءً له، وإذا عرفت هذا فنقول: إذا كان القادر على الاتقاء يجعل كل ما سوى الوجه فداء للوجه لا جرم حسن جعل الاتقاء بالوجه كناية عن العجز عن الاتقاء، ونظيره قول النابغة:

وَلاَ عَيبَ فِيهِمْ غَيرَ أَنَّ سُيُوفَهُمْ ... بِهِنَّ فُلُولٌ مِنْ قِرَاعِ الْكَتَائِبِ[1]

أي لا عيب فيهم إلا هذا وهو ليس بعيب فلا عيب فيهم إذن بوجه من الوجوه، فكذا ههنا لا يقدرون على الاتقاء بوجه من الوجوه إلا بالوجه وهذا ليس باتقاء، فلا قدرة لهم على الاتقاء ألبتة، ويقال أيضًا: إن الذي يلقى في النار يلقى مغلولة يداه إلى عنقه ولا يتهيأ له أن يتقي النار إلا بوجهه، إذا عرفت هذا فنقول: جوابه محذوف وتقديره أفمن يتقي بوجهه سوء العذاب يوم القيامة كمن هو آمن من العذاب فحذف الخبر كما حذف في نظائره، وسوء العذاب شدته.

ثم قال تعالى: ﴿وَقِيلَ لِلظَّٰلِمِينَ ذُوقُواْ مَا كُنتُمْ تَكْسِبُونَ﴾ ولما بين الله تعالى كيفية عذاب القاسية قلوبهم في الآخرة بين أيضًا كيفية وقوعهم في العذاب في الدنيا فقال: ﴿كَذَّبَ ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ فَأَتَىٰهُمُ ٱلْعَذَابُ مِنْ حَيْثُ لَا يَشْعُرُونَ﴾ وهذا تنبيه على حال هؤلاء لأن الفاء في قوله: ﴿فَأَتَىٰهُمُ ٱلْعَذَابُ﴾ تدل على أنهم إنما أتاهم العذاب بسبب التكذيب، فإذا كان التكذيب حاصلاً ههنا لزم حصول العذاب استدلالاً بالعلة على المعلول، وقوله: ﴿مِنْ حَيْثُ لَا يَشْعُرُونَ﴾ أي من الجهة التي لا يحسبون ولا يخطر ببالهم أن الشر يأتيهم منها، بينما هم آمنون إذ أتاهم العذاب من الجهة التي توقعوا الأمن منها، ولما بين أنه أتاهم العذاب في الدنيا بين أيضًا أنه أتاهم الخزي وهو الذل والصغار والهوان، والفائدة في ذكر هذا القيد أن العذاب التام هو أن يحصل فيه الألم مقرونًا بالهوان والذل.

ثم قال: ﴿وَلَعَذَابُ ٱلْءَاخِرَةِ أَكْبَرُ لَوْ كَانُواْ يَعْلَمُونَ﴾ يعني أن أولئك وإن نزل عليهم العذاب والخزي كما تقدم ذكره، فالعذاب المدخر لهم في يوم القيامة أكبر وأعظم من ذلك الذي وقع. والمقصود من كل ذلك التخويف والترهيب، فلما ذكر الله تعالى هذه الفوائد المتكاثرة والنفائس المتوافرة في هذه المطالب، بين تعالى أنه بلغت هذه البيانات إلى حد الكمال والتمام فقال: ﴿وَلَقَدْ ضَرَبْنَا لِلنَّاسِ فِى هَٰذَا ٱلْقُرْءَانِ مِن كُلِّ مَثَلٍ لَّعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُونَ﴾ والمقصود ظاهر، وقالت المعتزلة دلت الآية على أن أفعال الله وأحكامه معللة، ودلت أيضًا على أنه يريد الإيمان والمعرفة من الكل لأن قوله: ﴿وَلَقَدْ ضَرَبْنَا لِلنَّاسِ﴾ مشعر بالتعليل، وقوله في آخر الآية: ﴿لَّعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُونَ﴾ مشعر بالتعليل أيضًا، ومشعر بأن المقصود من ضرب هذه الأمثال إرادة حصول التذكر والعلم، ولما كانت هذه البيانات النافعة والبينات الباهرة موجودة في القرآن، لا جرم وصف القرآن بالمدح والثناء،

---

(١) تقدمت ترجمة النابغة.

فقال: ﴿قُرْءَانًا عَرَبِيًّا غَيْرَ ذِي عِوَجٍ لَّعَلَّهُمْ يَتَّقُونَ﴾.

وفيه مسائل:

المسألة الأولى: احتج القائلون بحدوث القرآن بهذه الآية من وجوه الأول: أن قوله: ﴿وَلَقَدْ ضَرَبْنَا لِلنَّاسِ فِي هَٰذَا الْقُرْءَانِ مِن كُلِّ مَثَلٍ لَّعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُونَ﴾ يدل على أنه تعالى إنما ذكر هذه الأمثال ليحصل لهم التذكر، والشيء الذي يؤتى به لغرض آخر يكون محدثًا، فإن القديم هو الذي يكون موجودًا في الأزل، وهذا يمتنع أن يقال إنه إنما أتى به لغرض كذا وكذا، والثاني: أنه وصفه بكونه عربيًّا وإنما كان عربيًّا لأن هذه الألفاظ إنما صارت دالة على هذه المعاني بوضع العرب وباصطلاحهم، وما كان حصوله بسبب أوضاع العرب واصطلاحاتهم كان مخلوقًا محدثًا، الثالث: أنه وصفه بكونه قرآنًا والقرآن عبارة عن القراءة والقراءة مصدر والمصدر هو المفعول المطلق فكان فعلاً ومفعولاً، والجواب: أنا نحمل كل هذه الوجوه على الحروف والأصوات وهي حادثة ومحدثة.

المسألة الثانية: قال الزجاج قوله: ﴿عَرَبِيًّا﴾ منصوب على الحال والمعنى: ضربنا للناس في هذا القرآن في حال عربيته وبيانه ويجوز أن ينتصب على المدح.

المسألة الثالثة: أنه تعالى وصفه بصفات ثلاثة أولها: كونه قرآنًا، والمراد كونه متلوًّا في المحاريب إلى قيام القيامة، كما قال: ﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ﴾[الحجر: ٩]، وثانيها: كونه عربيًّا والمراد أنه أعجز الفصحاء والبلغاء عن معارضته كما قال: ﴿قُل لَّئِنِ اجْتَمَعَتِ الْإِنسُ وَالْجِنُّ عَلَىٰ أَن يَأْتُوا بِمِثْلِ هَٰذَا الْقُرْءَانِ لَا يَأْتُونَ بِمِثْلِهِ وَلَوْ كَانَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ ظَهِيرًا﴾[الإسراء: ٨٨]، وثالثها: كونه ﴿غَيْرَ ذِي عِوَجٍ﴾ والمراد براءته عن التناقض، كما قال: ﴿وَلَوْ كَانَ مِنْ عِندِ غَيْرِ اللَّهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلَافًا كَثِيرًا﴾[النساء: ٨٢] وأما قوله: ﴿لَّعَلَّهُمْ يَتَّقُونَ﴾ فالمعتزلة يتمسكون به في تعليل أحكام الله تعالى.

وفيه بحث آخر: وهو أنه تعالى قال في الآية الأولى: ﴿لَّعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُونَ﴾ وقال في هذه الآية: ﴿لَّعَلَّهُمْ يَتَّقُونَ﴾ والسبب فيه أن التذكر متقدم على الاتقاء، لأنه إذا تذكره وعرفه ووقف على فحواه وأحاط بمعناه، حصل الاتقاء والاحتراز، والله أعلم.

قوله تعالى: ﴿ضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا رَّجُلًا فِيهِ شُرَكَاءُ مُتَشَاكِسُونَ وَرَجُلًا سَلَمًا لِّرَجُلٍ هَلْ يَسْتَوِيَانِ مَثَلًا ۚ الْحَمْدُ لِلَّهِ ۚ بَلْ أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْلَمُونَ ﴿٢٩﴾ إِنَّكَ مَيِّتٌ وَإِنَّهُم مَّيِّتُونَ ﴿٣٠﴾ ثُمَّ إِنَّكُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ عِندَ رَبِّكُمْ تَخْتَصِمُونَ ﴿٣١﴾ فَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّن كَذَبَ عَلَى اللَّهِ وَكَذَّبَ بِالصِّدْقِ إِذْ جَاءَهُ ۚ أَلَيْسَ فِي جَهَنَّمَ مَثْوًى لِّلْكَافِرِينَ ﴿٣٢﴾﴾

اعلم أنه تعالى لما بالغ في شرح وعيد الكفار أردفه بذكر مثل ما يدل على فساد مذهبهم وقبح طريقتهم فقال: ﴿ضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا﴾.

وفيه مسائل:

المسألة الأولى: المتشاكسون المختلفون العسرون يقال شكس يشكس شكوسًا وشكسًا إذا عسر، وهو رجل شكس، أي عسر وتشاكس إذا تعاسر، قال الليث: التشاكس التنازع والاختلاف، ويقال الليل والنهار متشاكسان، أي أنهما متضادان إذا جاء أحدهما ذهب الآخر، وقوله فيه صلة شركاء كما تقول اشتركوا فيه.

المسألة الثانية: قرأ ابن كثير وأبو عمرو (سالمًا) بالألف وكسر اللام يقال سلم فهو سالم والباقون ﴿سَلَمًا﴾ بفتح السين واللام بغير الألف، ويقال أيضًا بفتح السين وكسرها مع سكون العين أما من قرأ (سالمًا) فهو اسم الفاعل تقدير مسلم فهو سالم، وأما سائر القراءات فهي مصادر سلم والمعنى ذا سلامة، وقوله: ﴿لِّرَجُلٍ﴾ أي ذا خلوص له من الشركة من قولهم: سلمت له الضيعة، وقرئ بالرفع على الابتداء أي وهناك رجل سالم لرجل.

المسألة الثالثة: تقدير الكلام: اضرب لقومك مثلاً وقل لهم ما يقولون في رجل من المماليك قد اشترك فيه شركاء بينهم اختلاف وتنازع، كل واحد منهم يدعي أنه عبده فهم يتجاذبونه في حوائجهم وهو متحير في أمره، فكلما أرضى أحدهم غضب الباقون، وإذا احتاج في مهم إليهم فكل واحد منهم يرده إلى الآخر، فهو يبقى متحيرًا لا يعرف أيهم أولى بأن يطلب رضاه، وأيهم يعينه في حاجاته، فهو بهذا السبب في عذاب دائم وتعب مقيم، ورجل آخر له مخدوم واحد يخدمه على سبيل الإخلاص، وذلك المخدوم يعينه على مهماته، فأي هذين العبدين أحسن حالاً وأحمد شأنًا، والمراد تمثيل حال من يثبت آلهة شتى، فإن أولئك الآلهة تكون متنازعة متغالبة، كما قال تعالى: ﴿لَوْ كَانَ فِيهِمَآ ءَالِهَةٌ إِلَّا ٱللَّهُ لَفَسَدَتَا﴾[الأنبياء: ٢٢] وقال: ﴿وَلَعَلَا بَعْضُهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ﴾[المؤمنون: ٩١] فيبقى ذلك المشرك متحيرًا ضالاً، لا يدري أي هؤلاء الآلهة يعبد وعلى ربوبية أيهم يعتمد، وممن يطلب رزقه، وممن يلتمس رفقه، فهمه شفاع، وقلبه أوزاع. أما من لم يثبت إلا إلهًا واحدًا فهو قائم بما كلفه عارف بما أرضاه وما أسخطه، فكان حال هذا أقرب إلى الصلاح من حال الأول، وهذا مثل ضرب في غاية الحسن في تقبيح الشرك وتحسين التوحيد، فإن قيل: هذا المثال لا ينطبق على عبادة الأصنام لأنها جمادات، فليس بينها منازعة ولا مشاكسة، قلنا: إن عبدة الأصنام مختلفون منهم من يقول هذه الأصنام تماثيل الكواكب السبعة، فهم في الحقيقة إنما يعبدون الكواكب السبعة، ثم إن القوم يثبتون بين هذه الكواكب منازعة ومشاكسة، ألا ترى أنهم يقولون زحل هو النحس الأعظم، والمشتري هو السعد الأعظم، ومنهم من يقول هذه الأصنام تماثيل الأرواح الفلكية، والقائلون بهذا القول زعموا أن كل نوع من أنواع حوادث هذا العالم يتعلق بروح من الأرواح السماوية، وحينئذٍ يحصل بين تلك الأرواح منازعة ومشاكسة، وحينئذٍ يكون المثل مطابقًا، ومنهم من يقول هذه الأصنام تماثيل الأشخاص من العلماء والزهاد الذين مضوا، فهم يعبدون هذه التماثيل لتصير أولئك الأشخاص

من العلماء والزهاد شفعاء لهم عند الله، والقائلون بهذا القول تزعم كل طائفة منهم أن المحق هو ذلك الرجل الذي هو على دينه، وأن من سواه مبطل، وعلى هذا التقدير أيضًا ينطبق المثال، فثبت أن هذا المثال مطابق للمقصود.

أما قوله تعالى: ﴿هَلْ يَسْتَوِيَانِ مَثَلًا﴾ فالتقدير هل يستويان صفة، فقوله: ﴿مَثَلًا﴾ نصب على التمييز، والمعنى هل تستوي صفتاهما وحالتاهما، وإنما اقتصر في التمييز على الواحد لبيان الجنس وقرئ (مثلين)، ثم قال: ﴿ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ﴾ والمعنى أنه لما بطل القول بإثبات الشركاء والأنداد، وثبت أنه لا إله إلا هو الواحد الأحد الحق، ثبت أن الحمد له لا لغيره، ثم قال بعده: ﴿بَلْ أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْلَمُونَ﴾ أي لا يعلمون أن الحمد له لا لغيره، وأن المستحق للعبادة هو الله لا غيره، وقيل المراد أنه لما سبقت هذه الدلائل الظاهرة والبينات الباهرة، قال: الحمد لله على حصول هذه البيانات وظهور هذه البينات، وإن كان أكثر الخلق لم يعرفوها ولم يقفوا عليها، ولما تمم الله هذه البيانات قال: ﴿إِنَّكَ مَيِّتٌ وَإِنَّهُم مَّيِّتُونَ﴾ والمراد أن هؤلاء الأقوام وإن لم يلتفتوا إلى هذه الدلائل القاهرة بسبب استيلاء الحرص والحسد عليهم في الدنيا، فلا تبال يا محمد بهذا فإنك ستموت وهم أيضًا سيموتون، ثم تحشرون يوم القيامة وتختصمون عند الله تعالى، والعادل الحق يحكم بينكم فيوصل إلى كل واحد ما هو حقه، وحينئذٍ يتميز المحق من المبطل، والصديق من الزنديق، فهذا هو المقصود من الآية، وقوله تعالى: ﴿إِنَّكَ مَيِّتٌ وَإِنَّهُم مَّيِّتُونَ﴾ أي إنك وإياهم، وإن كنتم أحياء فإنك وإياهم في أعداد الموتى، لأن كل ما هو آت آت، ثم بين تعالى نوعًا آخر من قبائح أفعالهم، وهو أنهم يكذبون ويضمون إليه أنهم يكذبون القائل المحق؛ أما أنهم يكذبون، فهو أنهم أثبتوا لله ولدًا وشركاء، وأما أنهم مصرون على تكذيب الصادقين، فلأنهم يكذبون محمدًا ﷺ بعد قيام الدلالة القاطعة على كونه صادقًا في ادعاء النبوة، ثم أردفه بالوعيد فقال: ﴿أَلَيْسَ فِي جَهَنَّمَ مَثْوًى لِّلْكَافِرِينَ﴾ ومن الناس من تمسك بهذه الآية في تكفير المخالف من أهل القبلة، وذلك لأن المخالف في المسائل القطعية كلها يكون كاذبًا في قوله، ويكون مكذبًا للمذهب الذي هو الحق، فوجب دخوله تحت هذا الوعيد.

قوله تعالى: ﴿وَٱلَّذِى جَآءَ بِٱلصِّدْقِ وَصَدَّقَ بِهِۦٓ أُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُتَّقُونَ ﴿٣٣﴾ لَهُم مَّا
يَشَآءُونَ عِندَ رَبِّهِمْ ذَٰلِكَ جَزَآءُ ٱلْمُحْسِنِينَ ﴿٣٤﴾ لِيُكَفِّرَ ٱللَّهُ عَنْهُمْ أَسْوَأَ ٱلَّذِى
عَمِلُوا۟ وَيَجْزِيَهُمْ أَجْرَهُم بِأَحْسَنِ ٱلَّذِى كَانُوا۟ يَعْمَلُونَ ﴿٣٥﴾ أَلَيْسَ ٱللَّهُ بِكَافٍ عَبْدَهُۥ
وَيُخَوِّفُونَكَ بِٱلَّذِينَ مِن دُونِهِۦ وَمَن يُضْلِلِ ٱللَّهُ فَمَا لَهُۥ مِنْ هَادٍ ﴿٣٦﴾ وَمَن يَهْدِ
ٱللَّهُ فَمَا لَهُۥ مِن مُّضِلٍّ أَلَيْسَ ٱللَّهُ بِعَزِيزٍ ذِى ٱنتِقَامٍ ﴿٣٧﴾﴾

اعلم أنه تعالى لما ذكر وعيد الكاذبين والمكذبين للصادقين ذكر عقيبه وعد الصادقين ووعد المصدقين، ليكون الوعد مقرونًا بالوعيد.

وفيه مسائل:

المسألة الأولى: قوله: ﴿وَٱلَّذِى جَآءَ بِٱلصِّدْقِ وَصَدَّقَ بِهِۦٓ﴾ تقديره: والذي جاء بالصدق والذي صدق به، وفيه قولان الأول: أن المراد شخص واحد فالذي جاء بالصدق محمد، والذي صدق به هو أبو بكر، وهذا القول مروي عن علي بن أبي طالب عليه السلام وجماعة من المفسرين رضي الله عنهم، والثاني: أن المراد منه كل من جاء بالصدق، فالذي جاء بالصدق الأنبياء، والذي صدق به الأتباع، واحتج القائلون بهذا القول بأن الذي جاء بالصدق جماعة وإلا لم يجز أن يقال: ﴿أُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُتَّقُونَ﴾.

المسألة الثانية: أن الرسالة لا تتم إلا بأركان أربعة: المرسِل والمرسَل والرسالة والمرسل إليه، والمقصود من الإرسال إقدام المرسل إليه على القبول والتصديق، فأول شخص أتى بالتصديق هو الذي يتم به الإرسال، وسمعت بعض القاصين من الذي يروى عن النبي ﷺ أنه قال: «**دَعُوا أَبَا بَكْرٍ فَإِنَّهُ مِنْ تَتِمَّةِ النُّبُوَّةِ**».

واعلم أنا سواء قلنا المراد بالذي صدق به شخص معين، أو قلنا المراد منه كل من كان موصوفًا بهذه الصفة، فإن أبا بكر داخل فيه.

أما على التقدير الأول: فدخول أبي بكر فيه ظاهر، وذلك لأن هذا يتناول أسبق الناس إلى التصديق، وأجمعوا على أن الأسبق الأفضل إما أبو بكر وإما علي، وحمل هذا اللفظ على أبي بكر أولى، لأن عليًا عليه السلام كان وقت البعثة صغيرًا، فكان كالولد الصغير الذي يكون في البيت، ومعلوم أن إقدامه على التصديق لا يفيد مزيد قوة وشوكة، أما أبو بكر فإنه كان رجلاً كبيرًا في السن كبيرًا في المنصب، فإقدامه على التصديق يفيد مزيد قوة وشوكة في الإسلام، فكان حمل هذا اللفظ إلى أبي بكر أولى.

وأما على التقدير الثاني: فهو أن يكون المراد كل من كان موصوفًا بهذه الصفة، وعلى هذا التقدير يكون أبو بكر داخلاً فيه.

المسألة الثالثة: قال صاحب (الكشاف): قرئ (وصَدَق) بالتخفيف أي صدق به الناس، ولم يكذبهم يعني أداه إليهم كما نزل عليه من غير تحريف، وقيل صار صادقًا به أي بسببه، لأن القرآن معجزة، والمعجزة تصديق من الحكيم الذي لا يفعل القبيح فيصير المدعي للرسالة صادقًا بسبب تلك المعجزة وقرئ ﴿وَصَدَّقَ﴾.

واعلم أنه تعالى أثبت للذي جاء بالصدق وصدق به أحكامًا كثيرة.

فالحكم الأول: قوله: ﴿أُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُتَّقُونَ﴾ وتقريره أن التوحيد والشرك ضدان، وكلما كان أحد الضدين أشرف وأكمل كان الضد الثاني أخس وأرذل، ولما كان التوحيد أشرف الأسماء كان الشرك أخس الأشياء، والآتي بأحد الضدين يكون تاركًا للضد الثاني، فالآتي

بالتوحيد الذي هو أفضل الأشياء يكون تاركًا للشرك الذي هو أخس الأشياء وأرذلها، فلهذا المعنى وصف المصدقين بكونهم متقين.

الحكم الثاني: للمصدقين قوله تعالى: ﴿لَهُم مَّا يَشَآءُونَ عِندَ رَبِّهِمْۚ ذَٰلِكَ جَزَآءُ ٱلْمُحْسِنِينَ﴾، وهذا الوعد يدخل فيه كل ما يرغب المكلف فيه، فإن قيل لا شك أن الكمال محبوب لذاته مرغوب فيه لذاته، وأهل الجنة لا شك أنهم عقلاء فإذا شاهدوا الدرجات العالية التي هي للأنبياء وأكابر الأولياء عرفوا أنها خيرات عالية ودرجات كاملة، والعلم بالشيء من حيث إنه كمال، وخير يوجب الميل إليه والرغبة فيه، وإذا كان كذلك فهم يشاءون حصول تلك الدرجات لأنفسهم فوجب حصولها لهم بحكم هذه الآية، وأيضًا فإن لم يحصل لهم ذلك المراد كانوا في الغصة ووحشة القلب، وأجيب عنه بأن الله تعالى يزيل الحقد والحسد عن قلوب أهل الآخرة، وذلك يقتضي أن أحوالهم في الآخرة بخلاف أحوالهم في الدنيا، ومن الناس من تمسك بهذه الآية في أن المؤمنين يرون الله تعالى يوم القيامة، قالوا: إن الذين يعتقدون أنهم يرون الله تعالى لا شك أنهم داخلون تحت قوله تعالى: ﴿وَصَدَّقَ بِهِۦٓ﴾ لأنهم صدقوا الأنبياء عليهم السلام، ثم إن ذلك الشخص يريد رؤية الله تعالى فوجب أن يحصل له ذلك لقوله تعالى: ﴿لَهُم مَّا يَشَآءُونَ عِندَ رَبِّهِمْۚ﴾ فإن قالوا: لا نسلم أن أهل الجنة يشاءون ذلك، قلنا: هذا باطل لأن الرؤية أعظم وجوه التجلي وزوال الحجاب، ولا شك أنها حالة مطلوبة لكل أحد نظرًا إلى هذا الاعتبار، بل لو ثبت بالدليل كون هذا المطلوب ممتنع الوجود لعينه فإنه يترك طلبه، لا لأجل عدم المقتضى للطلب، بل لقيام المانع وهو كونه ممتنعًا في نفسه، فثبت أن هذه الشبهة قائمة والنص يقتضي حصول كل ما أرادوه وشاءوه فوجب حصولها.

واعلم أن قوله: ﴿عِندَ رَبِّهِمْ﴾ لا يفيد العندية بمعنى الجهة والمكان بل بمعنى الصمدية والإخلاص كما في قوله تعالى: ﴿عِندَ مَلِيكٍ مُّقْتَدِرٍۭ﴾ [القمر: ٥٥] واعلم أن المعتزلة تمسكوا بقوله: ﴿ذَٰلِكَ جَزَآءُ ٱلْمُحْسِنِينَ﴾ على أن هذا الأجر مستحق لهم على إحسانهم في العبادة.

الحكم الثالث: قوله تعالى: ﴿لِيُكَفِّرَ ٱللَّهُ عَنْهُمْ أَسْوَأَ ٱلَّذِى عَمِلُوا۟ وَيَجْزِيَهُمْ أَجْرَهُم بِأَحْسَنِ ٱلَّذِى كَانُوا۟ يَعْمَلُونَ﴾ فقوله: ﴿لَهُم مَّا يَشَآءُونَ عِندَ رَبِّهِمْۚ﴾ يدل على حصول الثواب على أكمل الوجوه وقوله: ﴿لِيُكَفِّرَ ٱللَّهُ عَنْهُمْ﴾ يدل على سقوط العقاب عنهم على أكمل الوجوه، فقيل المراد أنهم إذا صدقوا الأنبياء عليهم فيما أوتوا فإن الله يكفر عنهم أسوأ أعمالهم وهو الكفر السابق على ذلك الإيمان، ويوصل إليهم أحسن أنواع الثواب، وقال مقاتل يجزيهم بالمحاسن من أعمالهم ولا يجزيهم بالمساوئ، واعلم أن مقاتلاً كان شيخ المرجئة وهم الذين يقولون لا يضر شيء من المعاصي مع الإيمان، كما لا ينفع شيء من الطاعات مع الكفر، واحتج بهذه الآية فقال: إنها تدل على أن من صدق الأنبياء والرسل فإنه تعالى يكفر عنهم أسوأ الذي عملوا، ولا يجوز حمل هذا الأسوأ على الكفر السابق، لأن الظاهر من الآية يدل على أن التكفير إنما حصل

في حال ما وصفهم الله بالتقوى وهو التقوى من الشرك، وإذا كان كذلك وجب أن يكون المراد منه الكبائر التي يأتي بها بعد الإيمان، فتكون هذه الآية تنصيصًا على أنه تعالى يكفر عنهم بعد إيمانهم أسوأ ما يأتون به وذلك هو الكبائر.

الحكم الرابع: أنه جرت العادة أن المبطلين يخوفون المحقين بالتخويفات الكثيرة، فحسم الله مادة هذه الشبهة بقوله تعالى: ﴿أَلَيْسَ ٱللَّهُ بِكَافٍ عَبْدَهُۥ﴾ وذكره بلفظ الاستفهام والمراد تقرير ذلك في النفوس والأمر كذلك، لأنه ثبت أنه عالم بجميع المعلومات قادر على كل الممكنات غني عن كل الحاجات فهو تعالى عالم حاجات العباد وقادر على دفعها وإبدالها بالخيرات والراحات، وهو ليس بخيلاً ولا محتاجًا حتى يمنعه بخله وحاجته عن إعطاء ذلك المراد، وإذا ثبت هذا كان الظاهر أنه سبحانه يدفع الآفات ويزيل البليات ويوصل إليه كل المرادات، فلهذا قال: ﴿أَلَيْسَ ٱللَّهُ بِكَافٍ عَبْدَهُۥ﴾ ولما ذكر الله المقدمة رتب عليها النتيجة المطلوبة فقال: ﴿وَيُخَوِّفُونَكَ بِٱلَّذِينَ مِن دُونِهِۦ﴾ يعني لما ثبت أن الله كاف عبده كان التخويف بغير الله عبثًا وباطلاً، قرأ أكثر القراء ﴿عَبْدَهُۥ﴾ بلفظ الواحد وهو اختيار أبي عبيدة لأنه قال له: ﴿وَيُخَوِّفُونَكَ﴾ روي أن قريشًا قالت للنبي ﷺ: إنا نخاف أن تخبلك آلهتنا، فأنزل الله تعالى هذه الآية، وقرأ جماعة: (عباده) بلفظ الجميع قيل المراد بالعباد الأنبياء فإن نوحًا كفاه الغرق، وإبراهيم النار، ويونس بالإنجاء مما وقع له، فهو تعالى كافيك يا محمد كما كفى هؤلاء الرسل قبلك، وقيل أمم الأنبياء قصدوهم بالسوء لقوله تعالى: ﴿وَهَمَّتْ كُلُّ أُمَّةٍۭ بِرَسُولِهِمْ﴾ [غافر: ٥] وكفاهم الله شر من عاداهم.

واعلم أنه تعالى لما أطنب في شرح الوعيد والوعد والترهيب والترغيب ختم الكلام بخاتمة هي الفصل الحق فقال: ﴿وَمَن يُضْلِلِ ٱللَّهُ فَمَا لَهُۥ مِنْ هَادٍ ﴿٣٦﴾ وَمَن يَهْدِ ٱللَّهُ فَمَا لَهُۥ مِن مُّضِلٍّ﴾ يعني هذا الفضل لا ينفع والبينات إلا إذا خص الله العبد بالهداية والتوفيق وقوله: ﴿أَلَيْسَ ٱللَّهُ بِعَزِيزٍ ذِى ٱنتِقَامٍ﴾ تهديد للكفار.

واعلم أن أصحابنا يتمسكون في مسألة خلق الأعمال وإرادة الكائنات بقوله: ﴿وَمَن يُضْلِلِ ٱللَّهُ فَمَا لَهُۥ مِنْ هَادٍ ﴿٣٦﴾ وَمَن يَهْدِ ٱللَّهُ فَمَا لَهُۥ مِن مُّضِلٍّ﴾ والمباحث فيه من الجانبين معلومة والمعتزلة يتمسكون على صحة مذهبهم في هاتين المسألتين بقوله: ﴿أَلَيْسَ ٱللَّهُ بِعَزِيزٍ ذِى ٱنتِقَامٍ﴾ ولو كان الخالق للكفر فيهم هو الله لكان الانتقام والتهديد غير لائق به.

قوله تعالى: ﴿وَلَئِن سَأَلْتَهُم مَّنْ خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ لَيَقُولُنَّ ٱللَّهُ ۚ قُلْ أَفَرَءَيْتُم مَّا تَدْعُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ إِنْ أَرَادَنِىَ ٱللَّهُ بِضُرٍّ هَلْ هُنَّ كَٰشِفَٰتُ ضُرِّهِۦٓ أَوْ أَرَادَنِى بِرَحْمَةٍ هَلْ هُنَّ مُمْسِكَٰتُ رَحْمَتِهِۦ ۚ قُلْ حَسْبِىَ ٱللَّهُ ۖ عَلَيْهِ يَتَوَكَّلُ

ٱلْمُتَوَكِّلُونَ ﴿٣٨﴾ قُلْ يَـٰقَوْمِ ٱعْمَلُوا۟ عَلَىٰ مَكَانَتِكُمْ إِنِّى عَـٰمِلٌ ۖ فَسَوْفَ تَعْلَمُونَ ﴿٣٩﴾ مَن
يَأْتِيهِ عَذَابٌ يُخْزِيهِ وَيَحِلُّ عَلَيْهِ عَذَابٌ مُّقِيمٌ ﴿٤٠﴾ ﴾

اعلم أنه تعالى لما أطنب في وعيد المشركين وفي وعد الموحدين، عاد إلى إقامة الدليل على تزييف طريقة عبدة الأصنام، وبنى هذا التزييف على أصلين:

الأصل الأول: هو أن هؤلاء المشركين مقرون بوجود الإله القادر العالم الحكيم الرحيم وهو المراد بقوله: ﴿وَلَئِن سَأَلْتَهُم مَّنْ خَلَقَ ٱلسَّمَـٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ لَيَقُولُنَّ ٱللَّهُ﴾ واعلم أن من الناس من قال إن العلم بوجود الإله القادر الحكيم الرحيم متفق عليه بين جمهور الخلائق لا نزاع بينهم فيه، وفطرة العقل شاهدة بصحة هذا العلم فإن من تأمل في عجائب أحوال السموات والأرض وفي عجائب أحوال النبات والحيوان خاصة وفي عجائب بدن الإنسان وما فيه من أنواع الحكم الغريبة والمصالح العجيبة، علم أنه لا بد من الاعتراف بالإله القادر الحكيم الرحيم.

والأصل الثاني: أن هذه الأصنام لا قدرة لها على الخير والشر وهو المراد من قوله: ﴿قُلْ أَفَرَءَيْتُم مَّا تَدْعُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ إِنْ أَرَادَنِىَ ٱللَّهُ بِضُرٍّ هَلْ هُنَّ كَـٰشِفَـٰتُ ضُرِّهِۦٓ أَوْ أَرَادَنِى بِرَحْمَةٍ هَلْ هُنَّ مُمْسِكَـٰتُ رَحْمَتِهِۦ﴾ فثبت أنه لا بد من الإقرار بوجود الإله القادر الحكيم الرحيم، وثبت أن هذه الأصنام لا قدرة لها على الخير والشر، وإذا كان الأمر كذلك كانت عبادة الله كافية، وكان الاعتماد عليه كافيًا وهو المراد من قوله: ﴿قُلْ حَسْبِىَ ٱللَّهُ ۖ عَلَيْهِ يَتَوَكَّلُ ٱلْمُتَوَكِّلُونَ﴾ فإذا ثبت هذا الأصل لم يلتفت العاقل إلى تخويف المشركين فكان المقصود من هذه الآية هو التنبيه على الجواب عما ذكره الله تعالى قبل هذه الآية وهو قوله تعالى: ﴿وَيُخَوِّفُونَكَ بِٱلَّذِينَ مِن دُونِهِۦ﴾ وقرئ: (كاشِفاتٌ ضُرَّهِ) و(مُمْسِكاتٌ رَحْمَتِهِ) بالتنوين على الأصل وبالإضافة للتخفيف، فإن قيل كيف قوله: ﴿كَـٰشِفَـٰتُ﴾ و﴿مُمْسِكَـٰتُ﴾ على التأنيث بعد قوله: ﴿وَيُخَوِّفُونَكَ بِٱلَّذِينَ مِن دُونِهِۦ﴾؟ قلنا: المقصود التنبيه على كمال ضعفها فإن الأنوثة مظنة الضعف ولأنهم كانوا يصفونها بالتأنيث ويقولون اللات والعزى ومناة، ولما أورد الله عليهم هذه الحجة التي لا دفع لها قال بعده على وجه التهديد: ﴿قُلْ يَـٰقَوْمِ ٱعْمَلُوا۟ عَلَىٰ مَكَانَتِكُمْ﴾ أي أنتم تعتقدون في أنفسكم أنكم في نهاية القوة والشدة فاجتهدوا في أنواع مكركم وكيدكم، فإني عامل أيضًا في تقرير ديني ﴿فَسَوْفَ تَعْلَمُونَ﴾ أن العذاب والخزي يصيبني أو يصيبكم والمقصود منه التخويف.

قوله تعالى: ﴿إِنَّآ أَنزَلْنَا عَلَيْكَ ٱلْكِتَـٰبَ لِلنَّاسِ بِٱلْحَقِّ ۖ فَمَنِ ٱهْتَدَىٰ فَلِنَفْسِهِۦ ۖ
وَمَن ضَلَّ فَإِنَّمَا يَضِلُّ عَلَيْهَا ۖ وَمَآ أَنتَ عَلَيْهِم بِوَكِيلٍ ﴿٤١﴾ ٱللَّهُ يَتَوَفَّى ٱلْأَنفُسَ
حِينَ مَوْتِهَا وَٱلَّتِى لَمْ تَمُتْ فِى مَنَامِهَا ۖ فَيُمْسِكُ ٱلَّتِى قَضَىٰ عَلَيْهَا ٱلْمَوْتَ
وَيُرْسِلُ ٱلْأُخْرَىٰٓ إِلَىٰٓ أَجَلٍ مُّسَمًّى ۚ إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَـَٔايَـٰتٍ لِّقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ ﴿٤٢﴾ أَمِ

﴿ٱتَّخَذُواْ مِن دُونِ ٱللَّهِ شُفَعَآءَۚ قُلۡ أَوَلَوۡ كَانُواْ لَا يَمۡلِكُونَ شَيۡـٔٗا وَلَا يَعۡقِلُونَ ٤٣ قُل لِّلَّهِ ٱلشَّفَٰعَةُ جَمِيعٗاۖ لَّهُۥ مُلۡكُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِۖ ثُمَّ إِلَيۡهِ تُرۡجَعُونَ ٤٤﴾

في الآية مسائل:

المسألة الأولى: اعلم أن النبي ﷺ كان يعظم عليه إصرارهم على الكفر كما قال: ﴿فَلَعَلَّكَ بَٰخِعٞ نَّفۡسَكَ عَلَىٰٓ ءَاثَٰرِهِمۡ إِن لَّمۡ يُؤۡمِنُواْ﴾ [الكهف: ٦] وقال: ﴿لَعَلَّكَ بَٰخِعٞ نَّفۡسَكَ أَلَّا يَكُونُواْ مُؤۡمِنِينَ﴾ [الشعراء: ٣] وقال تعالى: ﴿فَلَا تَذۡهَبۡ نَفۡسُكَ عَلَيۡهِمۡ حَسَرَٰتٍۚ﴾ [فاطر: ٨] فلما أطنب الله تعالى في هذه الآية في فساد مذاهب المشركين تارة بالدلائل والبينات وتارة بضرب الأمثال وتارة بذكر الوعد والوعيد أردفه بكلام يزيل ذلك الخوف العظيم عن قلب الرسول ﷺ فقال: ﴿إِنَّآ أَنزَلۡنَا عَلَيۡكَ ٱلۡكِتَٰبَ﴾ الكامل الشريف لنفع الناس ولاهتدائهم به وجعلنا إنزاله مقرونًا بالحق وهو المعجز الذي يدل على أنه من عند الله فمن اهتدى فنفعه يعود إليه، ومن ضل فضير ضلاله يعود إليه ﴿وَمَآ أَنتَ عَلَيۡهِم بِوَكِيلٍ﴾ والمعنى أنك لست مأمورًا بأن تحملهم على الإيمان على سبيل القهر بل القبول وعدمه مفوض إليهم، وذلك لتسلية الرسول في إصرارهم على الكفر، ثم بين تعالى أن الهداية والضلال لا يحصلان إلا من الله تعالى، وذلك لأن الهداية تشبه الحياة واليقظة والضلال يشبه الموت والنوم، وكما أن الحياة واليقظة وكذلك الموت والنوم لا يحصلان إلا بتخليق الله عز وجل وإيجاده فكذلك الهداية والضلال لا يحصلان إلا من الله تعالى، ومن عرف هذه الدقيقة فقد عرف سر الله تعالى في القدر، ومن عرف سر الله في القدر هانت عليه المصائب، فيصير التنبيه على هذه الدقيقة سببًا لزوال ذلك الحزن عن قلب الرسول ﷺ فهذا وجه النظم في الآية، وقيل نظم الآية أنه تعالى ذكر حجة أخرى في إثبات أنه الإله العالم ليدل على أنه بالعبادة أحق من هذه الأصنام.

المسألة الثانية: المقصود من الآية أنه تعالى يتوفى الأنفس عند الموت وعند النوم إلا أنه يمسك الأنفس التي قضى عليها الموت ويرسل الأخرى وهي النائمة إلى أجل مسمى أي إلى وقت ضربه لموتها فقوله تعالى: ﴿ٱللَّهُ يَتَوَفَّى ٱلۡأَنفُسَ حِينَ مَوۡتِهَا﴾ يعني أنه تعالى يتوفى الأنفس التي يتوفاها عند الموت يمسكها ولا يردها إلى البدن وقوله: ﴿وَيُرۡسِلُ ٱلۡأُخۡرَىٰٓ إِلَىٰٓ أَجَلٖ مُّسَمًّىۚ﴾ يعني أن النفس التي يتوفاها عند النوم يردها إلى البدن عند اليقظة وتبقى هذه الحالة إلى أجل مسمى، وذلك الأجل هو وقت الموت فهذا تفسير لفظ الآية وهي مطابقة للحقيقة، ولكن لا بد فيه من مزيد بيان، فنقول: النفس الإنسانية عبارة عن جوهر مشرق روحاني إذا تعلق بالبدن حصل ضوءه في جميع الأعضاء وهو الحياة، فنقول: إنه في وقت الموت ينقطع تعلقه عن ظاهر هذا البدن وعن باطنه وذلك هو الموت، وأما في وقت النوم فإنه ينقطع ضوءه عن ظاهر البدن من بعض الوجوه ولا ينقطع ضوءه عن باطن البدن، فثبت أن الموت والنوم من جنس واحد إلا أن

الموت انقطاع تام كامل والنوم انقطاع ناقص من بعض الوجوه، وإذا ثبت هذا ظهر أن القادر العالم الحكيم دبر تعلق جوهر النفس بالبدن على ثلاثة أوجه أحدها: أن يقع ضوء النفس على جميع أجزاء البدن ظاهره وباطنه وذلك اليقظة، وثانيها: أن يرتفع ضوء النفس عن ظاهر البدن من بعض الوجوه دون باطنه وذلك هو النوم، وثالثها: أن يرتفع ضوء النفس عن البدن بالكلية وهو الموت، فثبت أن الموت والنوم يشتركان في كون كل واحد منهما توفيًا للنفس، ثم يمتاز أحدهما عن الآخر بخواص معينة في صفات معينة، ومثل هذا التدبير العجيب لا يمكن صدوره إلا عن القادر العليم الحكيم، وهو المراد من قوله: ﴿إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَآيَاتٍ لِقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ﴾ ويحتمل أن يكون المراد بهذا أن الدليل يدل على أن الواجب على العاقل أن يعبد إلهًا موصوفًا بهذه القدرة وبهذه الحكمة وأن لا يعبد الأوثان التي هي جمادات لا شعور لها ولا إدراك، واعلم أن الكفار أوردوا على هذا الكلام سؤالاً، فقالوا: نحن لا نعبد هذه الأصنام لاعتقاد أنها آلهة تضر وتنفع وإنما نعبدها لأجل أنها تماثيل لأشخاص كانوا عند الله من المقربين، فنحن نعبدها لأجل أن يصير أولئك الأكابر شفعاء لنا عند الله فأجاب الله تعالى بأن قال: ﴿أَمِ اتَّخَذُوا مِنْ دُونِ اللَّهِ شُفَعَاءَ ۚ قُلْ أَوَلَوْ كَانُوا لَا يَمْلِكُونَ شَيْئًا وَلَا يَعْقِلُونَ﴾ وتقرير الجواب أن هؤلاء الكفار إما أن يطمعوا بتلك الشفاعة من هذه الأصنام أو من أولئك العلماء والزهاد الذين جعلت هذه الأصنام تماثيل لها، والأول: باطل لأن هذه الجمادات وهي الأصنام لا تملك شيئًا ولا تعقل شيئًا فكيف يعقل صدور الشفاعة عنها، والثاني: باطل لأن في يوم القيامة لا يملك أحد شيئًا ولا يقدر أحد على الشفاعة إلا بإذن الله، فيكون الشفيع في الحقيقة هو الله الذي يأذن في تلك الشفاعة، فكان الاشتغال بعبادته أولى من الاشتغال بعبادة غيره وهذا هو المراد من قوله تعالى: ﴿قُلْ لِلَّهِ الشَّفَاعَةُ جَمِيعًا ۖ﴾ ثم بين أنه لا ملك لأحد غير الله بقوله: ﴿لَهُ مُلْكُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ ۖ ثُمَّ إِلَيْهِ تُرْجَعُونَ﴾ ومنهم من تمسك في نفي الشفاعة مطلقًا بقوله تعالى: ﴿قُلْ لِلَّهِ الشَّفَاعَةُ جَمِيعًا ۖ﴾ وهذا ضعيف لأنا نسلم أنه سبحانه ما لم يأذن في الشفاعة لم يقدر أحد على الشفاعة، فإن قيل قوله: ﴿اللَّهُ يَتَوَفَّى الْأَنْفُسَ حِينَ مَوْتِهَا﴾ [الزمر: ٤٢] فيه سؤال لأن هذا يدل على أن المتوفى هو الله فقط، وتأكد هذا بقوله: ﴿الَّذِي خَلَقَ الْمَوْتَ وَالْحَيَاةَ﴾ [الملك: ٢] وبقوله: ﴿رَبِّيَ الَّذِي يُحْيِي وَيُمِيتُ﴾ [البقرة: ٢٥٨] وبقوله: ﴿كَيْفَ تَكْفُرُونَ بِاللَّهِ وَكُنْتُمْ أَمْوَاتًا فَأَحْيَاكُمْ ۖ﴾ [البقرة: ٢٨] ثم إن الله تعالى قال في آية أخرى: ﴿قُلْ يَتَوَفَّاكُمْ مَلَكُ الْمَوْتِ﴾ [السجدة: ١١] وقال في آية ثالثة: ﴿حَتَّىٰ إِذَا جَاءَ أَحَدَكُمُ الْمَوْتُ تَوَفَّتْهُ رُسُلُنَا﴾ [الأنعام: ٦١] وجوابه أن المتوفي في الحقيقة هو الله، إلا أنه تعالى فوض في عالم الأسباب كل نوع من أنواع الأعمال إلى ملك من الملائكة، ففوض قبض الأرواح إلى ملك الموت وهو رئيس وتحته أتباع وخدم فأضيف التوفي في هذه الآية إلى الله تعالى بالإضافة الحقيقية، وفي الآية الثانية إلى ملك الموت لأنه هو الرئيس في هذا العمل وإلى سائر الملائكة لأنهم هم الأتباع لملك الموت، والله أعلم.

قوله تعالى: ﴿وَإِذَا ذُكِرَ ٱللَّهُ وَحْدَهُ ٱشْمَأَزَّتْ قُلُوبُ ٱلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِٱلْآخِرَةِ وَإِذَا ذُكِرَ ٱلَّذِينَ مِن دُونِهِۦٓ إِذَا هُمْ يَسْتَبْشِرُونَ ﴿٤٥﴾ قُلِ ٱللَّهُمَّ فَاطِرَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ عَٰلِمَ ٱلْغَيْبِ وَٱلشَّهَٰدَةِ أَنتَ تَحْكُمُ بَيْنَ عِبَادِكَ فِى مَا كَانُوا۟ فِيهِ يَخْتَلِفُونَ ﴿٤٦﴾ وَلَوْ أَنَّ لِلَّذِينَ ظَلَمُوا۟ مَا فِى ٱلْأَرْضِ جَمِيعًا وَمِثْلَهُۥ مَعَهُۥ لَٱفْتَدَوْا۟ بِهِۦ مِن سُوٓءِ ٱلْعَذَابِ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ ۚ وَبَدَا لَهُم مِّنَ ٱللَّهِ مَا لَمْ يَكُونُوا۟ يَحْتَسِبُونَ ﴿٤٧﴾ وَبَدَا لَهُمْ سَيِّـَٔاتُ مَا كَسَبُوا۟ وَحَاقَ بِهِم مَّا كَانُوا۟ بِهِۦ يَسْتَهْزِءُونَ ﴿٤٨﴾﴾

اعلم أن هذا نوع آخر من الأعمال القبيحة للمشركين، وهو أنك إذا ذكرت الله وحده تقول: لا إله إلا الله وحده لا شريك له، ظهرت آثار النفرة من وجوههم وقلوبهم، وإذا ذكرت الأصنام والأوثان ظهرت آثار الفرح والبشارة في قلوبهم وصدورهم، وذلك يدل على الجهل والحماقة، لأن ذكر الله رأس السعادات وعنوان الخيرات، وأما ذكر الأصنام التي هي الجمادات الخسيسة، فهو رأس الجهالات والحماقات، فنفرتهم عن ذكر الله وحده واستبشارهم بذكر هذه الأصنام من أقوى الدلائل على الجهل الغليظ والحمق الشديد، قال صاحب (الكشاف): وقد يقابل الاستبشار والاشمئزاز إذ كل واحد منهما غاية في بابه لأن الاستبشار أن يمتلئ قلبه سرورًا حتى يظهر أثر ذلك السرور في بشرة وجهه ويتهلل، والاشمئزاز أن يعظم غمه وغيظه فينقبض الروح إلى داخل القلب فيبقى في أديم الوجه أثر الغبرة والظلمة الأرضية، ولما حكى عنهم هذا الأمر العجيب الذي تشهد فطرة العقل بفساده أردفه بأمرين أحدهما: أنه ذكر الدعاء العظيم، فوصفه أولا بالقدرة التامة وهي قوله: ﴿قُلِ ٱللَّهُمَّ فَاطِرَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾ وثانيًا بالعلم الكامل وهو قوله تعالى: ﴿عَٰلِمَ ٱلْغَيْبِ وَٱلشَّهَٰدَةِ﴾، وإنما قدم فذكر القدرة على ذكر العلم لأن العلم بكونه تعالى قادرًا متقدم على العلم بكونه عالمًا، ولما ذكر هذا الدعاء قال: ﴿أَنتَ تَحْكُمُ بَيْنَ عِبَادِكَ فِى مَا كَانُوا۟ فِيهِ يَخْتَلِفُونَ﴾ يعني أن نفرتهم عن التوحيد وفرحهم عند سماع الشرك أمر معلوم الفساد ببديهة العقل، ومع ذلك، القوم قد أصروا عليه، فلا يقدر أحد على إزالتهم عن هذا الاعتقاد الفاسد والمذهب الباطل إلا أنت، عن أبي سلمة قال: سألت عائشة: بِمَ كان يفتتح رسول الله ﷺ صلاته بالليل؟ قالت «كَانَ يَقُولُ اللَّهُمَّ رَبَّ جِبْرِيلَ وَمِيكَائِيلَ وإسرافيل فاطر السموات وَالْأَرْضِ عَالِمَ الْغَيْبِ وَالشَّهَادَةِ أَنْتَ تَحْكُمُ بَيْنَ عِبَادِكَ فِيمَا كَانُوا فِيهِ يَخْتَلِفُونَ، اهْدِنِي لِمَا اخْتُلِفَ فِيهِ مِنَ الْحَقِّ بِإِذْنِكَ وَإِنَّكَ لَتَهْدِي مَنْ تَشَاءُ إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيم».

واعلم أنه تعالى لما حكى عنهم ذلك المذهب الباطل ذكر في وعيدهم أشياء أولها: أن هؤلاء الكفار لو ملكوا كل ما في الأرض من الأموال وملكوا مثله معه لجعلوا الكل فدية لأنفسهم من ذلك العذاب الشديد، وثانيها: قوله تعالى: ﴿وَبَدَا لَهُم مِّنَ ٱللَّهِ مَا لَمْ يَكُونُوا۟ يَحْتَسِبُونَ﴾ أي ظهرت

لهم أنواع من العقاب لم تكن في حسابهم، وكما أنه ﷺ قال في صفة الثواب في الجنة: «فِيهَا مَا لاَ عَيْنٌ رَأَتْ وَلاَ أُذُنٌ سَمِعَتْ ولا خطر عَلَى قَلْبِ بَشَرٍ» فكذلك في العقاب حصل مثله وهو قوله: ﴿وَبَدَا لَهُم مِّنَ ٱللَّهِ مَا لَمْ يَكُونُواْ يَحْتَسِبُونَ﴾، وثالثها: قوله تعالى: ﴿وَبَدَا لَهُمْ سَيِّـَٔاتُ مَا كَسَبُواْ﴾ ومعناه ظهرت لهم آثار تلك السيئات التي اكتسبوها أي ظهرت لهم أنواع من العقاب آثار تلك السيئات التي اكتسبوها. ثم قال: ﴿وَحَاقَ بِهِم﴾ من كل الجوانب جزاء ما كانوا يستهزئون به، فنبه تعالى بهذه الوجوه على عظم عقابهم.

قوله تعالى: ﴿فَإِذَا مَسَّ ٱلْإِنسَـٰنَ ضُرٌّ دَعَانَا ثُمَّ إِذَا خَوَّلْنَـٰهُ نِعْمَةً مِّنَّا قَالَ إِنَّمَآ أُوتِيتُهُۥ عَلَىٰ عِلْمٍۭ ۚ بَلْ هِىَ فِتْنَةٌ وَلَـٰكِنَّ أَكْثَرَهُمْ لَا يَعْلَمُونَ ﴿٤٩﴾ قَدْ قَالَهَا ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ فَمَآ أَغْنَىٰ عَنْهُم مَّا كَانُواْ يَكْسِبُونَ ﴿٥٠﴾ فَأَصَابَهُمْ سَيِّـَٔاتُ مَا كَسَبُواْ ۚ وَٱلَّذِينَ ظَلَمُواْ مِنْ هَـٰٓؤُلَآءِ سَيُصِيبُهُمْ سَيِّـَٔاتُ مَا كَسَبُواْ وَمَا هُم بِمُعْجِزِينَ ﴿٥١﴾ أَوَلَمْ يَعْلَمُوٓاْ أَنَّ ٱللَّهَ يَبْسُطُ ٱلرِّزْقَ لِمَن يَشَآءُ وَيَقْدِرُ ۚ إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَـَٔايَـٰتٍ لِّقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ ﴿٥٢﴾﴾

اعلم أن هذا حكاية طريقة أخرى من طرائقهم الفاسدة، وذلك لأنهم عند الوقوع في الضر الذي هو الفقر والمرض يفزعون إلى الله تعالى، ويرون أن دفع ذلك لا يكون إلا منه، ثم إنه تعالى إذا خولهم النعمة، وهي إما السعة في المال أو العافية في النفس، زعم أنه إنما حصل ذلك بكسبه وبسبب جهده وجده، فإن كان مالاً قال: إنما حصل بكسبي، وإن كان صحة قال: إنما حصل ذلك بسبب العلاج الفلاني، وهذا تناقض عظيم، لأنه كان في حال العجز والحاجة أضاف الكل إلى الله وفي حال السلامة والصحة قطعه عن الله، وأسنده إلى كسب نفسه، وهذا تناقض قبيح، فبين تعالى قبح طريقتهم فيما هم عليه عند الشدة والرخاء بلفظة وجيزة فصيحة، فقال ﴿بَلْ هِىَ فِتْنَةٌ﴾ يعني النعمة التي خولها هذا الكافر فتنة، لأن عند حصولها يجب الشكر، وعند فواتها يجب الصبر، ومن هذا حاله يوصف بأنه فتنة من حيث يختبر عنده حال من أوتي النعمة، كما يقال فتنت الذهب بالنار، إذا عرضته على النار لتعرف خلاصته.

ثم قال تعالى: ﴿وَلَـٰكِنَّ أَكْثَرَهُمْ لَا يَعْلَمُونَ﴾ والمعنى ما قدمنا أن هذا التخويل إنما كان لأجل الاختبار. وبقي في الآية أبحاث نذكرها في معرض السؤال والجواب.

السؤال الأول: ما السبب في عطف هذه الآية بالفاء ههنا، وعطف مثلها في أول السورة بالواو؟ والجواب: أنه تعالى حكى عنهم قبل هذه الآية أنهم يشمئزون من سماع التوحيد ويستبشرون بسماع ذكر الشركاء، ثم ذكر بفاء التعقيب أنهم إذا وقعوا في الضر والبلاء والتَجَئُوا إلى الله تعالى وحده، كان الفعل الأول مناقضًا للفعل الثاني، فذكر فاء التعقيب ليدل على أنهم واقعون في المناقضة الصريحة في الحال، وأنه ليس بين الأول والثاني فاصل مع أن كل واحد

منهما مناقض للثاني، فهذا هو الفائدة في ذكر فاء التعقيب ههنا. فأما الآية الأولى فليس المقصود منها بيان وقوعهم في التناقض في الحال، فلا جرم ذكر الله بحرف الواو لا بحرف الفاء.

السؤال الثاني: ما معنى التخويل؟ الجواب: التخويل هو التفضل، يعني نحن نتفضل عليه وهو يظن أنه إنما وجده بالاستحقاق.

السؤال الثالث: ما المراد من قوله: ﴿إِنَّمَآ أُوتِيتُهُۥ عَلَىٰ عِلْمٍ﴾؟ الجواب: يحتمل أن يكون المراد، إنما أوتيته على علم الله بكوني مستحقًا لذلك، ويحتمل أن يكون المراد، إنما أوتيته على علمي بكوني مستحقًا له، ويحتمل أن يكون المراد، إنما أوتيته على علم لأجل ذلك العلم قدرت على اكتسابه مثل أن يكون مريضًا فيعالج نفسه، فيقول إنما وجدت الصحة لعلمي بكيفية العلاج، وإنما وجدت المال لعلمي بكيفية الكسب.

السؤال الرابع: النعمة مؤنثة، والضمير في قوله: ﴿أُوتِيتُهُۥ﴾ عائد على النعمة، فضمير التذكير كيف عاد إلى المؤنث، بل قال بعده: ﴿بَلْ هِىَ فِتْنَةٌ﴾ فجعل الضمير مؤنثًا فما السبب فيه؟ والجواب: أن التقدير حتى إذا خولناه شيئًا من النعمة، فلفظ النعمة مؤنث ومعناه مذكر، فلا جرم جاز الأمران.

ثم قال تعالى: ﴿قَدْ قَالَهَا ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ فَمَآ أَغْنَىٰ عَنْهُم﴾ الضمير في ﴿قَالَهَا﴾ راجع إلى قوله: ﴿إِنَّمَآ أُوتِيتُهُۥ عَلَىٰ عِلْمٍ عِندِىٓ﴾ لأنها كلمة أو جملة من المقول، ﴿ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ﴾ هم قارون وقومه حيث قال: ﴿إِنَّمَآ أُوتِيتُهُۥ عَلَىٰ عِلْمٍ عِندِىٓ﴾ وقومه راضون به فكأنهم قالوها، ويجوز أيضًا أن يكون في الأمم الخالية قائلون مثلها.

ثم قال تعالى: ﴿فَمَآ أَغْنَىٰ عَنْهُم مَّا كَانُوا۟ يَكْسِبُونَ﴾ أي ما أغنى عنهم ذلك الاعتقاد الباطل والقول الفاسد الذي اكتسبوه من عذاب الله شيئًا بل أصابهم سيئات ما كسبوا، ولما بين في أولئك المتقدمين فإنهم أصابهم سيئات ما كسبوا أي عذاب عقائدهم الباطلة وأقوالهم الفاسدة قال: ﴿وَمَا هُم بِمُعْجِزِينَ﴾ أي لا يعجزونني في الدنيا والآخرة.

ثم قال تعالى: ﴿أَوَلَمْ يَعْلَمُوٓا۟ أَنَّ ٱللَّهَ يَبْسُطُ ٱلرِّزْقَ لِمَن يَشَآءُ وَيَقْدِرُ﴾ يعني: أو لم يعلموا أن الله تعالى هو الذي يبسط الرزق لمن يشاء تارة، ويقبض تارة أخرى، وقوله: ﴿وَيَقْدِرُ﴾ أي ويقتر ويضيق، والدليل عليه أنا نرى الناس مختلفين في سعة الرزق وضيقه ولا بد من سبب، وذلك السبب ليس هو عقل الرجل وجهله، لأنا نرى العاقل القادر في أشد الضيق، ونرى الجاهل المريض الضعيف في أعظم السعة، وليس ذلك أيضًا لأجل الطبائع والأنجم والأفلاك لأن في الساعة التي ولد فيها ذلك الملك الكبير والسلطان القاهر، قد ولد فيها أيضًا عالم من الناس وعالم من الحيوانات غير الإنسان، ويولد أيضًا في تلك الساعة عالم من النبات، فلما شاهدنا حدوث هذه الأشياء الكثيرة في تلك الساعة الواحدة مع كونها مختلفة في السعادة والشقاوة،

علمنا أنه ليس المؤثر في السعادة والشقاوة هو الطالع، ولما بطلت هذه الأقسام، علمنا أن المؤثر فيه هو الله سبحانه، وصح بهذا البرهان العقلي القاطع على صحة قوله تعالى: ﴿أَوَلَمْ يَعْلَمُوٓاْ أَنَّ ٱللَّهَ يَبْسُطُ ٱلرِّزْقَ لِمَن يَشَآءُ وَيَقْدِرُ﴾.

قال الشاعر:

فَلَا السَّعْدُ يَقْضِي بِهِ الْمُشْتَرِي ... وَلاَ النَّحْسُ يَقْضِي عَلَيْنَا زحل
ولكنه حكم رب السماء ... وقاضي القضاة تعالى وجل

فهرس